

# via

časopis pro teologii

1970

III / 6

PAVEL VI.: Svatost a přirozenost	81
MAXIMOS IV. SAIGH: Obnova katolické mravouky	82
J. MARITAIN: Darwin, Marx, Freud a etika	82
CH. E. CURRAN: Význam morální teologie dnes	83
J. ADÁMEK: Ježíš, zákon a tradice	86
B. HÁRING: Výchova svědomí ve zpovědnici	88
O. MÁDR: Otázky a odpovědi	91
H. SCHÜRMAN: „Nastala tma po celém kraji...“	95
PAUL VI.: Heiligkeit und Natur	81
MAXIMOS IV. SAIGH: Erneuerung der katholischen Sittenlehre	82
J. MARITAIN: Darwin, Marx, Freud und die Ethik	82
CH. E. CURRAN: Die heutige Bedeutung der Moraltheologie	83
J. ADÁMEK: Jesus, das Gesetz und die Tradition	86
B. HÁRING: Die Erziehung des Gewissens im Beichtstuhl	88
O. MÁDR: Fragen und Antworten	91
H. SCHÜRMAN: „Es wurde Nacht im ganzen Land...“	95
PAUL VI.: La sainteté et la nature	81
MAXIMOS IV. SAIGH: Le renouvellement de la théologie morale catholique	82
J. MARITAIN: Darwin, Marx, Freud et l'éthique	82
CH. E. CURRAN: Le sens actuel de la théologie morale	83
J. ADÁMEK: Jésus, la loi et la tradition	86
B. HÁRING: L'éducation de la conscience par la confession	88
O. MÁDR: Questions et réponses	91
H. SCHÜRMAN: „La nuit a envahi tout le pays...“	95

## Myšlenky

### Lao-tsi:

#### O Tau a ctnosti

Člověk má svým pravidlem zemi, země má svým pravidlem nebe, nebe má svým pravidlem Tao. Tao má svým pravidlem: samo od sebe.

Dobrý je rozhodný a dosti, netroufá si užívat násilí. Jsa rozhodný, nevynáší se, jsa rozhodný, nevychloubá se, jsa rozhodný, není pyšný, jsa rozhodný, chápe se zbraní jen, nemůže-li jinak, jsa rozhodný, není násilný.

S dobrými jedním já dobře, s nedobrymi jedním také dobře; ctnost je dobrá.

S věrnými jedním já věrně, s nevěrnými jedním také věrně; ctnost je věrná. Že jsem milosrdný, proto si mohu vésti mužně; že jsem šetrný, proto štědrý mohu být;

Že si netroufám být předním v říši, proto mohu být starším nad dokonalými nádobami.

*Překlad R. Dvořáka. — Autor (nar. snad 604 př. Kr.) napsal jedinou malou knížku Tao-tek-king (Kanonická kniha o Tau a ctnosti) a je považován za původce jednoho ze dvou hlavních filosofických směrů Číny, taoismu.*

### Dhammapadam

Někdo zde žije do sta let, bez ctností, bez vlády nad sebou, kdyby žil jeden den mravně a horlivě, lépe proň bylo by.

Není zván člověkem správným, kdo toliko mnoho slov namluví, ale ten, kdo, byť jen málo se učil, přec skutky se k právu zná, v zákoně lhkavý není a na půdě řádu je zakotven.

Na obou místech se těší ten, který je ve všech skutcích čist: těší se za živa, ještě víc po smrti pro čisté činy své.

Chyby svých věrných je snadno zřít, vlastní však chyby zřít těžko je, člověk rád chyby svých bližních jak plevy zrn na větru provívá, ale své ukrývá chytře jak lstivý hráč špatný svůj vrh.

Toho, jenž chybu tvou vidí, važ sobě, jak poklad bys objevil; takový moudrý muž tobě buď milý, ač chyby ti vyčítá, s moudrým se přátelí prospěch ti přináší, nikoliv neprospěch.

Hledáš-li vlastní své štěstí, však na účet bolesti druhého, nenávisť poutá tě poutem a z něho se nepadno vyprostíš.

Dobrotou přemáhej hněv svůj a skutek zlý dobrým zas napravuj, lakomce přemáhej darem a pravdou jen usvědčuj nepravdu

Snažme se šťastně žít bez hněvu na ty, již na nás se hněvají. I když se hněvají druzí, my bez hněvu životem krácejme. Hněvem se na světě nikdy přec neskončí hněv nebo nenávisť, hněv se jen ukončí láskou, vždyť takový zákon je od věků.

Horlivost v lásce ať máte a mysl ať pečlivě sřežíte. Z cesty zla zachraňte sebe jak slon, jenž do bahna upadl.

*Z jazyka páli přeložil V. Lesný. — Tato buddhistická sbírka průpovědí správného života patří k nejstarším a nejkrásnějším textům pro mnichy i laiky. Písemně byla zaznamenána brzy po Kristu. (Dhamma — řád, učení; padam — stopa, stezka, slovo, verš.)*

### Al Ghazálí: Stezka Božích služebníků

Když jsi tak začal a osvobodil srdce ode všech hříchů, musíš si navyknout, abys už vůbec neklesal do hříchů, pokud to Bůh pro tebe předzvěděl, a před tvář vědění Boha pozehaného a nejvyššího. Uskutečni svůj záměr s čistým srdcem, nakolik je ti to možné, smiř se s protivníkem a vyříd minulé záležitosti podle své možnosti. Potom se obrátíš k Bohu pozehanému a nejvyššímu a poprosíš skromnou a pokornou modlitbou, aby to uznal za dostatečné. Nato jdi, umyj se a vyper si šaty, pomodli se čtyři povinné raký a vrhni se tvář k zemi, tam kde tě vidí jedině Bůh pozehaný a nejvyšší. Pak si nasypeš prach na hlavu a přitiskneš obličej jakožto nejušlechtlejší část těla do prachu, nahlas si připomeneš každý ze svých hříchů jednotlivě, nakolik jsi s to, a budeš za to kárat a peskovat svou hříšnou duši. K tomu řekneš: „Ó duše, nevezmeš na vědomí tuto příležitost? Není pro tebe čas obrátit se? Zmůžeš něco proti Božímu trestu? Máš zapotřebí znelíbit se Bohu pozehanému?“ Toto přemítej s mnoha slzami a pozdvihni pak ruce k milosrdnému pozehanému Pánu a řekni: „Můj Bože, tvůj uprchlý otrok se vrací k tvým dveřím, tvůj vzpurný služebník se vrací k pokoju, tvůj provinilý čeledín přichází požádat za prominutí. Bože, odpusť mi dřívější hříchy a učiň mě čistým pro dobu, která mi ještě zbývá do smrti, neboť ve tvé ruce je všechno dobro a ty jsi k nám přece laskavý a milosrdný.“

Tak budeš vskutku obrácen a prost hříchů jako v den, kdy tě matka porodila. Bůh pozehaný tě miluje, přisluší ti mzda a odměna a nad tebou je ono pozehaní a odplata, kterou nikdo není s to v plné míře popsat.

S přivolením Boha pozehaného a nejvyššího jsi zvládl tento výstup a Bůh svou přízní a milostí stojí při tobě, aby tě vedl.

*Zčeštěno podle německého překladu. — Abú Hámíd Muhammed al Ghazálí (zemř. 1111) patří ke klasickým duchovním spisovatelům islámské teologie. Dílo je přehled asketiky pro adepty súfítské mystiky. (Minhág al ábidin — stezka, metoda, program těch, kteří se odávají Bohu více než průměrní věřící.)*

### Martin Buber: Já a ty

Kdo říká „ty“, nemá žádné „něco“, nemá nic. Ale ocitá se ve vztahu.

Sféry, v nichž se zakládá svět vztahu, jsou tři.

První z nich je život s přírodou. Zde se vztah zachvívá v temnotě a je pod prahem řeči. Tvorové se k nám obracejí, ale nemohou nás dosáhnout, a říkáme-li jim „ty“, vázne naše oslovení na prahu řeči.

Druhou sférou je život s lidmi. Zde je vztah zjevný a má podobu řeči. Můžeme dávat i přijímat slovo Ty.

Třetí sférou je život s duchovními jsoucnostmi. Zde je vztah zahalen jakoby v oblak, ale zjevuje se, je mimo řeč, ale plodí ji. Neslyšíme žádné Ty, a přece cítíme, že jsme voláni. A odpovídáme — ať už vytváříme, nebo myslíme, nebo jednáme, říkáme svou bytostí základní slovo, aniž bychom mohli říci „ty“ svými ústy.

Dokud je láska „slepá“, tj. dokud nevidí celou bytost, nevládne jí ještě základní slovo vztahu. Nenávisť je samou svou povahou slepá: můžeme nenávidět jen část bytosti. Ten, kdo vidí celou bytost a musí ji zavrhout, není už v říši nenávisťi, nýbrž v oblasti, kde je omezena lidská možnost říkat „ty“. Shledává, že je neschopen oslovit svůj lidský protějšek základním slovem, které přece vždycky zahrnuje přisvědčení k oslovené bytosti.

A přece má člověk, který bezprostředně nenávidí, ke vztahu blíže než člověk, který je bez lásky i bez nenávisťi.

Prodloužené linie vztahů se protínají ve věčném Ty.

Každé jednotlivé Ty je průhledem k němu. Prostřednictvím každého jednotlivého Ty oslovuje základní slovo věčné Ty.

Vyhýbat se světu nám nepomůže dojít k Bohu; upřeně na svět hledět také ne; ale ten, kdo vidí svět v něm, je v jeho přítomnosti.

Ten, kdo celou svou bytostí vychází za svým Ty a přináší mu všechno, co je na světě, nalézá ho — toho, kterého nelze hledat.

*Překlad J. Navrátila. — Moderní židovský myslitel (zemř. 1965), silně ovlivněný mystikou ruských židů, chasidismem, zapůsobil na novodobé myšlení hlavně knihou, z níž citujeme. Česky vyšla loni v edici Váhy (Mladá fronta). — O životě a díle M. Bubera je připraven samostatný článek.*

# via

časopis pro teologii

III / 6 / 1970

PAVEL VI.

## Svatost a přirozenost

Jak máme žít? Máme brát život, jak sám přijde, bez přemýšlení? Máme mít pasivní a přizpůsobivý postoj vůči okolí, v němž žijeme, vůči době, zvykům, módě, zákonům a potřebám, anebo máme nějak reagovat, to jest jednat podle vlastního kritéria a s určitou svobodou přinejmenším úsudku a podle možnosti i volby?

Máme se spokojit s neosobní a průměrnou, možná i vadnou, nečestnou a špatnou existencí, anebo si máme dát pravidlo a zákon? Máme si sami uložit životní styl, mravní kázeň a dokonalost, anebo smíme žít bez skrupulí, co možná bez potíží a příjemně? A lásku, tuto nejpodstatnější kvalitu mravního života, máme ji chápat jako potvrzení egoismu, nebo jako vyznání altruismu?

Je to mnoho otázek, jež si musí položit každý sám. Třebas nejsou bez jemných a obtížných filozofických problémů, v praxi je možné na ně snadno odpovědět, zvláště nám, kteří máme takového učitele života, jakým je Kristus. Ten nás učí ve svém evangeliu slovem i skutkem, jak žít; vnitřní pomoc jeho Ducha, totiž milost, a vnější pomoc jeho společenství, církev, nám umožňuje plnit, co Kristus přikazuje.

Odložme iluze: Kristus je náročný. Kristova cesta je úzká (srv. Mt 7, 14), a chceme-li ho být hodni, musíme nést kříž (srv. Mt 10, 38). Zbožnost nestačí, je třeba konat Boží vůli (Mt 7, 21). Koncil k tomu dodává, že pokud si uvědomujeme, co působí křest v našem znovuzrozeném bytí, musíme se cítit zavázáni žít jako Boží děti; to znamená požadavek dokonalosti a svatosti, vyrůstající právě z našeho povýšení do napřirozeného řádu (*Lumen gentium*, čl. 40).

Je však zbytečně lekat se. Dokonalost, k níž jsme povoláni svým křesťanským vyvoláním, nekomplikuje a neztěžuje život; vyžaduje sice zachovávání mnoha praktických norem, ale ty jsou spíše na pomoc, než aby činily naši věrnost obtížnou. Křesťanská dokonalost od nás vyžaduje především zkoumání základních principů našeho lidského bytí.

Naše povinnost směřuje k vyrovnání s naším lidským bytím. Musíme být to, co jsme. To je právě kritériem přirozeného zákona, o němž se dnes to-

lik diskutuje; prostý rozum však vyžaduje základní zásady tohoto zákona, které vyplývají přímo ze života a které vykládá zdravý rozum a všeobecné lidské přesvědčení (srv. *Gaudium et spes*, čl. 36). Je to zákon, který máme v sobě už tím, že jsme lidé: „non scripta, sed nata lex“ (*Cicero*); svatý Pavel jej zjišťuje i u národů neznalých mojžíšského zákona (srv. Řím 2, 14). Evangelium jej pojalo do sebe, dalo mu platnost a zdokonalilo (srv. *B. Schüller, La théologie morale peut-elle se passer du droit naturel?*, *Nouv. Revue Théol.*, květen 1966).

Všichni ostatně známe tento zákon, jehož největší příkazy vidíme vysloveny v Desateru. Poslušnost vůči tomuto zákonu nás činí lidmi a křesťany. Čelí stížnosti často literaturou vyslovované proti zbožným lidem, že úzkostlivě zachovávají drobná zbožná pravidla, ale nikoli nekompromisní věrnost základním normám lidské čestnosti, například upřímnosti, úctě k životu a danému slovu, korektnímu vyřizování záležitostí, souladu mezi chováním a křesťanským přesvědčením atd.

Právě tato správnost jednání propůjčuje člověku vnitřní i společenskou důstojnost. Právě tento soulad mezi smýšlením a životem vytváří mravní měřítko společné pro věřícího i nekřesťana. Toto přiznání k rozumově nalézané spravedlnosti tvoří podklad zákonodárné soustavy občanské společnosti a poskytuje motiv pro pokrok v sociální spravedlnosti. V hloubce viděno, i bouřlivé kontestace našich dnů se odvolávají na normativní racionalitu pokročilejší a přizpůsobenější novým potřebám společnosti ve vývoji. V dnešním zmatku kolem pojmů dobra a zla, dovoleného a nedovoleného, správného a nesprávného a při demoralizujícím rozšíření zločinnosti a špatného chování uděláme dobře, jestliže zachováme a prohloubíme pojem přirozeného zákona, to jest spravedlnosti, čestnosti a dobroty, který nám správný rozum vnuká bez ustání v hloubi našeho svědomí.

Tím však nemůžeme skončit. Musíme vstoupit do realistického vidění víry, které nám ukazuje osudovou neschopnost člověka být dobrý a spravedlivý pouze vlastními silami. Ještě před katechismem nám tuto neschopnost dokumentuje velká část moderní literatury a dramatického umění až s beznadějí. Pesimismus převládající v umění prosáknutém moderní psychologií hovoří ještě lépe, než by to dokázal náboženský myslitel, o tom, jak je člověk nemocný v samém nitru své existence, jak marně sní a bojuje o štěstí a plnost svého bytí, s jakou neúprosností na sebe prozrazuje mravní chabost a vnitřní rozvrat a jak se cítí odsouzen ke skepsi, zoufalství a nicotě.

Nám je jasno: potřebujeme být spaseni, potřebujeme Krista. Potřebujeme Toho, který by vzal na sebe naše hříchy a pykal místo nás. Potřebujeme Spasitele, který by dal za nás život a hned nato vstal pro naše ospravedlnění (srv. Řím 4, 25), aby nám dal schopnost žít život nový, nadpřirozený, velikonoční.

(*Proslov při generální audienci 4. 3. 1970.*)

*Zvláštní péče ať je věnována zdokonalení mravní teologie. Bohatěji živena naukou svatého Pisma ať vědeckým podáním osvětluje vznešenost povolání věřících v Kristu a jejich povinnost přinášet plody v lásce za život světa.*

Optatam totius, článek 16

## Obnova katolické mravouky

Chce-li církev přispět k výstavbě světa nějakým přínosem, to jest vhodným svědectvím víry, musí své věřící vychovávat podle Kristova zákona, který je zákonem milosti a lásky, aby všichni ve svobodě Božích dětí získali hluboké vědomí odpovědnosti.

Výchova k dospělosti a odpovědnosti je také požadavek doby. Už nežijeme ve středověku. Dětský věk minul. Houževnatě a směle požaduje dnešní svět uznání důstojnosti člověka ve všech oblastech. — Dobrá, ale tomuto světu dnes už nemůžeme ukládat zákony, aniž ukážeme jejich pozitivní význam a rozumnost. Nevyžaduje duchovní situace dnešní společnosti revizi způsobu, jak předkládat mravouku? Je skutečnost, že se naše morální výuka, zejména počínaje 16. stoletím, přespříliš přizpůsobila legalismu a nedospělosti uzavřené a absolutistické společnosti. Naše dnešní výuka je ještě příliš poznamenána minulostí a zcela prosycena římským právem.

Teď však musí naše křesťanská morálka dostat kristocentrický ráz, musí v ní výrazně vystoupit láska a svoboda. V každém musí být vypěstován smysl pro osobní a společenskou odpovědnost. Z toho vyplývá naléhavý příkaz důkladně zrevidovat leckteré naše naukové obory (které tak jako tak jsou v plně přestavbě).

Příkázání mají být mnohem spíše cesta k blaženosti než k zavržení. „Abys žil, mé příkazy zachovávej,“ čteme v Knize přísloví (7, 2). Což by to nebylo přiměřenější evangelium, účinnější a také praktičtější nepředkládat církevní příkázání jako předpisy pod hříchem, nýbrž jako přitažlivé návrhy, které vedou jako světlo k lásce? Matka nezíská dítě úderem hole, nýbrž vřelostí své lásky.

Legalistický duch blokuje energii kněží a věřících, kteří by se měli dát do práce za spásu světa. — Není otevřenost ducha plně v souladu s naším Pánem, podle něhož „sobota je pro člověka, a ne člověk pro sobotu“? Není to také duch svatého Pavla, osvoboditele pohanů? Není to i duch církevních Otců?

Když církev zreviduje v tomto smyslu své pozitivní zákony, pak to neznamená, že se katolická nauka sklání před moderními myšlenkami a nápady, nýbrž že přizpůsobuje svou křesťanskou pedagogiku současnosti. Nemluví Jan XXIII. blahé paměti o přizpůsobení církve potřebám náboženského a společenského života naší doby a neprohlásil tvář v tvář smrti „Ještě jsme neobjevili potřeby lásky“? Tato nová podoba morálky si nesmí vzít míru podle člověka obráceného do sebe, nýbrž podle otevřeného, odpovědného dělníka světa. Tuto podobu morálky očekává od církve dnešní svět.

(Z projevu na koncilu 27. 10. 1964.)

Ptej se všech lidí „Chceš mír?“ a jedním hlasem ti celé lidstvo odpoví: „Přejeme si jej, toužíme po něm, chceme jej a milujeme.“ Miluj tedy i spravedlnost, neboť spravedlnost a mír jsou přátelé, kteří se pevně objímají.

Sv. Augustin

## Darwin, Marx, Freud a etika

*Malým výňatkem z jedné Maritainovy knihy (Moral Philosophy. An historical and critical survey of the great systems. Londýn 1964) se chceme vrátit k filozofii, jehož myšlení je u nás známo z knih napsaných v třicátých letech a pak už spíše z doslechu o „Venkovani od Garonny“ (Le paysan de la Garonne). Káysi průkopník ještě po 2. světové válce v Římě neúnosný, za koncilu uznán klasik, po koncilu kritický pozorovatel. Má smysl nahlédnout do kritické dílny člověka, který už před 35 lety dovedl např. rozeznat v marxismu vedle momentů křesťanu nepřijatelných i důležité hodnoty a vyslovit to veřejně. Je to jeden z těch, po jejichž ramenou stoupalo katolické myšlení k dnešku a které nelze obejít, máme-li jít k zitrku.*

V 19. století došlo k trojmu velkému náporu proti uznávaným názorům. Byly to tři mocné intelektuální šoky, které otřásly důvěrou člověka v sebe a které by ve skutečnosti mohly být blahodárné a vydatně pomoci morální filosofii, kdybychom dovedli chápat věci, jak by měly být chápány, a kdyby moderní člověk namísto odříkání se pokory stál opět pevně v obou sdružených ctinostech: pokoře a velkomyslnosti.

První velké znepokojení bylo vyvoláno *darwinismem*, teorií o zvléčím původu člověka. Takový otřes může mít dvojí účinek: účinek nepříznivý pro mravní život a odlišující člověka, věříme-li, že člověk je pouze rozvinutá opice; máme pak materialistickou etiku boje o život.

Týž šok však může mít blahodárný účinek, chápeme-li věci jinak, a to tak, že hmota, z níž je člověk stvořen, je sice živočišná hmota, avšak oživená duchovní duší, takže mezi světem zvířat a světem člověka existuje sice biologická kontinuita ve smyslu přírodních věd, avšak také neumenšitelná metafysická diskontinuita. Vědecký pojem evoluce nás pak pravděpodobně přivede k lepšímu hodnocení střídavých výkyvů a pokroku v historii lidstva i k etice, která si je více vědoma hmotných kořenů rozumného živočicha, hloubek dynamismu iracionálního prvku v něm, také však větších hloubek dynamismu ducha v něm, který tvoří jeho velikost.

Druhým otřesem byl šok *marxismu* s jeho důrazem na ekonomický základ našich mravních ideí a našich pravidel mravního chování. Zde je opět možný dvojí účinek. Nepříznivý je pro lidský život důsledek, soudí-li se, že vše, co není ekonomickým činitelem, je pouze epifenomenální nadstavbou; pak se směřuje k materialistické etice, a to buď spočívající na modelu technokracie organizující život člověka na základě pouhé produktivity, nebo k materialistické etice typu marxistické etiky, založené na modelu revoluce a sebestvoření člověka.

Účinek může být blahodárný, nutí-li nás zmíněný otřes k tomu, abychom si uvědomili vzájemnou závislost a vzájemné působení (chápané v aristotelovském smyslu) hospodářských činitelů a morálních a duchovních činitelů. Etika si pak lépe uvědomuje konkrétní situaci člověka a střetání struktur a podmínek, závislých na materiální kauzalitě, s tím, co v řádu formální kauzality konstituuje mravnost. Etice se tak otevírá nová oblast bádání, oblast sama o sobě nezávislá na marxistické teorii, která však k této nové problematice dala podnět.

Konečně třetí šok způsobily objevy *Freudovy*, odhalující autonomní život a čilou aktivitu podvědomí a jeho úskoky, jimiž se snaží ovládnout chování člověka.

Účinek je nepříznivý pro lidský život, pohlíží-li se na člověka jako na výtvar pouhých subracionálních sklonů, libida a pudového podvědomí a nemyslí se přitom

na to, že rozum má svou vlastní vitalitu a energii a že vykonává zcela jinou než čistě vnější kontrolu na protichůdné síly v determinismu přírody, a nepřiznává se žádné realita světa svobody, který je pravým světem mravnosti.

Účinek je blahodárný, vede-li nás tento otřes k uznání ohromného světa pudů a sklonů, v jejichž čele působí rozum a svoboda. Etika si pak více uvědomuje konkrétní situaci člověka (více psychologickou než společenskou) a střetání předem kombinovaných struktur a přetvářek podvědomí s mravním vědomím. Z toho vyplývá etika opravdověji lidská, jednak že bude lépe vědět, co je lidské, jednak že se bude s větším soucitem starat o člověka a jeho rány.

Velký problém vztahů mezi vědomím a podvědomím bude jedním z hlavních předmětů jejího zájmu. Bude otázkou vymezit normální poměr mezi spící a spící složkou člověka a složkou bdící. Může se stát, že bdící složka nemůže vykonávat vládu nebo kontrolu nad spící složkou, nebo pouze pseudokontrolu. Člověk je pak pouze hračkou neuvědomělých tendencí, jež se bude snažit banální proces lživé racionalizace jen ospravedlnit.

Naproti tomu se může stát, že bdělá složka může nedůvěřovat spící složce, pohrdat jí a obávat se jí do té míry, že si bude chtít za každou cenu uvědomovat vše, co se v nás děje, násilně osvětlovat nejnitrnější koutky a klást uvědomělý rozum a uváženou vůli na počátek všech duševních hnutí. Je obava, že se této druhé metodě podaří jen rozvinout neurózy a přetvářkám a úskokům podvědomí pomoci k vítězství.

Jinými slovy, despotický režim ve vztahu k podvědomí není o nic lepší než režim anarchický. Oč bychom měli usilovat, je — abychom užili jednoho ze slov Aristotelových — politické ovládnutí, tj. ovládnutí autoritou bez násilí, založenou na přátelství, která by živelná samovolná hnutí podřizovala duchu. Zkratka takovou autoritu, která předpokládá jistou důvěru ve spící složku člověka a její postupné očišťování. Takového očišťování se nedosáhne tím, že se budeme snažit toto podvědomí přimět, aby procitlo ze spánku, nýbrž tím, že budeme na jeho spánek dávat pozor a současně jej respektovat. A také tím, že budeme se zcela otevřeným a čistým pohledem, bez ustrašenosti, ale i bez shovívavosti brát na vědomí vše, co se z této spící složky vynořuje. Co by rovněž bylo žádoucí, a to na prvním místě, je uznat v člověku existenci jiného podvědomí nežli je animální podvědomí pudu, žádostí a představ, potlačených náklonností a traumatických vzpomínek, které si žádá, jen aby bylo v sobě uzavřeno jako peklo duše. Toto jiné podvědomí je podvědomí či předvědomí ducha, které není odděleno od světa vědomé činnosti a děl rozumu, nýbrž naopak je jejich živým zdrojem. Právě na těchto aktivujících hnutích - když je člověk nezradí - a na vyzarování tohoto duchovního podvědomí do celé duše především závisí dlouhá práce, jejímž působením mohou být bezděčná pudová hnutí podřizena duchu.

Přeložil Karel Haderka

CHARLES E. CURRAN

## Význam morální teologie dnes

Význam teologie vcelku vzato znamená, že se slovo Boží předkládá současnému člověku smysluplným způsobem. Pro morální teologii dnes vidím čtyři oblasti, v nichž by se měla projevit její závažnost: oblast biblickou, liturgickou, oblast současnosti a oblast filosofickou. Tato kapitola je věnována jen některým problémům a otázkám, jež dnes stojí před morální teologií v těchto čtyřech oblastech.

### Biblická oblast

Snad nejpustošivější ze všech námitek proti morální teologii je ta, že mnohé souhrny morálky nevyjadřují nějak zvlášť křesťansky. Důvod je nasnadě: morální teologie nenalezla svou základní orientaci a inspiraci v Božím slově samém. Struktura příruček morální teologie vychází z teologických a morálních čtostí nebo z Desatera; nic z toho není charakteristicky křesťanské. Biblicky orientovaná morální teologie (a žádná jiná si název „křesťanská“ nezaslouží) ukazuje, že křesťanská morálka pramení z nového srdce, jež dal Bůh svému lidu. Na tento láskyplný Boží dar odpovídá člověk tím, že se celým svým životem dává Bohu a bližnímu.

Také dílčí otázky, o nichž morální teologie pojednává, někdy zanedbávají to, co o věci učí Písmo. Jak často se například v souvislosti se svátostí pokání a odpuštěním hříchu teologové, katechetové a kazatelé zmiňují o tom, že naše hříchy nám budou odpuštěny jen v té míře, v níž jsme ochotni odpustit svým nepřátelům? A přece se každý den modlíme v Otčenáši: „Odpusť nám naše viny, jako my odpuštíme našim viníkům.“ Lukáš zahrnuje do pravidel lásky: „Odpusť, a bude ti odpuštěno“ (Lk 6, 37). Podobnoství o nemilosrdném služebníku připomíná křesťanům, že musíme odpuštět nepřátelům právě tak, jako nebeský Otec odpuštět nám (Mk 18, 21—35). Kolik místa je věnováno lásce k nepřátelům v příručkách morální teologie? A přitom je láska k nepřátelům *unikátním* rysem křesťanské morálky. I pohané milují své přátele. Láska, je-li opětována, je snadná, ale pravá křesťanská láska opětování nepotřebuje. Křesťanská láska je odrazem lásky Otce, jehož slunce svítí na spravedlivé i nespravedlivé, a lásky Syna, který se vydal za všechny lidi, aniž myslil na odplatu (Mt 5, 43—47, Lk 6, 27—38).

Zkoumáme-li však blíže morální požadavky Nového zákona, ocitáme se v rozpacích, pokud jde o jejich význam. Horské kázání, líčení lásky k bližnímu u Jana a Pavla, naprostá otevřenost vůči Bohu a bližnímu, kterou vyjadřuje celý Nový zákon, jsou vznešené a krásné. Ale jsou pro náš moderní svět praktické a závazné, mají pro něj smysl? Projděme si horské kázání. Odpusťte sedmadesátkrát — nestarejte se o jídlo a pití — nastavte druhou tvář — dávejte každému, kdo prosí — nezvěte bohaté známé do své společnosti. Ano, Kristovy etické příkazy jsou krásné a ušlechtilé, ale zdá se, že zcela bezvýznamné a nepraktické pro dnešní životní situaci.

Jak ten problém vyřešíme? Možná, že moralisté minulosti měli pravdu, když ignorovali mravní zásady vytyčené Kristem. Možná, že bychom měli v rozpacích zamést novozákonní morálku pod rohožku a snažit se na ni zapomenout. Někteří křesťanští učenci se snažili vyrovnat s Kristovou etikou tím, že ji vyložili jako jakousi orientální nadsázku. Jiní se domnívají, že Kristus mluvil o konečném stavu Božského království a že popisuje chování v budoucnosti, a ne v přítomnosti. Jiní soudí, že Kristus navrhuje jakousi etiku pro přechodnou dobu, pro velmi přísné a intenzivní období přípravy před konečným příchodem, který nastane velmi brzy. Anebo jsou možná Kristovy požadavky určeny jen několika vyvoleným, a ne všem. Skutečný křesťan musí však brát Kristovy etické požadavky vážně. Ale jaký je vlastně jejich význam?

Význam Kristových mravních příkazů je v tom, že přivádějí člověka k uskutečnění první a základní pravdy křesťanského života — že spásu dává Bůh. Křesťan, který uvažuje o radikálních a absolutních mravních požadavcích evangelia, nemůže nikdy říci: „To všechno jsem zachovával od svého mládí.“ Křesťanské svědomí, sladěné s Kristovými mravními požadavky, dochází k uskutečnění pravdy prvního blahoslavenství, úhelnému kameni křesťanského života: „Blahoslavení chudí v duchu, neboť jim patří nebeské království.“ Moje neschopnost zachovávat mravní požadavky Nového zákona mi připomíná, že spása je Boží dar.

Naše praxe bohužel často nedokáže obrážet tuto prvot-

ni pravdu křesťanství. Obyčejný katolický „člověk z ulice“ by řekl, že je spasen tím, že dodržuje příkázání. Křesťanství se často stává souborem statických zákonů, jež je možno plnit do posledního písmene. Člověk, který podle těchto zákonů žije, je zcela přirozeně na jejich plnění pyšný. Kristovo odsouzení farizeů se velmi přesně hodí na některé dnešní křesťany: „Běda vám, pokrytečtí zákoníci a farizeové! Dáváte desátky z máty, z kopru a kmínu, ale zanedbáváte důležitější předpisy zákona, totiž spravedlnost, milosrdenství a věrnost“ (Mt 23, 23; srv. Lk 11, 42). Mnoho hlasů dnes zavrhuje legalismus, a právem; legalismus je však skrytý v pelagiánském smýšlení, podle něhož se člověk může spásit sám tím, že činí skutky zákona.

Kristovo mravní učení však nejen přivádí člověka k poznání vlastní slabosti a spasitelné Boží moci;<sup>2)</sup> člověk s darem Božím spolupracuje. Křesťanské jednání, jak je určil Kristus, má své místo v životě upřímného křesťana, žijícího v moderním světě. Jak může brát křesťan vážně zdánlivě nemožnou a nepraktickou Kristovu etiku? Mravní požadavky evangelia naznačují cíl a směr pravého křesťanského jednání. Křesťan se snaží vtělit do své každodenní činnosti stále více božské agapé. Křesťan směřuje k tomu, aby zcela a bez výhrad odpověděl na výzvu Božího království. Život křesťana, který se snaží o stále plnější podíl na nesobecké Boží lásce,<sup>3)</sup> se vyznačuje růstem a stálou konverzí. Vatikánský koncil nám připomíná, že církev putuje; ale také každý křesťan je poutníkem, který jde stále blíže ke svému cíli — dokonalému sjednocení s Bohem a bližním.

Někteří teologové dnes zdůrazňují myšlenku kompromisu, tj. že totiž v podmínkách lidského života musí člověk často dělat kompromisy s absolutními mravními výroky Nového zákona.<sup>4)</sup> Vznikají situace, kdy je třeba částečně nebo úplně obětovat některé hodnoty vyšším hodnotám. Je pravda, že žádné lidské jednání není dokonale dobré. Tuto skutečnost však mnohem pozitivněji vyjadřuje teologie růstu a stálé konverze než teologie kompromisu.

Zůstává řada problémů s dílčími mravními výroky Kristovými. Obecně však se dá říci, že radikální požadavky novozákonní etiky mají dvojitý význam: 1. Absolutní povaha novozákonní etiky nám připomíná, že spásu nám dává Bůh, a ne my sami. 2. Člověk se nicméně musí stále snažit o dosažení cíle — úplné otevřenosti ve spojením s Bohem a bližním.

#### Liturgická oblast

Starý i Nový zákon nám připomínají, že morálka pramení ze vztahu člověka k osobnímu Bohu Spasiteli, a ne k nějakému kodexu nebo zákonu. Křesťanská morálka znamená prožívání křesťanského života, který jsme obdrželi. Joachim Jeremias mluví o křesťanském životě jako o „živé víře“. Tuto skutečnost vyjadřuje scholastický axiom: *agere sequitur esse*. Podle sv. Pavla „žijeme-li duchem, jednejme také duchovně“ (Gal 5, 25). Křesťanský život jako dobrý strom přináší dobré ovoce, ovoce Ducha. Jinými slovy, křesťanský život není nic jiného než jednání, jež má nadpřirozené kořeny. Liturgie je velkým zdrojem a školou křesťanské morálky, neboť v liturgii křesťan přijímá životodárnou Boží lásku a roste v ní. Liturgickým životem si křesťané uvědomují své bytí a určení.

Dalším rysem křesťanské morálky je její dialogická struktura: milující odpověď člověka na Boží dar. Liturgie víc než co jiného zdůrazňuje, že křesťanský život je odpovědí člověka na Boží výzvu. Slovo a čin Boha v liturgii zvou křesťana, aby odpověděl a stal se ve svém každodenním životě bdělým služebníkem, který bdí a čeká, aby slyšel Boží volání. Některí se ptají: „Jak máme sdělovat nové věci, na které se teď klade důraz v morálce?“ Odpověď: Liturgie se musí stát velkou školou křesťanského života.

Pro ty, kdo uvažují o morálce v termínech poslušnosti k zákonům, nemá morálka s liturgií žádnou souvislost. Takovéto nepochopení morální teologie je stále velmi rozšířeno. Církev je velmi vděčná za osvícenou

Konstituci o posvátné liturgii; ale ani ti, kdo navrhovali tento pokročilý dokument, nechápali správně povahu morální teologie. 16. článek připomíná profesorům v seminářích: „Kromě toho ostatní profesori při snaze vysvětlit tajemství Kristovo a dějiny spásy z úhlu, který je vlastní jejich oboru, musí vyučovat tak, aby jasně vyzdvihli spojitost mezi svým předmětem a liturgií a rovněž jednotu celé výuky kněží. To je zvláště důležité pro profesory dogmatické, spirituální a pastorační teologie a pro bibliisty.“ O morální teologii ani zmínka. A přece právě morální teologie více než kterákoli jiná uvažuje o tom, jak žít „tajemství Kristovo a dějiny spásy“.

#### Současnost

Přsmo popisuje život agapé, ale teologie musí ukazovat realitu agapé v denním životě moderního křesťana. Kristovu příkazu: „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5, 48), musí dát teologie konkrétní podobu. Zvláště pátá kapitola Konstituce o církvi, „Obecné povolání ke svatosti v církvi“, osvětluje, jak je zapotřebí, aby morální teologie vyslovila význam křesťanství v dnešní době. Všichni si uvědomují, že odpověď člověka na Boží království spočívá v tom, že se z celého srdce odevzdáme Bohu a bližnímu. Ale i zdánlivě obyčejné lidské činy, každodenní kolotoč jednotvárných činností spoluvytvářejí nové nebe a novou zemi. Je třeba, aby současné myšlení lépe rozvinulo teologii významu světa, pozemských skutečností, práce, techniky, kultury, umění, volného času atp.

Teologie by však neměla podlehnout pokušení založit nový legalismus na místě starého. Snad by měla morální teologie objasňovat na příkladech, jak křesťan pracuje pro příchod Božího království ve svém domově, v práci, při rekreaci. Např. v kursech pro snoubence by měli posluchači diskutovat, jak uplatnit horské kázání v denním životě manžela a manželky — jak má manželský pár vzájemně komunikovat a sdílet své radosti a bolesti, ať už jde o mytí nádobí, čištění bot, přebalování dětí nebo oslavu narozenin.

Moderní morální teologie splní svůj úkol jen tehdy, využije-li objevů moderní vědy, zvláště v oblasti sociologie, antropologie a psychologie. Např. úvahy o hříchu by se měly soustředit na myšlenku přerušení osobního vztahu k Bohu a nezdůrazňovat hřích jako porušení zákona nebo jako skvrnu na duši. Do úvah o milující odpovědi člověka Bohu vstupuje i celá problematika citů a podvědomí.

#### Filosofická oblast

Ve snaze učinit slovo Boží významným pro současného člověka užívá teologie některá filosofická pojetí člověka a světa. Katolická morální teologie obvykle vychází při úvahách o lidské činnosti z filosofie přirozeného zákona. Katolická teologie, což je jí ke cti, se vždy snažila vyzdvihnout důstojnost, velikost a smysluplnost všeho, co je přirozené a lidské. Kladný ohlas encykliky *Pacem in terris* ukazuje, že v rámci přirozeného zákona církev může hovořit k modernímu světu závažným způsobem. Ale dnešní teologové a filosofové volají po novém promyšlení přirozeného zákona. Katoličtí myslitelé vznášejí otázky jak k morálce jednotlivých lidských činů, tak k celé obecné teorii přirozeného zákona.

Mnozí přicházejí s otázkami o morálce jednotlivých lidských činů. Spor o kontrolu porodnosti přinutil morální teology, aby kriticky přezkoušeli úvahy o mravním dobru nebo zlu lidského činu. Snad nejstručnější formulace otázky je tato: co zakládá lidský mravní čin — pouze hmotný podklad, nebo pouze úmysl, nebo obojí v nějakém složení?<sup>5)</sup>

Klasickým příkladem, o němž se často mluví, je transplantace orgánů. Teologové tradičně tvrdili, že zmrazení orgánu je mravně ospravedlnitelné jen dobrem jedince nebo jako trest. Pak vyvstala otázka transplantace. Některí teologové transplantaci orgánů zavrhovali, protože zmrazení by bylo mravně ospravedlněno jen tehdy, došlo-li by k němu pro dobro dotyčné.

ho jedince nebo z trestních důvodů. Dnes však větší na teologů transplantaci schvaluje jako akt dobročinnosti a lásky k bližnímu. Dává-li se orgán jiné osobě, není vynětí orgánu zmrzačením. Lidský čin, o němž jde, není pouhým hmotným aktem zmrzačení; celkový lidský akt je transplantace. I když materiální podklad činu zahrnuje vynětí orgánu, není takový akt lidským aktem zmrzačení, ale lidským aktem transplantace.<sup>6)</sup> Teologie nemůže ztotožňovat materiální podklad s lidským aktem.

Jsou i další otázky, kde se zdá, že teologové zkoušejí najít odpověď na obecnou otázku, co zakládá lidský čin. Jeden moralista se domnívá, že masturbace za účelem analýzy semene není mravně špatná. Prostá lidská úvaha, dnes podepřená moderní psychologií, naznačuje, že takový čin není lidským aktem masturbace. I když akt má též materiální podklad jako masturbace, lidským aktem v tomto případě je získání semene pro analýzu.<sup>7)</sup> Další příklad je voják, který se zabije, aby neprozradil tajemství nepříteli. Materiální akt je sebevražda, ale lidský akt není sebevražda, nýbrž ochrana vlasti. Výraznější příklad: určitý čin buď může být, nebo nemusí být potrat jakožto lidský čin, i když materiálně a vnějškově je to nicméně též čin. Zásada, že potrat je vražda, však přitom stále platí.<sup>8)</sup>

Okamžitě se však vynořuje námitka: všechny tyto případy porušují axiom, že účel neposvětčuje prostředky. Avšak ve všech případech, jež jsme zde uvedli, se zdá, že prostředky nejsou skutečně lidským aktem. Není to lidský akt zmrzačení nebo masturbace nebo potratu nebo sebevraždy. Axiom o účelu, který nespějí prostředky, se nedá aplikovat tam, kde prostředky nejsou lidským aktem. Též materiální podklad, např. vynětí ledvin, může být buď terapeutickým zásahem, nebo zmrzačením, nebo transplantací.

Odpovědní filosofové a teologové dnes problematizují celý pojem přirozeného zákona a snaží se ho znovu promyslet. Přirozený neboli nepsaný zákon je „řád nebo uspořádání, který může poznat lidský rozum a podle něhož musí člověk jednat, aby se sladil s nezbytnými cíli lidského bytí“.<sup>9)</sup> Naše bytí je dynamický celek, který se stále snaží dosáhnout sám sebe a naplnit se. Přirozený zákon požaduje, aby všechny dílčí dynamismy a tendence člověka byly v souladu s jeho základní dynamickou strukturou, s jeho přirozeností. Teorie přirozeného zákona je založena na teleologii individuální podstaty, která se snaží plně uskutečnit samu sebe. Teoretikové přirozeného zákona mají námitky proti „falešné představě přirozeného zákona... vzaté ze stránek laciných učebnic“.<sup>10)</sup> Správně chápaný přirozený zákon není legalistický, přeracionalizovaný, biologický, abstraktní ani nehybný.

Přesto však nejsou někteří vědci spokojeni.<sup>11)</sup> Slávou přirozeného zákona — alespoň podle mého názoru — je to, že odpovídá skutečnosti, ontologickému základu lidského jednání. Dobré a špatné odpovídá bytí, a ne pouhému vrtochu nebo představě. Ale pojem bytí, dosud obecně přijímaný teoretiky přirozeného zákona, patrně neodpovídá skutečnosti, jak ji známe dnes. Ano, morálka je založena v bytí: ale bytí je přece jen osobnější, historičtější a vztahovější než pojem bytí v tradiční teorii přirozeného zákona.

Teorie přirozeného zákona zdůrazňuje to, co je přirozené, zatímco moderní myšlení zdůrazňuje to, co je osobní. Není osoba něco víc než pouhá jednotlivina přirozenosti? Morální úvahy musejí začínat lidskou osobou a jejími vztahy k jiným osobám, zvláště k tomu Druhému.<sup>12)</sup> V praktické aplikaci se zdá, že princip totality lidské osoby by měl zahrnovat také generativní a reprodukční orgány, když fungování těchto orgánů se stává úměrně škodlivým pro osobu.

Aby překonali statické a neměnné rysy mnoha interpretací přirozeného zákona, mluví dnes badatelé o jeho dějinnosti. Historický prvek dává našemu pojetí skutečnosti další dimenzi. Historické podmínky modifikují realitu i morálku.<sup>13)</sup> Místo a čas hraje v našem obyčejném životě vitální roli. Kazatel (3, 1) nám připomíná: „Vše-

cko má svoji dobu. Každá věc pod sluncem má svůj čas.“ Vhodný čas je v lidském jednání nejdůležitějším činitelem, ať už jde o pojištění, či požádání šéfa o zvýšení platu anebo vstup do politického kolbiště. Z toho plyne, že vlivem vývoje se může dnes stát správným něco, co nebylo vždy správné v rozdílné situaci.

Dnes také vystupuje vztahový charakter skutečnosti. Může filosofie uvažovat o lidské osobě pouze jako o subsistens distinctum, zcela odděleně od skutečnosti? Spíše se zdá, že jedinec je v mnoha případech to, co je v důsledku vztahů k druhým osobám. Důraz na vztáženost není katolickému myšlení cizí, protože osoby Trojice jsou založeny jako subsistující vztahy. Máme správný obraz skutečnosti, uvažujeme-li o jednotlivé přirozenosti, jako by byla založena pouze v sobě samé a izolovaná od vší ostatní skutečnosti? Filosofie musí vzít v úvahu spřízněnost jednotlivé bytosti se všemi ostatními bytostmi a s plností bytí. Jak už jsme řekli v personalistických termínech, existuje člověk především ve svých vztazích k druhým, zvláště k tomu Druhému.

Další přehodnocování v teorii přirozeného zákona se odehrává kolem teorie hodnot. Přirozený zákon podceňuje důležitost jistých lidských a přirozených hodnot. Ale takové hodnoty neexistují absolutně nezávisle samy v sobě; musí být v harmonii s ostatními hodnotami. Obdobně také rozvíjející se lidské svědomí může dojít k většímu ocenění určitých hodnot, např. důstojnosti a svobody lidské osoby. Vnější normy se budou měnit a vyvíjet proto, že se mění a vyvíjejí vztahy mezi mnoha různými lidskými hodnotami. Vnější zákonné normy mají význam jen v té míře, v níž vyjadřují a chrání určité lidské hodnoty.<sup>14)</sup>

Proč dnes všechno to nové promyšlení? Proč nejsme spokojeni s tím vysvětlením přirozeného zákona, které je ve filosofických a teologických příručkách? Z hlediska etika vyplývá toto tázání ze zcela zjevného napětí mezi absolutní povahou formálních principů a velmi komplexní skutečností moderního života. Formální princip jako takový, např. nezabiješ, nemá žádný materiální obsah. Princip nelze aplikovat absolutně na celou skutečnost. Ve vývojovém průběhu dějin si katolické myšlení s tímto problémem poradilo různými prostředky: teorií přímého a nepřímého zabití, pojmem zabití v sebeobraně, teorií spravedlivé války. Sv. Tomáš zakusil totéž napětí, neboť prohlašuje, že závěry nebo praktické aplikace obecných principů přirozeného zákona jsou správné jen ve většině případů.<sup>15)</sup> Vysoce komplexní technický a vědecký svět, v němž žijeme my, spolu s naší znalostí dějin ještě více zdůrazňuje napětí mezi absolutními normami a konkrétní skutečností. Už sama podoba našeho života a společnosti vyžaduje, abychom měli více na zřeteli sám problém než vnímavého teologa 13. století.<sup>16)</sup>

Okamžitě se vynořuje námitka, že všechny takové úvahy vedou k situační etice a otvírají dveře čirému subjektivismu.<sup>17)</sup> Patrně ne. Má-li se vyhnout subjektivismu, musí být morálka založena na bytí. Bytí je asi osobnější, historičtější a vztahovější než pojem bytí, který předpokládají některé prezentace přirozeného zákona.

Všichni jistě souhlasíme s tím, že morálku nelze redukovat jen na dobré úmysly. I činy mají váhu. Láska a pravda musí jít ruku v ruce. Naše denní zkušenost dosvědčuje, že úmysly nestačí. Skutečnost, že někdo má „šlechtné srdce“, neomlouvá stupiditu jeho činů. Z teologického hlediska jsou činy důležité, protože člověk spolupracuje s Bohem na budování nového nebo a nové země. Ale teorie, která dává větší váhu hodnotám a osobnímu, vztahovému nebo historickému aspektu bytí, nevede nezbytně k subjektivismu a relativismu ve špatném smyslu slova. Vezměme si jako příklad vztah mezi rodiči a dětmi. Rodiče budou vždy svoje děti milovat a chránit, ale jejich láska se bude vyjadřovat různými způsoby. Třiletému dítěti zakázají rodiče přecházet přes ulici. Když povyroste, naučí ho, jak přecházet přes ulici bezpečně. Snažím se tu ukázat, že se vnější normy mění s měnícími se vztahy, ale to, že se normy mění,

neznamená falešný subjektivismus. Ještě však zbývá udělat mnoho filosofické práce, které musí morální teologie využít pro své uvažování o člověku a světě.

Tato kapitola klade mnoho otázek a pokouší se jen o málo odpovědí.<sup>18)</sup> Jejím účelem bylo ukázat směr, kterým by se měla morální teologie dát při pokusu získat významné místo v současném světě. Především však nesmí zapomenout na svou prvotní funkci — přivést lidstvo a celý svět k větší účasti na Božím životě a lásce.<sup>19)</sup>

Přeložila Michaela Freiová

1) Naneštěstí se zdá, že katoličtí moralisté věnovali málo pozornosti nebo žádnou otázce závažnosti novozákonní etiky. Pokud jde o velmi detailní a analytickou studii o obecném tématu novozákonní etiky, jež je zvláště cenná pro rozsáhlou bibliografii, viz C. Spicq OP, *Théologie Morale du Nouveau Testament*, 2 svazky (Paris 1965). Z protestantských biblistů, kteří se zabývali otázkou významu Kristovy etiky, viz John Knox, *The Ethic of Jesus in the Teaching of the Church* (New York 1961); rovněž C. H. Dodd, *Gospel and Law* (Cambridge 1959).

2) Neschopnost vzít v úvahu spolupráci člověka je zjevná v některých protestantských interpretacích křesťanského mravního chování a také v tzv. mystické hříchů. Viz Louis Monden SJ, *Sin, Liberty and Law* (New York, 1965), str. 145–166. (Německy: *Sünde, Freiheit und Gewissen*, Salzburg 1968.)

3) Bernard Häring, CSsR, „La Conversion“, v *Pastorale du péché*, vyd. Ph. Delhaye (Tournai 1961), s. 65–145.

4) A. J. van Ouwerkerk CSsR, „Gospel Morality and Human Compromise“ v *Moral Problems and Christian Personalism*, Sv. V. Concilium (New York 1965), s. 7–21.

5) Pokud jde o spekulativní úvahu o vztahu mezi objektem a cílem v teologii sv. Tomáše, viz S. Pinckaers OP, „Le rôle de la fin dans l'actions morale selon saint Thomas“ v *Le Renouveau de la morale* (Paris 1964), s. 114–143.

6) W. van der Marck OP, „Vruchtbaarheidsregeling, pogen tot antwoord op een nog open vraag“, *Tijdschrift voor Theologie*, III (1963), s. 378–413.

7) Bernard Häring CSsR předložil takový názor jako pravděpodobný na dvouletém kursu pro profesory a další zájemce o morální teologii na Regis College, Toronto (Kanada) v červenci 1963.

8) W. van der Marck OP, *Love and Fertility* (London 1965), str. 59–90.

9) Jacques Maritain, *The Rights of Man and Natural Law* (New York 1943), s. 61.

10) J. Maritain *loc. cit.* s. 59.

11) Cenné souhrny současného myšlení o přirozeném zákoně obsahují: *Moral Problems and Christian Personalism*, Sv. V. Concilium (New York 1965); *Light on the Natural Law*, vyd. Illtud Evans OP (London 1965).

12) „V úvahách o člověku to vyžaduje jasný primát aktuální osobní existence nad esenciální přirozenou individualitou. V etice to vyžaduje přemístění a subordinaci přirozeného zákona.“ Citováno z korektur projevu Kennetha Schmitze na výročním shromáždění Společnosti katolických vysokoškolských profesorů teologie v St. Louis 19. dubna 1965.

13) Josef Fuchs SJ, *Natural Law: A Theological Investigation* (New York 1965), zvl. kap. V. a VI.

14) Taková teorie se zdá být závěrem historické studie o přirozeném zákonu a antikoncepci od Johna T. Noonana, Jr., *Contraception* (Cambridge 1965), s. 533.

15) I–II, 94, 4: „Sed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae: et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus... Sed quantum ad quaedam propria, quae sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes ut in pluribus et secundum rectitudinem et secundum notitiam.“

16) Protestantské etické myšlení zpravidla vidělo v napětí mezi formálními principy a konkrétní skutečností východisko pro dva typy etických systémů — etiku principiální a kontextuální. Přehled z poslední doby ukazuje, že i kontextualisté uznávají potřebu jistých principů: George H. Easter, „New Frontiers in Protestant Contextual Ethics“, nepublikovaný projev na výroční schůzi Americké společnosti pro křesťanskou etiku ve Washingtonu 22. ledna 1965. Zajímavý pokus vyhnout se úplnému rozchodu mezi principy a kontextem viz James M. Gustafson, „Context versus Principles: A Misplaced Debate in Christian Ethics“, *Harvard Theological Review*, 58 (1965), s. 171–232.

17) Pokud jde o posuzování etiky z katolického hlediska, která obecně sleduje umírněný názor Karla Rahnera SJ, viz J. Goffinet, *Morale de situation et morale chrétienne* (Bruxelles 1963).

18) V tomto pojednání byla pominuta otázka svědomí. Avšak primární důležitost svědomí a osobní odpovědnosti je základem prakticky všech úvah zde uvedených.

19) Poznámka redakce. Tuto stať jsme vybrali ze souboru autorových článků *Christian Morality Today. The Renewal of Moral Theology*. Notre Dame, Indiana 1968. Původně vyšla rok předtím.

*Všichni se podílime na tomtěž. Máme týž křest, všichni jsme hodni téhož Ducha a směřujeme k témuž království, stejným způsobem jsme Kristovými bratry a všechno je nám společné.*

JAROLÍM ADÁMEK

## Ježíš, zákon a tradice

### 1. Ježíšův vztah k zákonu

„Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit zákon nebo proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit“ (Mt 7, 17). To zní velmi konzervativně, ale to se jen zdá. „Zrušit a naplnit“ (vlastně „postavit“) v židovské právní mluvě doby Ježíšovy znamenalo: zákon nezachovat a zachovat. Tak je to i v Řím 3, 31: „Rušíme snad zákon svou vírou? Naprosto ne! Ale zákon tím naplňujeme.“

Jakým způsobem Ježíš zákon zachovával, a tak ukazoval, že přišel zákon naplnit? Nehleděl na literu, ale na smysl zákona a sám jedinečným způsobem naplňoval to, proč byl zákon dán a co naznačoval.

Typický je případ uzdravení malomocného (Mt 8, 1–4 a par.). Je zde zdánlivě dvoje porušení zákona. Předně malomocný se nesměl zdravým lidem přibližovat (viz Lv 13). Malomocný ve své veliké víře a důvěře v Ježíše přijde až k němu a klaní se mu. Pán s tím souhlasí, protože jednal ve velké víře v něho. A sám také přestoupí literu zákona (Lv 5, 3): dotkne se nemocného. Je to také člověk a tím v něm jeho lidskou důstojnost obnovuje. Oba tyto zákazy byly stanoveny proto, aby se malomocenství nešířilo, jako by pravily: Kéž by malomocenství vůbec nebylo! Pán Ježíš v duchu tohoto zákona jedná a vyplní jej pro víru malomocného tím, že jej očistí. Ale podle zákona (Lv 14, 2) jej pošle ke knězi, aby úředně zjistil jeho uzdravení a tím vydal svědectví autoritě Ježíšově i víře malomocného. Pán na tomto uzdravení také názorně ukázal, že „naplněním zákona je láska“ (Řím 13, 10), a tím zákon o malomocenství vysvětluje a naplňuje, protože měl jen přípravný význam.

Hned další případ (Mt 8, 5–13) se týká víry a Ježíšova vztahu k zákonu. Pohanský setník se neodvažuje prosit, aby Ježíš vešel do jeho domu a uzdravil tam jeho sluhu. Ví, že Židům to zákon zakazuje, protože by se znečistili, kdyby vešli do domu pohanova. O všech pohanec byli Židé přesvědčeni, že jsou levitsky nečistí, protože nezachovávali židovské předpisy o kulturní čistotě. Ochota Ježíšova jít do jeho domu je příležitostí, aby setník projevilsou úžasnou víru a tak zahanbil i poučil okolostojící Židy. Zákon omezující styk Židů s pohany byl dán proto, aby se zachovala víra v Hospodina neporušená. Zde však zachování litery zákona by víře škodilo. Proto jej Pán zdánlivě překračuje, aby víra setníkovy zazářila tím jasnějším světlem.

Tím, že Ježíš vystupuje jako Pán zákona, jako jeho Naplnitel a Vysvětlovatel, otcá se na každém kroku ve sporu se zákoníky a farizeji, strážíci dosavadního chápání zákona. Tak na příklad učedníci Ježíšovi se nepostí (Mohou se postit svatebčané, když je s nimi Ženich? Mk 2, 19), trhají v sobotu klasy, mnou je a zrno jedí (mají hlad, a sobota je pro člověka, Lk 6, 1–5), Ježíš stoluje s celníky a hříšníky (zdraví nepotřebující lékaře; Mt 9, 12), Ježíš si s učedníky neomývá ruce před jídlem (aby si jeho protivníci uvědomili, že Bůh chce čistotu srdce, a aby nepřestupovali 4. Boží přikázání pro svoji tradici; Mt 15, 1–20; Mk 7, 1–23).

Zvláště často přišel s nimi do konfliktu stran zachovávaní soboty, neboť uzdravoval bez ohledu na sobotu. Smysl soboty byl, aby připomínala lidem zdravé začátky světa a lidstva, když vše bylo podle vůle Boží (Gn 2, 2); také jim připomínala vysvobození z nedůstojného otročského jha v Egyptě (Dt 5, 15). V sobotu jako by tvorstvo vcházelo do Božího „klidu“, do míru a soboty říše Boží. Byla to památka i očekávání. Sobota k člověku volala, aby nezapomínal na Boha, jeho smlouvu, jeho zaslíbení; měla mu pomáhat, aby překonal zhoubné následky pádu do hříchů. Tím však byla otevírána naděje ke konečnému Vysvoboditeli, Mesiasovi. V sobotě je tedy obsažena touha, aby svět opět ozdravěl.

Ježíš je ten Očekávaný, proto musí sobotu naplnit, musí v sobotu uzdravovat, i když tím přestupuje literu zákona, např. když poroučí uzdravenému, aby odnesl rohožku, na které ležel (Jn 5, 8—10; Jer 17, 21); září z něho prava lidskost a ukazuje tím šíři své lásky (srov. Lk 13, 14—17). Co je víře zřejmé, je nevěře pohoršením.

Tento Ježíšův výklad zákona slovy i skutky je připravován již starozákonními proroky a jejich bojem proti zhmotnění a zpovrchnění bohoslužby. Boží úmysl v zákoně není služba liteře; Bůh chce člověka samého, jeho lásku, jeho smýšlení a činy. Bůh chce „spravedlnost“, což je v hebrejském citění spíš dynamismus, pohyb, než stav. Bůh je „spravedlivý“, protože se nad námi smilovává. Hříšník se stává „spravedlivým“, když toto Boží slitování do sebe přijímá a celým životem za ně Bohu děkuje.

Ježíš žádá oddanost Bohu, ne jenom dávky (které se netýkají lidské podstaty), úplně oddání Bohu a bližnímu jako vděčnou odpověď víry za to, že Bůh se bez lidské zásluhy sklonil zcela k člověku. Dávky mají spásný význam, pokud jsou výrazem oddanosti Bohu.

Stejným směrem se nese i Ježíšovo slovo: „Buďte dononali, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5, 48). „Dokonalý“ v hebrejském způsobu myšlení znamená celý, nerozdělený, zcela k někomu nebo k něčemu obrácený; tak např. Gn 17, 1 praví Bůh Abrahámovi: „Chod před mou tvář a buď dokonalý,“ tj. zcela ke mně obrácený. Nemáme svou lásku omezovat, tak jako Otec nebeský všechny neomezeně miluje. Ježíš žádá po nás ne-sobeckou lásku tak, jak nám ukázal svým příkladem. Chceme-li Ježíšův příkaz vyplnit, nesmíme jen od něho přijímat, ale přijaté máme sami zas dávat jiným. Taková láska nesmí být brzděna zákonem, protože je cílem zákona. Tím se Ježíš nestaví proti svatým tradicím svého národa, ale slouží jejich nejvnitřnějšímu obsahu.

## 2. Podání starších a vydání Ježíše na kříž

Představitelé národa, strážci podání starších, nepochopili Ježíšovu službu svatým podáním, ale viděli v něm neposlušného rebelanta. Neuvěřili mu, protože byli příliš zamilovaní do svých představ o zákonu a podání, které považovali za nezměnitelné, a do těch se jim Ježíš nehodil. Proto jej stihl úděl proroků (srov. Lk 13, 32—33). Kdyby byl prohlásil, že nové víno bude nalévat do starých měchů, že své působení omezí do rámce daného literou zákona a vžitými představami, nebyl by tak skončil. Ale pro ně bylo rozhodující doslovné znění zákona, nezměnitelné, jako by živý Bůh neměl jinou možnost setkat se s člověkem. Pak by člověk nemohl chválit Boha s udraveným slepým, kulhavým, zchromlým, ale jen by se rozčiloval, že se tu stalo něco proti předpisům.

Když se vnější předpis zákona postaví do středu, pak zákon neprahne po větší lásce, ale stává se jejím nepřitelem. Tak to skončilo i s Ježíšem, vydáním na smrt.

Lidé mají mnoho způsobů, jak se bránit spasitelným novotám, aby mohli zůstat bez obrácení, staří, tak jak byli. Jeden ze způsobů, a to velmi nebezpečný, je odvolávat se na vlastní zbožný věrejšek, v kterém jsme se zabydleli jako v domě se silnými zdmi a různými úkryty. Ten způsob, kterým Bohu sloužíme, stačí. Vše, co je potřeba, je tu, jsme v tom zběhlí a zajištěni; jen jsme odpovědní za to, aby se nic nezměnilo.

Musíme se vážně zamyslet, že Ježíše přivedli na kříž lidé vědomí své odpovědnosti, horliví ve své zbožnosti a neváhali se k tomu spojit i se světskou pohanskou mocí, protože byli přesvědčeni, že se v jejich představách o Bohu nic nesmí měnit. Zabíli vtěleného Boha, protože chtěli zůstat při starém, protože se domnívali, že nesmějí změnit svůj životní styl ani své představy o Bohu.

Tento novotář Ježíš zdánlivě ztroskotal, ale ve skutečnosti se stal původcem nového počátku lidstva, nového člověka, a tak se ukázalo smutné ovoce podání Židů vydáním Ježíše Krista jako vydání Boha člověku, jako spásný příklon Boha k člověku, a tím se objasnil vykupitelský význam Písma i svatého podání. Muselo se na-

plnit všechno, co bylo psáno o Kristu v zákoně, prorokůch i žalmech (srov. Lk 24, 44). Naplněním zákona je láska.

Kvůli tomuto vydání Ježíše na smrt, který nám tím naklonil Otce, byly a jsou různé oprávněné tradice, které střeží Ježíšův odkaz a jeho dílo. Vydání Ježíšovo však zároveň chrání před nesprávně chápanou tradicí. Vysvobodil nás z písmene tradice, protože jeho smrt k nám přivedla jeho Ducha, který oživuje. V krvi Kristově začíná nová Smlouva.

## 3. Tradice a dnešek

Problém tradice se představuje naší generaci s nebyvalou novou naléhavostí. Žijeme v době velkého přerodu. Opět končí jedna epocha církve. Mnohé pomůcky, které v dřívějších stoletích byly užitečné pro hlásání evangelia a budování říše Boží v duších, jsou dnes neúčinné (např. různá národní, politická, sociální a hospodářská privilegia). Většina pokřtěných žije ve společnosti, která již nemá křesťanský ráz. Staré zbožné zvyky již nemají namnoze spojení s dnešním životem. Mnohé církevní zákony, které chtěly podporovat víru, naději a lásku, cítí se dnes jako cizí a prázdné předpisy. Co bylo starším cestou ke spáse, je mladším často těžko překonatelnou překážkou víry.

V křesťanstvu se otevřela dosud nepoznaná propast mezi generací starou a mladou. Jak se zrychluje ve světě tempo změn, tím se současně nevědomky upevňuje snaha setrvat ve starých pozicích, a to zvláště u těch, kdo nesou v církvi větší odpovědnost, ať už se to týká fungování dávno osvědčených společenských řádů a struktur, ať jako vědomé a přesvědčivé uznání jistých nadčasových hodnot vůbec. Ale přitom se někdy zůstane lpět na vnějškovostech a nepromyslí se náležitě, co je třeba při všech proměnách světa zachovat jako nutné ke spáse, jako to, co je Kristovo.

Jistí křesťané jsou v nebezpečí, že se upnou na dějinami vytvořený řád, na určité způsoby praktikování křesťanství a tím se přidrží jednoho obrazu života církve, ve kterém se podle jejich mínění nic nesmí ubrat ani přidat. Bůh to nemůže dělat jinak než dosud. Kdo takto smýšlí, potřebuje se dát na pokání. Církev je Boží lid na cestě do věčnosti, je obrácen k budoucnosti. Bůh je věrný, ale protože je živý, je také Bohem stále nových začátků.

Křesťan si má uvědomit, že při všem dění ve světě je při práci Pán dějin. Úzkost a pouhá negace vzhledem k dnešnímu dění je známka nevěry. I rozpad a ničení dosavadní podoby církve, pokud je produktem dějin, slouží spásným úmyslům Božím, má pozitivní smysl. Být tomuto smyslu otevřený, odkrývat jej a uskutečňovat je známkou nepřemožitelné křesťanské naděje, která vychází z víry.

Dnes vidíme otázky nad leckterými církevními strukturami a institucemi. Jestliže církev vždy a zvláště dnes nevyhnutelně zakouší a poznává, že podoba tohoto světa pomíjí, je tím zároveň nucena, aby se stále znovu zamýšlela nad tím, co je jí vlastní a podstatné, co je nezcizitelné její zjevené víře, skoro tak jako v prvních dobách křesťanství. I tehdy se musela oprostit od hluboce zakořeněných zvyků, téměř od všech institucionálních a rituálních prvků náboženství, ve kterém vyrostla. Vždyť co zbylo učedníkům po rozchodu se synagógou a v nadcházejících pronásledováních? Evangelium, svatá Eucharistie a jiné svátosti, modlitba, čekání na Pána, vzájemná láska, služba bližnímu. To zbylo pastýřům i lidu. Holá podstata! Ale jak zazářila! Vždy noví a noví lidé se hlásili do jejich řad.

Tato vnitřní jednota a svoboda velmi přispěla k tomu, aby se křesťanství udomácnilo v každé kultuře a v každém národě. Odpovídalo to slovu Páně: „Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky“ (Mt 28, 19). V této vnitřní svobodě a s bezprostřední mluvou evangelia se podaří, aby i dnešní odsakralizovaný, odsvěcený svět slyšel slova Kristova.

Ale tato svoboda není nevázanost. Tato svoboda přichází shůry, od Ducha Ježíše Krista, je proto nejtěsněji spojená s živým Bohem, to znamená i s jeho svatým

lidem, církví. Toto spojení s církví, s takovou, jakou ji chtěl mít Kristus, s představenými, vyzbrojenými jeho autoritou — to si musí zvlášť mladší generace jasně uvědomit. Přehlíží-li to, nezbyvá než dát se na pokání.

U generace, která vyrostla ze dvou světových válek, které nezavinila, je pochopitelné, že kritizuje pouhé fašadnictví, je skeptická k životu v předem určených organizacích, že pro ni tradice znamená jen konvenci, že má vypjatý smysl pro samostatnost. Chce žít svou víru na svou odpovědnost, ale nevidí, jak ta víra je hluboko zakořeněna v dědictví otců. Zdůrazňuje horizontální směr křesťanství, k pravé lásce bliženské, ale přehlíží, že křesťanství má také směr vertikální, k Bohu, a ten že je předpokladem směru horizontálního.

## Vita

názory - události - diskuse - recenze - zprávy

BERNHARD HÄRING

### Výchova svědomí ve zpovědnici

*Při svém pobytu v Československu v únoru 1970 přednášel světoznámý morální teolog kromě Živé teologie také v Teologicko-pastoračním kursu pro kněze. Toto zkrácené znění jeho přednášky a průřez diskusí poskytuje cenný pohled do dílny současného morálního myšlení v církvi. Autorovy volně přednesené názory nepředstavují oficiální nauku církve, spíše ukázkou, v jakém varu krystalizují v církevním společenství myšlenky, když teprve dozrávají k stadiu hotovosti. Ovšem jméno Häring má takový zvuk v katolickém světě, a to i u členů hierarchie, že si jeho názory zaslouží vážnou pozornost. — [Zpracováno podle záznamu na pásku.]*

I.

Pro křesťany je nejdůležitější otázkou *úcta k svědomí*. Kardinál Newman napsal, že musíme všude respektovat Boží zákon, jenomže ten se tlumočí svědomím. Svědomí je nejautentičtější zástupce Kristův. „Když informuje, je to učitel, když přikazuje, je to vládce.“ Newman zdůrazňuje, že služba papeže, služba biskupů, služba kněží je především službou svědomí. I nejmenší věřící v církvi jsou podřízeni majestátu svědomí.

Pokud jde o vztah magistéria a svědomí, nesmíme vycházet z konfliktních situací, protože to je okrajový problém, zásadním bodem je přátelství mezi magisteriem a svědomím. V zakládací listině církve se předpokládá, že ti, kdo chtějí učit druhé, jsou lidmi poctivého, poučeného, čistého svědomí a dříve se dají počít sami, než poučují druhé.

Papež, každý kněz a každý laický apoštol zvěstují onen zákon, který je zapsán v srdcích věřících, totiž zákon lásky k Bohu a k bližnímu. Musí se hledět, aby učení církve nebylo jenom učením pouhých slov. Církev učí slavením svátostí a svou vlastní existencí jako znamením. Autorita církve je tím větší, čím víc ve své pokoře a ve své lásce činí lidem věrohodným, že zastupuje a přináší jim Krista. Káží-li kněží na kazatelně jako lvi, nebudou moci potom ve zpovědnicích učit zákonu Kristovy lásky a mírnosti.

Newman říká zcela otevřeně, že papežové renesanční doby, kteří nežili podle tohoto zákona, nebyli dobrými učiteli církve. Cílem magistéria a cílem veškerého učení církve je, aby se každý člověk stal jemnocitnějším a vnímavějším pro veliký zákon lásky. To neznamená, že by to byl nějaký abstraktní zákon lásky, nýbrž aby bylo skutečně vidět, co je láska v konkrétní podobě.

Musíme bedlivě naslouchat tomu, co rozumí moderní člověk slovem svědomí a co jím rozumí Písmo svaté. Člověk nevěří, že letci, kteří shodili atomovou pumou na Nagasaki, měli v této chvíli vlastní svědomí. To je totiž, když moderní člověk říká: „Nechtěl jsem to sám udělat, bylo mi to nařízeno.“ Při procesech proti zločincům SS bylo před soudem okřídleným rčením: „Ne-

Všechny církevní zvyky, pravidla a zákony nemají cenu samy v sobě, ale všechny mají sloužit hlásání radostné zvěsti a uskutečňování lásky k Bohu a k bližnímu. Proto se musíme stále znovu ptát po jejich smyslu, zda skutečně slouží víře, ji aktualizují, zda spásné dílo Kristovo činí poznatelným, zda evangelium připravují cestu do srdcí dnešních lidí. Nečiní-li to, je třeba je odstranit a nahradit novými, životnými. To není jen úkol pastýřů, ale i nás všech, abychom vedeni Duchem Božím pomáhali budovat království Kristovo.

(Zpracováno podle článku H. Spaemanna: Jesus, das Gesetz und wir, v časopise *Der Seelsorger* 1969, str. 84—92.)

chtěl jsem to udělat, ale musel jsem, dostal jsem rozkaz.“ V mysli mladých lidí všude je zapsáno, že toto je prototyp člověka, který ztratil svědomí. To musíme mít na vědomí, i když se mluví o příkazech církve a o poslušnosti svědomí.

V paternalistickém období, kdy lidé neuměli číst ani psát, zapadalo do stylu doby, že kněz mohl říci: „Já to vím lépe a ty, dítě, poslouchej!“ Dnes musí být člověk kritičtější, protože je vzdělaný, protože dospěl.

Nejlepší službou, kterou může poskytnout církev, je pomoci člověku, aby se sám stal kompetentním ve svědomí. Tak jsme nuceni být věrnější Kristovým slovům: „Nenazývám vás otroky, ale přáteli, protože otrok neví, co jeho pán zamýšlí.“ Právě o to jde dnes při učení církve od magistéria přes učení kněží až po posledního laického apoštola a po matku, která doma učí své dítě, abychom vykládali motivy, abychom vždy ukázali proč.

Když učíme, musíme dobře rozlišovat, co je Boží zjevení a co jsou naše vlastní myšlenky a interpretace. Newman a jiní velcí mužové prohlásili na základě jednání I. vatikánského koncilu, že papež je neomylný jen tehdy, když učí to, co zjevil sám Bůh. II. vatikánský koncil učí v konstituci *Lumen gentium*, že neomylnost církve jde tak daleko, jak daleko dosahuje Boží zjevení. Když církev učí něco na základě přirozeného práva, může být před moderním člověkem věrohodná jenom tehdy, když pro to dává přijatelné, rozumné důvody, protože už podle definice je přirozené právo výsledkem společné lidské zkušenosti a uvažování rozumu. Nebude proto nikdy uplatňovat Boží autoritu ve stejné míře pro to, co se zakládá na přirozeném právu, jako pro věci, které zjevil Kristus.

II. vatikánský koncil říká, že křesťané se spojují se všemi lidmi v hledání při řešení morálních problémů. Je to bod 16 konstituce *Gaudium et spes*, který je považován za zvlášť důležitý. Zejména to zdůrazňuje ve vztahu k novým problémům morálky, které vznikají jak v životě jednotlivce, tak v životě společnosti. Z toho vyplývá, že naše svědomí není dost křesťanské a nemůže křesťansky pomáhat druhým, když nejsme připraveni k hledání ve společném úsilí o řešení těchto problémů.

Základem přirozeného práva a názoru společného všem lidem je to, že zlaté pravidlo, uvedené v knize *Tobiášově*: „Co nechceš, aby jiní činili tobě, nečiň ty jim,“ a pozitivně vyjádřené v kázání na hoře: „Co chceš, aby jiní činili tobě, čiň i ty jim,“ není vlastní jen židovské a křesťanské oblasti, nýbrž také čínské kultuře a jiným asijským kulturám. Nové je poznání, kdo je můj bližní. „Všichni lidé jsou moji bližní,“ zdůrazňuje Kristus. Jakožto synové Boží, nebo jakožto ti, kteří jsou povoláni stát se syny a dcerami Božími. Tak nedodává Kristovo zjevení k tomuto požadavku něco nového, nýbrž dává mu daleko větší hloubku, perspektivu a stavá se stále větším požadavkem.

Zlaté pravidlo se tím stává velkým přikázáním: „Milujte se vespolek, jako jsem já miloval vás.“ — Učitelství úřad církve, učící kněží i laičtí apoštolové přispívají lidstvu právě tím, když všechno své učení vztahují do tohoto velkého přikázání. Podle této zásady můžeme všechno měřit jenom na základě znalosti lidí a znalosti toho, jaké důsledky má jednotlivý čin. My, prostí věřící i věřící teologové, nemáme nějakou mechanickou formuli na měření všech těchto problémů. Předpokladem tedy je hluboké, skutečné a láskyplné poznání Krista a znalost lidí v jejich životním prostředí.

V konkrétních otázkách musíme říci, že církev je církví putující. To je odpověď na mnohé otázky. Konstituce *Gaudium et spes* v čl. 43 zdůrazňuje, že věřící nesmějí od svých pastýřů očekávat vždycky hotovou odpověď na každou otázku. Koncil prohlašuje za možné, a dokonce časté, že v hledání odpovědi na určitou otázku mohou vedle sebe být různé názory. Z tohoto hlediska by bylo špatnou službou a bylo by to paternalistickým chápáním, kdyby někdo řekl: „Toto je můj názor a ty musíš mít také tento názor.“ Odpovědný zpovědník řekne ve zpovědnici: „Já jsem přesvědčen o tomto a řeknu vám k tomu své důvody.“ Řekne kajícímu, že existují biskupové, episkopáty a teologové, kteří se na tu věc dívají jinak. Posledním řešením bude: „A vy se teď musíte zařadit podle svého svědomí.“

Kardinál Newman v „*Apologia pro vita sua*“ říká: „Vždy jsem učil, že poslušnost vlastního svědomí, i kdyby se mílilo v jednotlivých případech, je nejlepší cestou, jak se dostat ke světlu.“ — Jinými slovy sv. Alfons ve své „*Praxis confessarii*“ v č. 8–11 říká, že existuje často nepřekonatelné mylné svědomí věřících. V tomto případě jedná zpovědník správně, když toto svědomí respektuje a nežene kajícího do zoufalství nebo do vzpoury. Četl jsem v Římě dva velmi zajímavé dopisy. Jeden z učených spolubratří sv. Alfonsa mu píše, že slyšel, že bude v Římě zrušena kongregace redemptoristů, bude-li sv. Alfons pokračovat ve svém učení o nepřekonatelném mylném svědomí. Sv. Alfons odpovídá, že miluje svou kongregaci jako vlastní oko, ale „raději bych viděl, aby byla potlačena má kongregace, než bych potlačoval svědomí slabých“.

Zcela ve smyslu toho, co říká kardinál Newman, že by bylo morální sebevraždou církev svádět někoho k tomu, aby jednal proti vlastnímu svědomí, učinil II. vaticánský koncil zcela zřejmě oficiálním učením chápání kardinála Newmana a sv. Alfonsa. Např. *Gaudium et spes* v čl. 16: „Nezřídká se stává, že se svědomí vlivem nepřekonatelné neznalosti mílí, ale neztrácí tím svou důstojnost.“ Jinými slovy, když je člověk o něčem přesvědčen a udělal všechno, aby se poctivě informoval, pak platí jeho konání podle svědomí před Bohem jako správné. — K tomu dodávám, že jsme často považovali svědomí jiných lidí za nepřekonatelné mylné, a zatím ti druzí měli správnější názor než my. Příklad je zemřelý vynikající moralista P. Vermeersch, který v přednášce na Gregoriáně řekl: „Není těžký hřích, když kněz z malé nedbalosti vynechá hůru v breviáři.“ O dva týdny později řekl při přednášce: „Mám pro vás novinku: Je to smrtelný hřích, když kněz, ne z pohrdání, nýbrž ze slabosti vynechá malou hůru v breviáři. Ale říkám vám k tomu — neptejte se mne na důvody k tomu, já je nevím, jděte se zeptat na Sv. *Officium*.“ — Tak tenkrát v očích autorit měl P. Vermeersch a mnoho jiných kněží nesprávné a nepřekonatelné mylné svědomí. Dnes se shodují všichni teologové a všichni kněží, že Bůh nestvořil peklo kvůli malé hůře.

Vezměme vážnější otázku — že svatí a zbožní mužové (nejen dominikáni) v poslušnosti k autoritě provozovali inkvizici, dovolovali používání mučidel, a dokonce nechávali upalovat zbožné kněze a staré babičky jako čarodějnice. Stalo se tenkrát, že velký dominikán Savonarola a velký jezuita Friedrich Spee měli „mylné svědomí“, když protestovali proti upalování a proti mučidům. Dnes svědčí magistérium, že měli dobré svědomí, dokonce velmi osvícené a statečné svědomí.

Dějinné zkušenosti musejí církev naplňovat větší pokorou v hledání pravdy. Podle mého názoru to platí v první řadě pro morální teology, kteří se mají s pokorou dívat zpátky, co morální teologie všechno v minulosti učila, a tím se budou pokorněji a kritičtěji dívat na své vlastní názory.

Já bych chtěl nadto zdůraznit, že mimo učitelský úřad, který má své pověření z moci vlastního úřadu, existuje ještě v jistém smyslu učitelský úřad těch, kteří jsou k němu pověřeni svou prací a svým studiem. Čtěme např. list *Efezanům*, kap. 4, 11–13, kde sv. Pavel zdůrazňuje, jak jsou rozličné služby v církvi, že jsou apoštolské, učitelé atd. Sv. Augustin byl zároveň jako mnozí jiní současně biskupem a teologem. Sv. Tomáš Akvinský byl knězem, Athanasius byl jen jáhnem. Všichni získali v církvi větší úctu a uznání, tento jáhen a tento kněz, než mnoho kardinálů a patriarchů. Tito velcí teologové učili jednotně a ve shodě s magistériem církve. V určitých konkrétních otázkách a v určitých chvílích také protestovali. Např. sv. Tomáš Akvinský protestoval jednak slovy sv. Augustina, jednak slovy

svými vlastními proti nadměrnému důrazu kladenému na rubriky. Je zřejmé, že se věřící budou v první řadě dívat na magistérium a na teology, kteří jsou bezesporu věrnými syny církve.

Právě teologové, jako P. de Lubac a P. Congar, kteří byli vydáni určitým sankcím a přitom nikdy nezatrpkli a nikdy neztratili svou lásku, si zasluhují zvláštní slyšení. Zmiňují se právě o několika těchto teologech, kteří byli na čas magistériem diskriminováni. Také kardinál Newman, než se stal kardinálem, ba i dilo kardinála Bellarmina bylo dáno na index. To podstatné, co činí tyto lidi věrohodnými, je, že i v napětí mezi nimi a magistériem nikdy neztratili svou lásku a nikdy nezatrpkli.

Neexistuje nějaké magistérium teologů v protikladu k učitelskému úřadu biskupů, nýbrž jsou to komplementární složky. Analogicky to platí o snahách kněží a o křesťanském smýšlení věřících. Nejen kardinál Newman, ale i ostatní velcí biskupové a teologové zdůrazňovali, že i papež a biskupové se musí informovat o smýšlení věřících.

## II.

Nyní k specifické úloze *zpovědníka*, co může a má dělat pro výchovu svědomí ve zpovědnici. V první řadě myslím, že je důležité v našich podmínkách, aby věřil v poctivost toho, kdo se zpovídá. Jak zvěstování slova Božího, tak katecheze, tak i rada ve zpovědnici má vést věřícího k větší statečnosti a k větší poctivosti v pátrání po Boží vůli. Zpovědník musí v první řadě následovat Krista, který volání po pokání spojoval s voláním: „Věřte v radostné poselství!“

Při výchově, při vytváření svědomí je třeba zcela vycházet ze síly radostného poselství. Čím radostněji a vděčněji člověk přijme evangelium o Boží laskavosti, Boží dobrotě a lásce, tím spíš je bude také následovat. Výchova svědomí ve svátosti pokání je výchovou svědomí podle zákona milosti.

Sv. Tomáš učí ve shodě se svými předchůdci, že základem Nového zákona je milost Ducha svatého. Kněz nesmí být tedy v první řadě soudcem nebo nesmí tady s Kantem dávat kategorické imperativy, musí slovem a chováním moderním lidem ozřejmovat Kristovu milost a laskavost.

Kněz nesmí tedy svévolně nikomu nařizovat, aby udělal ohromný skok nebo stý krok na cestě k Bohu, když člověk je schopen udělat jen druhý nebo třetí krůček. Tradice to nazývá zákonem stálého obracení nebo stálého růstu. Sotva kdy může kněz autoritativně rozhodnout, který krok je pro věřícího možný nebo nutný. Musí spíš zvěstováním Boží milosti a Božího milosrdenství pomáhat věřícímu, aby sám toužil a hledal, jak udělat další krok. Musíme si být stále vědomi jak pro sebe, tak pro naše věřící, že celé Kristovo učení nevidí větší hřích než spokojenost se sebou samým. Statické hlásání morálky, která bez ohledu na současnou situaci a vývoj toho člověka hlásá určité pevné minimum morálních příkazů, někdy vede buď k zoufalství, nebo k sebeuspokojení.

Jestliže podle svého zákona měříme všechny věřící stejným metrem, jsme v první řadě my sami farizeji! V první řadě si my, kněží, musíme být vědomi toho, že jsme těmi lidmi, kteří dostali pět hřiven a od kterých může Bůh, protože jim víc dal, také víc žádat. Ale i s kněžskými musíme jednat tak, jako jednat Pán se svými učedníky, kterým po dlouhé době učení nakonec řekl: „Mohl bych vám toho říci ještě více, ale bylo by to pro vás příliš velké břemeno.“ Platí to tím více pro ty, kteří přicházejí z daleka ke Kristu.

## III.

Podívejme se na slavení *svátosti pokání* ve světle podobnosti o ztraceném synu. Poštval na něho otec psy? Vypytał se napřed: „Kde jsi utratil všechny peníze, s kým jsi je prohrál?“ Upozornil ho, že ještě smrdí prasečím chlívkem? Předložil jasný soupis všech domácích povinností, domácí řád a řekl mu: „Pustím tě dovnitř, jenom když si toto prostuduješ a když budeš do puntíku všechno toto dodržovat?“ Milosrdný otec místo toho slaví slavnost návratu, slavnost usmíření a ví, že tento postup vyvolá vděčnost.

Ježíš ustanovil svátost pokání slovy: „Pokoj vám!“ — Řekl to dvakrát, jednou to platilo apoštolům a jednou to byl požadavek na apoštoly, aby oni dál pokoj zvěstovali. Máme zcela zvláštní a ohromné možnosti pro vytváření svědomí, když slavíme svátost pokání jako svátost usmíření.

Jsou tu i liturgické kající bohoslužby. Sám jsem ve všech svátostech kromě Austrálie buď se jich účastnil, nebo jim předsedal. Nejkratší možnost je vlastně pokání na začátku mše sv. Máme liturgii pokání, která je v církvi legitimní, která je zavedena ve většině zemí evropských, asijských, v Africe. Texty s obsahem kajícím, o Božím milosrdenství, s modlitbou o milost zkroušeného srdce ze Starého nebo Nového zákona. Následuje aktuální zpytování svědomí z hlediska blahoslavenství, z hlediska velikonočního tajemství a z hlediska lásky.

Příklad. V jedné velké americké universitě se slavila tato liturgie pokání a jako první konal zpytování svědomí vicepresident university. Bylo to pokorné uznání a vyznání vin lidí ze správy university. Pak následovalo zpytování svědomí a vyznání jednoho z profesorů, bylo to vlastně vyznání profesorského sboru. Pak totéž, připraveno studenty, kde studenti vyznávali svoji účast na neklidu, který tam byl, a kde bylo pátráno po tom, jaké jsou vlastně hříchy studentů.

Podobně se také liturgie pokání slavila v seminářích, např. v Bostonu, kde bylo 400 seminaristů a kde bylo ve skupinách připraveno zpytování svědomí, vyznání vin a všichni potom odpovídali: „To jsou naše hříchy, Pane, smiluj se nad námi!“ Pak následovala četba evangelia o Kristově moci odpouštět hříchy anebo o mesiánském míru, potom krátká homilie, která vysvětlovala, že se toto evangelium znovu odehrává ve svátosti pokání, a je-li to možné, je dána příležitost k individuální zpovědi. Podle toho, jaké stanovisko zaujmají místní biskupové, uděluje potom absoliaci buď jednotlivě každý kněz, který zpovídá, anebo všichni zpovídající najednou po skončení všem kajícím.

To jsou formy, které jsou legitimní bez jakéhokoliv dalšího církevního zákonodárství. Následuje ještě jeden nesmírně důležitý akt, totiž akt díkůčinění, chvála vzdávaná Bohu za jeho milosrdenství. Kněz promluví asi v tom smyslu, že nejlepším díkůčiněním je, jsme-li ve svém životě tak milosrdní jako Pán a jestliže tak odpouštíme, jako Pán odpouští nám.

V situacích, kde je nedostatek kněží a kde není možné, aby kněz slyšel individuální zpovědi, je podle stavu morálky a podle citovaného dekretu možné udělovat společnou absoliaci. Ta nesmí být něčím povrchním, musí být velmi dobře a pečlivě připravena liturgií pokání. Ale je přitom třeba upozornit věřící, kteří se zúčastňují nebo kteří dostanou společnou absoliaci, že ti z nich, kteří jsou si vědomi těžkého hříchu, musí se při nejbližší příležitosti individuálně vyzpovídat. Pro některé země, jako např. pro Ugandu, kde na jednoho kněze připadají tisíce věřících a kde není možno individuálně zpovídat, byly uděleny plné moci k udělování společné absoliace i bez tohoto napomenutí. Mluvíme o tom, aby bylo zřejmé, jak veliká je svoboda církve jednat podle pastorační nutnosti. Doporučuji také, abyste též při kajícím obřadu na počátku mše sv. před chvilkou mlčení jmenovali určitý konkrétní bod, nad kterým by bylo třeba se zamyslet a zpytovat. Je třeba zdůrazňovat, že to podstatné je milost lítosti a pravého obrácení, které vlastně už jsou znamením Božího odpouštění.

Uzavírám poznámkou o skutečně svátostném zpytování svědomí a výchově svědomí. Pouhý příkaz: „Toto smíš udělat, toto nemíš udělat!“ je málo. Svátostná výchova svědomí dává křesťanům zkušenost, jak je Bůh dobrý. Při slavení pokání poznáváme především, jaké břemeno vzal Kristus na sebe. Zakoušíme přitom především, že nám odpouští těžkým břemenem svého kříže. Z toho také zakoušíme, jak veliký je to hřích, když neodpouštíme my druhým a neneseme jejich břemeno. Je to zážitek, znamením toho, jak s námi Bůh jedná. Výchova svědomí je také to, že kněz svým vlastním chováním a svým slovem ukazuje: „Toto Boží jednání je i vodítkem pro naše jednání a pro naše usilování.“<sup>1)</sup>

## Diskuse

### Nesmíme slevovat z požadavků

Jaká je to potupa Boží, když vezmeme sedmileté dítě a řekneme mu: „Musíš teď pod smrtelným hříchem jít v neděli na mši sv. Když nepůjdeš, přijdeš do pekla!“ A pak mu teprve začneme vykládat, co je mše sv. Takovýmto způsobem můžeme docílit toho, že ten člověk bude mít po celý život eucharistií zahalenu oblakem prachu a pocitem nebo představou takového Boha, který vynalezl mši proto, aby dostal co nejvíce lidí do pekla. Správný postup je ten, když napřed rodiče, v kte-

řích dítě vidí jakési své hrdiny, tomu dítěti ukáží celou krásu eucharistie. Když se mešní liturgie uspořádá tak, aby dítě vidělo krásu, radost, slyšelo tu i slovo pro sebe a pochopilo, že je to pro ně čest a něco kladného, že tam může jít, pak teprve v něm vznikne správný vztah a pak je možno ukládat povinnost.

Musíme učit povinnosti a ne dávat holá přikázání. Především musíme ukázat hranice tam, kde by už bylo něco prohrášením proti lásce, a musíme ukázat cíl.

Klade-li se důraz na doslovné plnění určitých minimálních zákonů, všichni ti, kteří dostali mnoho, to mohou velmi brzo splnit a být velmi brzy se sebou spokojenými farizeji. Záleží tedy na kladení důrazu. V Novém zákoně je rozhodující, jak jsou kladeny důrazy v kázání na hoře, že jsou ukazována cílová přikázání, cíle, ke kterým člověk směřuje. Potom ani ten, kdo dostal pět talentů a má dědičné a společenské předpoklady, se nestane se sebou spokojeným šosákem, farizejem, protože má pořád kam jít, právě tak jako ten, který je dědičně a společensky hůř vybaven, přitom nezoufá.

Stále ještě je třeba bojovat proti zakořeněnému jansenismu v nás, proti obrazu Boha, který jsme si sami falešně vytvořili, proti obrazu temného, přísného, nelaskavého Boha a odvolat se na celou tradici církve, která mimo jiné říká, že smrtelný hřích je vědomé a skutečné povýšení sebe samého na modlu a trvalý odvrát, odklon od Boha. A z tradice církve je dost dokladů o tom, že např. mladý člověk, možná až do 14 let, se těžkého hříchu dopustit nemůže.

Je ovšem třeba rozlišovat mezi hříchem smrtelným a velkým všedním hříchem.

Německý termín „Wundsünde“ umožňuje přirovnat všední hřích k ráně nebo nemoci. Je jaksi stejná kategorie mít rýmu nebo těžký zápal plic, mít poraněný prst anebo uříznutou nohu. Ovšem nikdy nemůžeme ani všední hřích bagatelizovat a říkat, že to tedy není nic vážného.

Praktický pokyn do zpovědnice — pravidlo, které dal sv. Alfons — že u člověka, který chce být v zásadě dobrým křesťanem a po vážnějším hříchu vždy hned vzbudí lítost a dobré předsevzetí, lze počítat, že nejde o hřích těžký.

### O Humanae vitae

Nejlépe lze odpovědět noční modlitbou, kterou pronesl Pavel VI. v Bogotě, kde řekl: „Dej Bůh, aby diskuse, které budou vyvolány mou encyklikou, nás všechny přivedly k lepšímu chápání Boží vůle.“ Když teologové předkládali návrhy komisi pro zkoumání těchto otázek, nevycházeli z názoru, že už promluvil Řehoř Veliký nebo Pius XI. a že tedy už není co dělat. Ten, kdo není slepý nebo si nehraje na slepou bábu, nemůže přehlédnout, že už Humanae vitae má úplně jiný tón a že je velikým pokrokem proti Casti connubii, a že tedy Pavel VI. také nemohl říci: „Pius locutus est, pro Paulo res finita.“

Musíme vidět i postoje episkopátu jednotlivých zemí, kde se biskupové cítili nuceni různými poměry ve svých diecézích hledat odpovědi podle situace a podle svého nejlepšího vědomí. Tak např. v Kanadě, Japonsku, Německu a Francii byly založeny komise z teologů a laiků, které měly biskupům pomáhat v dalším zkoumání těchto otázek.

Velké episkopáty — italský, francouzský, německý, kanadský, americký, asijské — vycházejí z toho, že berou encykliku jako výchozí bod, z něhož je možno dále zkoumat a pracovat, a jako normu, určující, v jakém duchu se to má dít. Encyklika se bere vážně, ale při tom se řeší konkrétní otázky.

Závažné je prohlášení italského episkopátu, protože sv. Otec je zároveň primasem italským. Právě se v něm: Za prvé, že čl. 13 je třeba chápat jako dynamickou normu, jako ideál, který není uskutečnitelný ve všech situacích. Za druhé, že hřích se řídí mírou egoismu. A za třetí, že zpovědník musí zacházet s jednotlivými kajícími podle zákona růstu. Po tomto prohlášení se stalo, že Sv. Officium, jehož předseda tentokrát nebyl přítomen, žádalo dvanáct oprav tohoto prohlášení. Italští biskupové na to řekli: „My jsme právě tak biskupové jako vy a máme právě tolik teologů jako vy a my říkáme toto a vy můžete říkat něco jiného.“ Z toho je vidět, jak je církev na cestě. Po rozepři se Sv. Officiem šli k sv. Otcovi, který jim řekl: „Vy jste biskupové v Itálii, vy to tak můžete říci“ — a text byl uveřejněn v Osservatore Romano.

Doporučuje se zvlášť k prostudování dokument kanadských biskupů. Apoštolský delegát v Kanadě v televizi prohlásil, že prohlášení je v souladu s encyklikou. — Na můj dotaz, jak něco takového mohl říci, předložil telegram od kardinála státního sekretáře, kde bylo potvrzeno, že sv. Otec s radostí přijal jejich dokument jako výstižný výklad encykliky v papežově duchu.<sup>2)</sup>

Jedna z podstatných vět v tomto dokumentu je ta, že kněží se nemají dívat na manželskou dvojici, která by se chtěla poctivě řídit podle encykliky, ale nemůže, a ve vážné modlitbě před Bohem se rozhodne pro některou jinou metodu kontroly početí, jako na lidi, kteří se vyloučili z Božího přátelství. Je tedy vidět, jak je církev na cestě a že jak papež, tak i biskupové, teologové, kněží v pastorační a manželé hledají cestu a stále lepší poznání Boží vůle. Lze tedy předpokládat, že je obecně dána ta míra svobody, která je přibližně vytyčena prohlášením velkých biskupských sborů.

Ve zpovědnici kněz nesmí vnučovat své rigoróznější stanovisko těm, kdo by se chtěli řídit podle mínění těchto velkých episkopátů; stejně i naopak zpovědník, který by sdílel toto svobodnější mínění, nesmí nutit kajícího, který se chce řídit rigoróznějším názorem kardinála Felicioho nebo španělského episkopátu, aby přijal liberálnější názor.

### Jaké dávat pokání

Musíme se časem osvobodit od tarifních pokání — jako: za těžký hřích pět Otčenášů, za lehký hřích tři Otčenáše — protože modlitba je radost. Pokání má být čina. Tak např. manžel, který se zpovídá, že je zvlášť nelaskavý na svou manželku, může dostat za pokání každý večer se zpytovat, jak se choval ke své manželce, a při příští zpovědi říci, jak to vypadalo, zda se jí omluvil a nějak dal najevo, že ho to mrzí a že jí má rád.

To je věc, kterou si mají kněží mezi sebou a s věřícími domluvit, kterou lze prodiskutovat. Je s tím jedna potíž, kterou mohu ilustrovat humorným příkladem. Hovořil jsem s Karlem a Hugem Rahnerem právě o činnosti pokání. Karl Rahner řekl: „Potíž je v tom, že já nemám žádnou fantazii, tak dávám dál ty tři Otčenáše.“ Nato jeho bratr Hugo: „A to já zase fantazii mám — zrovna dnes byl u mne penitent, velmi vzdělaný muž se zájmem o teologii, dostal tedy za pokání přečíst v jednom zátahu deset stran z Karla Rahnera.“

### Rozvedení, podruhé občansky oddaní: přístup k svátostem

Je to problém tak veliký, že to lze těžko v třímínutovém diskusním příspěvku vyložit, aby se otázka ještě víc nezatémnila. — Mám na svém psacím stole asi 200 článků a knih, které na toto téma vyšly od roku 1965. Je to všeobecně považováno za jednu z nejpálčivějších otázek dneška. Teologové si shodně kladou otázku, zdali by měl Ježíš u sebe místo pro takovéto lidi, kdyby k němu přišli a chtěli být u něho. Zdali by je žádal, aby se rozešli. Závěr je ten, že by to byla věc nemyslitečná, až snad na ty případy, kdy druhé manželství za nic nestojí, kde to je prostě sobecká, nehodnotná věc. Na Sicílii mi biskup představil muže, který se po válce vrátil domů a našel svou ženu, která měla dítě s jiným mužem. Žádal ji snažně, aby se k němu vrátila, že i to dítě vychová. Žena odmítla, on žil nějakou dobu sám, potom uzavřel nový svazek, má ženu, s kterou má asi osm dětí, patří k nejvzornějším křesťanským rodinám v obci a jsou vzorem celému okolí pravidelnou docházkou do kostela, výchovou dětí a vším.

Jak to řešit? Ve zpovědnici bych to řešil asi takto: Pokud by ten muž poznal, že je schopen žít se svou ženou jako bratr se sestrou, povzbudím ho k tomu a dám mu absoluci, i když by těm lidem bylo jasné, že to hned nedokážou, že to je dlouhodobý úkol. Pokud by došel k názoru, že by se tímto způsobem dostali do horšího zla a že by to nebylo dobré řešení, budu respektovat jeho svědomí a dám mu absoluci, ovšem nedovolím mu veřejně přijímat eucharistii tam, kde je známý, protože by si to lidé v okolí mohli špatně vykládat jako schválení tohoto svazku. Ještě bych při zpovědi podotkl: „Ještěže vám dávám rozhrěšení, platí to pro vaši dobrou vůli a pro váš vztah k Bohu, ale neschvaluji tímto váš svazek.“<sup>3)</sup>

### Spojení morálky se životem. Nová morálka?

Milióny lidí nás kritizují svou neúčastí, nezájmem. A milióny lidí nás kritizují z lásky tím, že nám svou kritiku říkají. Řešení by snad bylo v tom, že bychom

sami o kritiku prosili, že bychom ji vyžadovali a spojovali se s moudrými a zkušenými laiky. Je třeba slyšet lidi, jejich zkušenosti a vděčně přijímat ohlas, který v nich vyvolává naše působení.

Druhá věc — dosavadní morálka se hodila pro uzavenou paternalistickou společnost. Většinou přítom však ve starých morálkách nešlo o morálku, ale o církevní právo. Ale i tam, kde se řešily morální případy, šlo se na to právníkem postupem. Je právě třeba místo podávání hotových receptů pro všechno učit lidi, aby sami dovedli ve světle Kristovy lásky řešit své problémy. Pomáhat jim vidět věci ve správném světle.

### Poznámky redakce

1) Aby se někdo nedal strhnout k přehnanému hodnocení — na jednu nebo na druhou stranu — je třeba k této přednášce připomenout, že Häring je na hony vzdálen slohu dokumentů, jejichž každé slovo má mít plnou váhu. Je to spíše svědectví zaujatého badatele, snažícího se předat své bohatství v krátké době co nej-přesvědčivěji. V otázce svědomí hájí Häring objektivní morálku proti rozkladné situační etice (viz jeho stať z r. 1956 aj.), ale také proti dusivému legalismu ve smyslu instrukce Sv. Officia (1956), které popisuje podle tradiční nauky konečné rozhodnutí svědomí jako „uplatnění objektivního zákona na zvláštní případ se zřetelem a s uvážením všech zvláštních okolností situace...“ (DS 3918).

2) Z obsahu kanadského dokumentu: Biskupové vyslovují solidaritu s papežem i se svými věřícími. Podle koncilu je svědomí místo, kde je nalézán Boží zákon. Právě doslova: „Důstojnost člověka je právě v tom, že je s to dosahovat dokonalosti v Bohu uskutečňováním uvědomělé a svobodné volby.“ Učení církve patří k nejdůležitějším činitelům, které formují svědomí. Svobodné bádání teologů však nemá být omezoвано a je třeba slyšet kritické názory na encykliku, vyslovené loajálními katolickými vzdělanci, kteří ovšem musí zůstat sebekritičtí. Zpovědnice má být místem otevřeného rozboru, kněz má pomáhat manželům nalézat východisko z obtížných situací.

3) Autoři zabývající se touto otázkou zkoumají pečlivě teoretické předpoklady takových pastoračních řešení a stanoví pro ně podmínky, které mají zabezpečit pastorační před praxí ne dost odpovědnou. Proto také navrhují zřízení diecézních komisí (kanonista, morální teolog, psycholog, zkušený kněz z pastorače a ženatý laik), které by projednávaly nejasné případy. Výbornou informací o celé problematice podává H. B. Meyer v Zeitschrift für kath. Theologie, 2/1969, str. 121—149. Výsledky formuluje též autor souborem pastoračních zásad v Diakonia / Der Seelsorger 3/1970.

## Otázky a odpovědi

Počínaje létem 1968, kdy byla vydána encyklika Humanae vitae (25. 7.), začaly do redakcí i na jiná místa docházet dotazy a připomínky od katolíků beroucích vážně citlivou problematiku řízení početí. Shromáždilo se tak u nás množství hlasů v širokém spektru, od mladých ke starým a od vysokoškolských učitelů po dělníky, z českých zemí (částečně ze Slovenska). Vyplývá z nich, že problém je i po encyklice<sup>1)</sup>, po pastýřském listu českých biskupů a ordinářů z 27. 4. 1969<sup>2)</sup> a po sporých informacích v tisku<sup>3)</sup> stále živý, a to právě u nejsvědomitějších katolíků. V dopisech se ozývá velká důvěra v naši revui a teologickou práci vůbec, což zavazuje.

Po bouřlivém období diskusí nestejně hodnotných se dospělo k zralějšímu stadiu, kdy je možné spolehlivěji se orientovat ve stanoviscích a pastoračních aplikacích. Můžeme se tedy bezpečněji pokusit o solidní odpověď aspoň na některé otázky. Nejprve je však musíme vyslechnout.

### O t á z k y

Z netištěných materiálů, které zde bereme v úvahu, jsou to především dvě kritické studie.<sup>4)</sup> Mají společně to, že hledají východisko pro obtížné případy, používají instrumentálně tradiční morální teologie a navzdory tomu, že nejsou vyzbrojeni tím, co poskytuje současná odbornost, s pozoruhodnou bystrostí nacházejí užitečné prvky.<sup>5)</sup> Převážně pastoračně uvažují dr. J. Ev. Urban a dr. E. Pluhař. Z četných lékařských hlasů vyniká anketní

odborně vypracovaná pro sekci křesťanského manželství Arcidiecézní pastorační rady v Olomouci.<sup>6)</sup>

V dopisech se ozývá, jako obvykle, celá škála názorů až po krajnosti (např. „vůbec encykliku nepublikovat“ — „co nejvíce rozšířit“; nejbarvitěji vyjádřená stanoviska se ovšem nedají otisknout). Teoretické stránky se dotýká řada pisatelů, ale většinou, v různých odstínech úzkosti, jim jde o praktické řešení osobní situace a vyjasnění vážného problému svědomí. Uvedme příklady v tematickém seřazení, aby se aspoň v útržcích autentických hlasů a mozaikovitě rozestřelo problémové pole.

**Těžká situace.** — „Mne by snad porody mohly stát život, a co potom třeba s 5 dětmi?“ — „Protože manželé žijí spolu, ne odděleně od sebe, mají k sobě lásku a náklonnost, bylo by manželství pro mnohé nucenou příležitostí k hříchu, protože se této příležitosti většinou vyhnut nedá, vždyť k sobě patří.“ — „Manželka i já jsme dosud žili tím, čemu se říká »sentire cum ecclesia«... manželka není zcela zdráva, lékař varoval před dalším těhotenstvím... zbývá nám život spojený s úzkostí a obavou namísto radostného odevzdání jednoho druhému.“ — „Manžel snažící se zachovávat pokyny církve dostává se do neřešitelné situace... církev dnes připouští manželství katolika s nekatolickým křesťanem, a jak známo, nekatoličtí křesťané považují antikoncepci za mravně možnou.“ — „Mladým manželům s několika dětmi se jeví příkaz encykliky o zdrženlivosti téměř neproveditelný, neboť by manželé museli žít až do konce svého života jako v celibátě, což je těžko uskutečnitelné, zvláště v manželství, kde je pouze jedna strana (prakticky) věřící. Zde to totiž může vést k rozvratu, ba i rozchodu manželů, což je, zvláště s ohledem na děti, událost tragická, nemluvě o dalších následcích.“

**Hřích.** — „Omezovat činnost plodivých orgánů (vyvolávat snad umělými zásahy neplodnost, aby nedošlo k oplodnění), to je těžký hřích proti tvůrčímu dílu Božímu... umělé omezování porodnosti, toť cesta k degeneraci, k mravnímu úpadku, vůbec ke zkáze lidstva!“ — „Bezvýhradně souhlasím s encyklikou a všechny vlastní nedostatky v plnění příkazů Božích považuji za hřích... jako žena nemohu ovšem rozhodovat a do jisté míry se bojím, abych nečinila manžela nešťastným. Snažím se, i když chabě, o metodu periodické zdrženlivosti a utěšuji se, že nejsem vinna sama.“ — „Nechci se protivit vůli Boží, ale to bych musela mít za těch 23 let nejméně 20 dětí a to bychom neuživili... nikdo to správně nemůže dělat, to by v každé rodině bylo moře dětí. Pak je tedy všechno hříchem.“ — „Humanae vitae sice nemluví o těžkém hříchu, ale nicméně mluví o hříchu. Jde tedy o uvážené připravování hříchu.“ — „Katolíka se má chránit blízké příležitosti ke hříchu, tudíž by se vlastně ani neměl ženit.“ — „Záležitost je natolik závažná, že se týká poměrně velkého okruhu manželství, jimž by byl de facto znemožněn přístup k svatým svátostem.“ — „Někdy se mi zdá, že jsem na pokraji zoufalství, že jsem propadla peklu... ale tak ráda bych byla dobrou a věrnou služebnicí Boží... jdu k zpovědníci a slibuji, že se chci polepšit, ale současně si uvědomuji, že za čas klesnu... jakou mám potom cítit posilu? Přála bych si raději smrt než další pokračování takového života. Domlouvali jsme se s manželem na rozchodu, ale sešlo z toho. Má děti moc rád a ony jej také, jak bych jim to jednou vysvětlila?! A potom, sobě bych pomohla, a kdo ví, do čeho by padl on!“

**Zdrženlivost.** — „Nejsem žádný puritán, žiji svůj život, ale v lepších chvílích cítím, že jsou určité věčné hodnoty, které není třeba v závislosti na době měnit. Právě církev mne tímto přitahuje, že v pravé chvíli řekne jasné, pravdivé a nekompromisní slovo.“ — „Abstinence přináší vysoké morální hodnoty jen v případě naprosto dobrovolného rozhodnutí obou manželů, jinak vede k deformacím mezi manželi.“ — „Na podkladě Ogino-Knausovy metody mám 3 děti, je nespolehlivá.“<sup>7)</sup> — „Je psychicky nepřírozené uměle mít rozdělen čas na doby, kdy lze pohlavně žít a kdy ne, bez ohledu na přirozené ovzduší, náladu a touhy, takže se leckdy spojují hlavně proto, aby »nepropásli příznivý čas.«“

**Výhledy.** — „V každém případě vychovávat zejména muže, aby dovedli poněkud krotit své touhy, spokojili se — obrazně řečeno, dobrým jadrným chlebem a nežádali rafinované lahůdky. Mnohá taková postižená manželka si posteskuje: »Připadám si... ne jako manželem milovaná a ctěná manželka!«“ — „Jediná zatím viditelná cesta k řešení je zřejmě intenzivní výzkum, který by dovolil maximálně zpřesnit datum ovulace, aby byla

snadno i širokým vrstvám manželů zjistitelná. Ale co do té doby?“ — „Doufám, že pokrok znalostí v této oblasti dá za čas k dispozici způsob plně vyhovující i nejpřísnějším požadavkům. Zatím však by bylo zapotřebí, aby se morální autorita vyjádřila i o jiných prostředcích, za jakých okolností jsou aspoň přípustné.“ — „Myslím, že najdeme pokojnější řešení, opustíme-li legalistické pojetí věci a chytíme se opravdu naplnění v základním přikázání lásky k Bohu a člověku: 1. Lásku k Bohu, který přece nemůže být než dobrý, nemohu spatřovat v tom, že bych ho oslavoval rodinou utrápenou a drcenou. Nevím, proč by v ní měl zalíbení. 2. Lásku k člověku musím osvědčovat jak k svému partneru, tak k již žijícím dětem, tak i k dítěti možnému, Bohem chťenému, pokud mu mohu zajistit lidsky přijatelnou existenci. A v tomto aspektu lásky je vše zakopáno. Buď dám této lásce svůj souhlas — rozuměj společný mezi manželi — anebo ji odmítnu a zraním a pak je to jedno, jak to dělám (nemyslím interrupci). A v tom je myslím celý problém naší současné křesťanské morálky a i budoucí, pochopíme-li, že to s příkázáním lásky musíme brát životně vážně. S jinou interpretací přirozeného i zjeveného zákona u nastupujících generací asi nic nepořídíme.“<sup>8)</sup>

## Odpovědi

Vědomě se zde nedotýkáme teoretické problematiky.<sup>9)</sup> Úkol v oblasti praktického řešení situace po vydání encykliky a po delší době pokusů o její výklad si formulujeme otázkou: Co poradit svědomitým katolíkům žijícím v manželství, kteří jsou přirozeně plodní a kteří by přesným zachováváním směrnice HV museli porušit jinou vážnou mravní povinnost?

Zkušenosť i dějiny ukazují, že odpověď se nenalezne pouhým přitakáním k liteře encykliky — biskupské sbory, nejen teologové, považovaly za nutné přidat k ní svůj výklad — nebo opět k liteře biskupského výkladu — ty se od sebe v některých bodech liší. Obojí je výkon hierarchického magisteria, které se snaží pro nás ostatní — nikoliv definitivně rozhodnout, papež ani biskupové nechtějí zde učít neomylně — osvětlit jeden bod přirozeného mravního zákona. Medvědí službu by prokázal učitelskému úřadu, kdo by tu žádal víc — nebo je snad Boží vůle, aby týž mravní zákon platný pro všechny lidi vázal např. ve Španělsku přísněji a ve Francii mírněji? To je možné jedině u pozitivních příkazů, kde rozhoduje vůle toho, kdo ukládá normu. Boží zákon však církev pouze poznává a vyslovuje, jak v té době nejlépe dovede. Projevy episkopátů i jednotlivých biskupů tedy chápeme jako účast světového episkopátu na papežově magisteriu ve smyslu koncilem vyslovené kolegiality. Je tedy možno konstatovat, že při řešení obtížných situací je přípustné jít až po meze praktického výkladu encykliky tam, kde je spatřuje řada významných a velkých biskupských sborů.<sup>10)</sup>

Téměř zbytečná je připomínka, že ani biskupům, ani současné morální teologii nejde o nic jiného než o pravdu Božího zákona a o respektování toho varování z úst našeho Učitele, které dal Duch svatý zapsat i pro naše časy ve 46. verši 11. kapitoly evangelia svatého Lukáše.

Pouhé abstraktní roztržštění do skupin Dovolené a Nedovolené by v konkrétní situaci mohlo vyústit ve falešné řešení. Proto musíme vlastní aktuální problémy nejprve zasadit do jejich souvislostí: I. manželství, II. odpovědné rodičovství, III. metody regulace.

## I. Manželství

Životní a vylučné společenství muže a ženy v manželství zahrnuje — v organické jednotě — tři vrstvy:

1. *Tělesné* spojení vyplývá z *biologické* složky člověka. Pouze fyziologicky viděn je pohlavní styk, obdobně jako u ostatních živočichů, zaměřen k plodnosti. U člověka však k němu přistupují další významy, duševní a (u křesťana) duchovní, které jej radikálně zařazují do vyšších rovin. O nich dále.

2. *Duševní* spojení je na *lidské* úrovni neodmyslitelné a nutné

— pro vzájemné doplňování a obohacování osobnosti muže a ženy (duševní zranění ve vztahu k druhému pohlaví, kladné ovlivňování, vzájemná opora atd.),

— pro růst a výchovu dětí (soulad rodičů jako předpoklad pro vývoj bez neuróz, škola jejich budoucího manželství atd.),

— pro vytvoření domova všem členům rodiny (laskavé, bezpečné zázemí). Atmosféra obětavé, přející lásky je patrně hlavní činitel, který vyvádí lidstvo z džungle pudů a vášní a vytváří lidské bratrství.

Duševní složka povyšuje a zušlechťuje pohlavní styk na znamení a vyvrcholení vztahu dvou, kteří se vzájemně darovali na celý život. Tento dar nejuplněnějšího odevzdání, má-li mít morální výši, nesmí být samoučelným, sebestředným požitkem, nýbrž setkáním dvou osobností v obdarovávající lásce.

3. *Duchovní spojení vidíme na rovině křesťanské víry.* Posvěcuje vztah dvou lidí k obrazu božsky obětavé lásky Krista k církvi a oddané lásky církve ke Kristu. Plodivou funkci vidí křesťan jako pokračování v díle Boha Stvořitele (Gaudium et spes, čl. 50).

Všechny tři složky náleží k celému obrazu křesťanského manželství a bylo by scestné, kteroukoliv z nich vylučovat. I pohlavní styk je důstojný (GS, 49), pokud je aspoň na lidsky čestné úrovni, a sluší se jeho radost brát vděčně od partnera i od Stvořitele. Na druhé straně křesťan přijme a duchovně vytěží i odřeknutí, nezbytné z povinného ohledu lásky nebo i dobrovolné z duchovních důvodů (1 Kor 7, 5; GS, 51).

Vyvodíme z tohoto strukturního pohledu důsledky. Je-li manželství, tento vznešený a ústředně důležitý útvar života na zemi, nevyhnutelně složený a komplexní, nesmíme pustit ze zřetele nic z jeho úplnosti, chceme-li posuzovat jednotlivé otázky. A to ani z důvodů na první pohled morálních a vysokých. Bohu i lidem lze sloužit jen na základě pravdy.

## II. Odpovědné rodičovství

Počet žijících jedinců v přírodě je upravován samovolně, vzájemným působením přírodních vlivů (časově vymezený pohlavní styk, požívání, nemoci, nedostatek potravy atd.). Lidská populace byla dosud obdobně upravována válkami, hladomory, nemocemi, úmrtností kojenců. Není však důstojné člověka, aby podléhal bez odporu hře přírodních sil, a právem pokládáme za povinnost přírodní zla přemáhat (GS, 77–90). Moderní věda prudce snižila kojeneckou úmrtnost, infekční nemoci už zdaleka nekosí tolik životů, z hlediska vědy je možné odstranit hlad. S tím ovšem reálněji vyvstala obava z přelidnění, k němuž by neomezovaným růstem populace v určitém časovém bodě došlo. Země má přece jen omezenou obývací plochu a Boží program „naplňte zemi“ by se mohl zvrátit v tragickou karikaturu.

Kromě toho také v křesťanském myšlení nastal jistý vývoj od příliš pesimisticky varovného postoje k sexualitě a s tím spojeného biologicky funkčního, tedy plodivého zacílení manželství k spravedlivějšímu ocenění personálního smyslu i samého pohlavního aktu.

Proto koncil (GS, zvl. 49) ani encyklika HV neprohlašují za prvotní cíl manželství potomstvo a jen za druhotné cíle vzájemnou pomoc a ukojení žádostivosti, jak to má ještě Kodex kanonického práva z r. 1917 (dosud platný, ale v tomto bodě, jako v mnoha dalších, už koncilem překonaný). Jeho smysl vidí spolu jak ve společenství lásky, tak v rodičovství, které na lásku přirozeně navazuje. Dodejme, že manželské pohlavní soužití bez naděje na potomstvo (v době těhotenství, po přechodu) má svůj morální význam právě jako jedna z vazeb mezi mužem a ženou. Ani bezdětné manželství neztrácí smysl, je společenstvím lásky, významným i pro celou společnost; jen by ovšem vakuum dětí mělo umět vyplnit věnováním rezerv nenaplněné rodičovské lásky dětem, kterým chybí (viz citovaný list našich biskupů).

Koncil neuznal starou nepsanou zásadu, přijmout tolik dětí, kolik jich Bůh pošle. Ta sice vyjadřovala aspoň zhruba to, co bylo dříve třeba v zájmu zachování lidského rodu dělat, ale ve změněných podmínkách se jako pravidlo pro všechny stala nesmyslnou, a tedy nemorální. Koncil výslovně prohlásil právo rodičů zvolit si odpovědně, po uvážení všech konkrétních okolností počet dětí. Neschvaluje tím pohodlné vyhýbání se dětem, rodičovství je vážná povinnost spojená s manželským stavem. Někde, jako právě teď u nás, je třeba vzdát hlasitý hold těm křesťanským manželům, kteří uvědoměle vytvořili velkou rodinu (viz opět list našich biskupů). Nebylo by však spravedlivé měřit mravní výši manželů pouze počtem dětí. Je tu celá řada prvků, které povinně vstupují do celku mravního rozhodování: zdravotní stav, bytová a hospodářská situace, výchovné možnosti, dobro dětí žijících i možných dalších, také ovšem potřeba občanského společenství a Božího království a další momenty, mající u té které dvojice přiměřenou důležitost (srv. GS, 50).

Je jisté, že tím morálnější se rozhodnou manželé, čím zralejší křesťanské osobnosti to jsou; není zde míněna přemrštěná úzkostlivost, ta je špatným pomocníkem

v mravním životě. Hlavní slovo tu má mít nesobecká láska, schopná obětí běžných a připravená i na oběti mimořádné. Právě oběť však pomáhá lásce na vyšší, vzácnou úroveň, kde hluboce a trvale obšťastňuje. V prostředí takové šťastné lásky mohou vyrůstat děti duševně a mravně zdravé, schopné milovat bez egoismu a připravené tak na vlastní manželství tím nejpodstatnějším.

## III. Metody regulace

Kamenem úrazu bývá i při nejlepší vůli způsob, jak počet dětí upravit. Z mravního hlediska je možno prostředky zařadit do tří skupin.

a) V první jsou prostředky považované církví za *mravně nezávadné*.

*Úplná zdrženlivost* (po žádoucí dobu) je odedávna spíše ceněna, viz svatojosefská manželství některých světců středověku, kteří žili v manželství. Musíme ovšem poznamenat, že vzhledem k právu na tělesné soužití, které si při sňatku dali, je v této věci kompetentní rozhodovat každý z nich, ne pouze jeden.

Zde je ovšem třeba vzít v úvahu také možné neblahé následky: rozrušení nervové rovnováhy a citového ovzduší rodiny s vlivem na děti, nebezpečí mravního uklouznutí, popřípadě rozpadu manželství. V nejkrajnějším případě, kdy je naprostá zdrženlivost jediným východiskem a nekompromisním imperativem, je zpravidla na místě pečlivé udržování citové vazby a vždycky intenzivní duchovní život.

*Periodická zdrženlivost* využívá skutečnosti, že v měsíčním cyklu ženy je pouze několik dní, kdy je možné početí (nepravdělnosti tu naneštěstí nejsou vyloučeny). Zjistí se to výpočtem (Ogino-Knausova kalendářní metoda) nebo měřením bazálních, tj. ranních teplot (teplotní metoda), nejnověji cervikálními testy.

Po určitém období odborných diskusí a teoretického vývoje (byli i odpůrci) prohlásil Pius XII. r. 1951 tuto metodu za dovolenou z hlediska mravního zákona. Podmínkou je, že manželé v zásadě přijímají rodičovský úkol a vzdávají se ho jen z přiměřeně vážných důvodů (zdravotních, eugenických, hospodářských, sociálních). Periodická zdrženlivost vyžaduje sebekázeň obou manželů a mívá i jiné nepříznivé důsledky.

Ani prostředků této skupiny, samo o sobě bezvadných, nelze tedy používat mechanicky, nýbrž v zasazení do celkové konkrétní situace a po zvážení všeho, co by v složitém předivě manželského, rodinného, popř. širšího společenství mohlo být poškozeno.

b) V druhé skupině jsou prostředky, které jsou podle katolického přesvědčení *špatné*, takže s nimi nelze počítat. Nikdy nelze zabít dítě, ani před narozením (*umělý potrat*). Důsledně se také vylučují prostředky, jež oplodněné vajíčko prakticky vypuzují jako nitroděložní tělíčko.<sup>11)</sup>

Poznamenejme, že se za potrat v mravním smyslu nedá pokládat takový lékařský zákrok, který současně s odstraňováním zdravotního nebezpečí má zároveň druhotný nechtěný účinek, že zbaví plod života (např. odnětí dělohy napadené rakovinou těhotné ženě). Někdy zde dochází k problémům tak svízelným, že je nelze jednoznačně řešit a je na místě respektovat odpovědnost (co možná svědomitého) lékaře. Je však svatá povinnost katolické ženy bránit se proti návrhům na odnětí plodu v případech na hony vzdálených od krajního nebezpečí života. Taková statečnost je mocné kázání proti děsivě lehkomyšlnému vztahu k lidskému životu.

c) Několik podnětů způsobilo, že katoličtí odborníci obrátili pozornost k třetí skupině metod regulace počtů, považovaných dosud všeobecně za mravně vadné.

Zkušenosti s periodickou zdrženlivostí ukázaly ve statistickém průměru její poměrně malou spolehlivost nejen pro nároky na sebekázeň a přesnost, ale i pro nenadálé možné výkyvy ovulace, životní podmínky, např. vzdálenost z důvodů zaměstnání, znemožňující volit si potřebnou dobu, atd. Hlavním podnětem nového uvažování byl objev *hormonální antikoncepce* (pilulky), která zabrzdí ovulaci, takže se vajíčko neuvolní z vaječníku a nemůže dojít k oplodnění. Spolu s tím se začalo zkoumat i dosavadní stanovisko k *jiným* antikoncepčním prostředkům, jako přerušovaný styk, mechanické a chemické zábrany (kondom, pesar, želé, výplach atd.). Že tyto prostředky mohou působit více nebo méně nepříznivě ve zdravotní nebo citové oblasti, a dále, že absolutně spolehlivý prostředek zatím neexistuje, zůstává

podnes pravda.<sup>12)</sup> To samo ovšem ještě neřeší celou otázku jejich mravnosti.

Do popředí se také dostala myšlenka, že biologická stránka, totiž plazení, zatlačuje v morálce příliš druhou stránku, osobní obohacování manželů; je to personalistické pojetí, které krásně vyslovil koncil v paritích o manželství [viz GS, 48—50].

Jan XXIII. zřídil r. 1962 komisi pro tyto otázky, jejíž většina se v závěru práce vyslovila pro otevřenější postoj k prostředkům. Nová koncepce však nebyla ještě dokonale vypracována a někteří teologové měli proti ní výhrady a kromě toho bylo na papeže naléháno, aby bez odkladu oficiálně rozhodl; proto neviděl Pavel VI. jiné východisko, než encyklikou *Humanae vitae* v červenci 1968 potvrdit tradiční stanovisko, že spojivá a plodivá funkce manželského styku nesmí být oddělována, čili že ani pilulka, ani jiné prostředky této skupiny nejsou mravně dovoleny. Papež ovšem ukazuje velké porozumění pro potíže manželského života a vzhledem k lidské slabosti klade důraz spíše na usilování o ideální stav, než aby přísně soudil.

Po uvážení všeho, zejména hlasů hierarchie k HV, se pokusme odpovědně formulovat současné katolické stanovisko k antikoncepci.

#### A. Celková orientace

Encyklika zavazuje k úsilí o ideál. Ten je třeba mít na mysli aspoň perspektivně, je-li někdy nemožný. Mravnost manželského života určuje především láska.

S oběťmi se musí v manželství počítat v zájmu společného štěstí; nelze však oběti vnucovat partnerovi, když jim nedorostl, a zvláště ne s nebezpečím pro větší dobro. Sebekázeň pro duchovní vzestup nezbytnou ať pěstují co možná spolu. Oběti, které jim vnutí zvláštní situace (nemoc apod.), přinesou manželé v přimknutí ke Kristu ukřižovanému.

Zachování manželského svazku před vnitřním a vnějším rozpadem je velmi vážná povinnost.

#### B. Obtížná situace

Pokud by přísné zachování směrnic encykliky znamenalo vážnější nebezpečí pro manželství, zdraví, dobro dětí, mravní rovnováhu a podobné hodnoty, je především třeba vynaložit zvýšené mravní a duchovní úsilí (modlitba, svátosti, sebekázeň, porady). V nouzi člověk někdy v sobě objeví sílu, o které nevěděl.

Nevede-li to k výsledku, mají manželé právo a povinnost splnit ten mravní požadavek, který při svědomitěm, nezaújatém a nesobeckém uvážování vidí jako větší. Zde mohou pomoci otázky:

1. Jsou opravdu vážné důvody proti dalšímu dítěti? Když ano:

2. Nenašel by se aspoň nějaký způsob dočasné zdrženlivosti, který by v daném případě vyhovoval? Když ne:

3. Který jiný prostředek by byl řešením konkrétní situace, tak aby byl co nejméně vzdálen od normy encykliky a také jinak působil co nejméně škod?

Naprostě je třeba vyloučit řešení, při němž se ničí nový život.

Na váhu musí přiměřeně padnout odpovědné ocenění zdravotních a psychických důsledků toho kterého prostředku. Zde má slovo lékař a zkušenost, právě tak jako při posuzování stupně spolehlivosti [čím vážnější důvod proti těhotenství, tím bezpečnější prostředek se vyžaduje].

Použití hormonálních prostředků k léčebným účelům považuje i *Humanae vitae* za nezávadné morálně.

Rozhodnutí je na manželech samých, někdy ovšem na jednom. Nakonec pouze oni musí před Boží tvář poctivě zvážít všechny složky a vyvodit závěr. Kněz, lékař nebo jiný rádce (vážný a rozumný) může jen pomáhat v ujasňování situace a jejich důležitých momentů.

Když se s upřímným, podle sil správně poučeným svědomím rozhodli z nezbytnosti pro jiný prostředek, ať jsou naprostě klidní. Bůh od nich nežádá víc, než žádá jejich poctivé svědomí.

U těch manželů, kteří se snaží vést dobrý křesťanský život, je těžko představit si těžký hřích v oblasti jejich manželského vztahu. Z úzkostlivého strachu například se zdržovat důvěrností, tam kde jsou potřebné k rozvíjení citové vazby, by mohlo vést k vině vůči ústřednímu svazku lásky.

Ještě připomínka, že člověk je Bohem souzen podle toho stavu svědomí, jaký má ve chvíli rozhodování. Pozdější poznání, že omylem jednal nesprávně, znamená, že žil v hříchu.

#### C. Různé případy:

1. Manželé volí nouzové řešení na základě svědomité úvahy. O tom byla právě řeč.

2. Druhý partner trvá na antikoncepci, i když není nijak odůvodněná. Svědomitý manžel v zájmu jeho i svém se má snažit o nápravu. Musí však postupovat tak moudře, aby neohrozil něco většího; v manželském soužití může pokračovat.<sup>13)</sup>

3. Má-li někdo důvody, které ho přesvědčují, proti uznání některých bodů HV, vztahuje se i na něho obecná zásada, že pro mravní jednání člověka je jeho svědomí poslední instance. Nesmí se uzavřít případnému lepšímu poznání.

4. Špatné a snadno těžce hříšné je vyhýbat se dětem ze sobecké pohodlnosti nebo požitkářství, ať se to děje jakýmkoliv prostředky.

#### Závěrem

Je naděje, že další vědecké i teologické zkoumání pomůže odstranit aspoň největší obtíže mravní povahy v manželském soužití. Tím se však manželství nestane rájem na zemi, vždycky zůstane kříž. Kříž lásky však povznáší k štěstí vyššího řádu na rozdíl od biče pouhé chtivosti, žencoucího spíše k zoufalství. Zdá se, že řadu těžkých situací je možno řešit energickým úsilím o duchovní výši.

Všeobecně však je zapotřebí vědět a ujasňovat to budoucím manželům, že sexuální život není celá, ba ani větší náplň manželství. Vypracovat osobní vztah dvou lidí od počátečního opojení k stadiu zralé lásky je úkol na mnoho let, ale stojí to za to. A tady je místo pro svatou ctižádost právě křesťanských dvojic: budovat modlitbou, obětí, ale i důvtipem a rozehráním všech stupnic pozemské lásky tak krásné a šťastné rodiny, že jim nebude rovno. Těžko si představit větší službu, kterou bychom mohli prokázat svému občanskému společenství.

Oto MÁDR

1) Česky: Vyšehrad, Documenta, 1969.

2) Katolické noviny 17/1969.

3) Katolické noviny 33, 35, 36, 49/1968, 1/1969. Via 3/1969.

4) Dr. V. Tkadlík: „Diskusní příspěvek k encyklice HV“ a L. Lencz: „Regulácia počatí“.

5) První z nich tradiční metodou analyzuje dosavadní formule (např. „actus destinatus per se ad generationem“), druhá odmítá „otevřený“ i „konzervativní“ názor ve prospěch „zprostředkujícího“ (objektivní mravní zákon, ale připouštějící výjimky).

6) Anкета je výslovně určena pro informaci teologů. Dotazník vyplnilo 111 praktických katolíků, z toho 76 lékařů, zpracoval MUDr. K. Šipr a dr. M. Kenovský.

7) To napsal lékař. K tomu z olomoucké ankety: „Z těch lékařů, kteří se řídili kalendářní metodou, došlo u 88,9 % lékařů k selhání této metody v jejich vlastním manželství.“

8) Lékař, 60 let, 7 dětí.

9) Vycházejí nové práce, ale zabírají hlouběji. „Patrně zde není dost odvahy a dostatek vzdělanosti, aby se k encyklice zaujalo kritické stanovisko,“ píše jeden kritik encykliky. Autor těchto řádků má důvod nevztahovat to na sebe a na další, kteří přispěli k diskusi na přiměřeném fóru. Pro rozvinutí veřejné diskuse u nás však nevidí nutné předpoklady. V této souvislosti se dá připomenout, že naši biskupové vítají vážné úsilí hlavně odborníků o pravdu (viz jmenovaný pastýřský list, čl. 8).

10) Viz stať B. Häringa v tomto čísle. Srv. Karl Rahner: Disput um das kirchliche Lehramt. Stimmen der Zeit, 2/1970.

11) Nejnověji existují tři výklady jeho působení, takže v budoucnu není vyloučeno jeho funkční, a tedy i mravní přežazení. Prakticky zatím platí uvedené negativní hodnocení nitroděložního těliska.

12) Účinnost antikoncepce se udává číslem označujícím počet selhání na sto žen, které metody užívají jeden rok (Pearlovo číslo). Pro informaci uvádíme přehled z knihy Houdek-Pelák: Antikoncepce, Praha 1969, v závorce ze skript Rašková, Vaněček, Seferna: Vybrané kapitoly z farmakologie, 1969.

Výplach	31	(38)
metoda kalendářní	24	(14)
chemické prostředky	20	(20: 22)
kondom	14	(15)
pesar	12	(12)
nitroděložní tělisko	5	(5)
orální antikoncepce	0,3	(0,2; 1,4)
Antigest		(2,7)

— Olomoucká anketa ukázala výrazný odpor proti orální (hormonální) antikoncepci. — V Praze vyšel studijní text Metoda měření bazálních teplot, v Olomouci příručka (pro vnitřní potřebu) Odpovědné rodičovství, s pojednáním o teplotní metodě; v obou se tato metoda počítá k nejspolehlivějším.

13) Srv. sv. Alfons, Theol. mor. VI. 947.

14) Po napsání nám přišla do ruky nejnovější kniha B. Häringa [Die grosse Versöhnung, Salzburg 1970]. Obsahuje výborně formulovaný soubor zásad praktického řešení, respektujícího magisterium včetně HV. Naše řešení se s ním v podstatě shoduje.

## „Nastala tma po celém kraji...“

Čas od času je třeba vykonat revizi života. Jaká je situace? Kde stojíme?

Otevřeme oči a pokoušíme se vidět: okolo nás tmavá noc. „Neboť, hle, temno zemi přikrývá, mrákoty zahalují národy...“ (Iz 60, 2). Špatně se nám poslouchá toto evangelium o Zjevení Páně, neboť Boží soud temnot naplňuje také dům Páně. Také Marek 15, 33 mluví o tmě.

Venku je široká masa lidí bez vlastního poznání Boha; jedni, jimž Bůh „zmizel“, jiní, kteří jsou i teoreticky přesvědčenými ateisty. Ale také v domě církve, který je přece osvícen světlem Páně, ubývá poznání Boha, vyprazdňují se navyklé náboženské představy. Je to poznání temnoty Boha v noci smyslů a ducha až k účasti na temné opuštěnosti Ukřižovaného.

Již mnoho lidí se pokusilo analyzovat nás obklopující temnotu, „Boží nepřítomnost“. Vybereme tři znamení: Člověk novověku již nemá kontemplativní poměr k světu. Bůh se mu v něm již nezjevuje. Z člověka se stal homo faber, který zkoumá svět a něco z něho dělá, který buduje vlastní svět. V takovém drsném jednání se vytrácí transcendentní zkušenost. Duch umlčuje duši. Největší hloubku lidského ducha, onen chápající rozum, „nous“, „zahalují“ (2 Kor 3, 14) poznatky, noemata (Řím 1, 20).

Teologie, která se nemodlí, dělá mnohdy z takové nouze čtnost.

Jednostranný teologický sekularismus svatořečí sekularizační proces našeho společenského života tím, že přehlídí nebo popírá Boží transparentci ve stvoření a lásku k Bohu nechává vzcházet v lásce k bližnímu. Pohyb k Bohu je tu už jen jako spolulidskost.

V „teologii smrti Boha“ v posledních letech, zejména v Americe se tento teologický sekularismus přehání. Poznamenejme, že k „teologii smrti Boha“ přivádějí rozdílné představy: jedni stupňují emfázi k světu až k nezájmu o Boha; jiní — ve stopách Karla Bartha — zabsolutňují kristologii a nechávají Boha vystupovat v Ježíšově lidství; někteří jako přesvědčení ateisté se chtějí přidržet Ježíše a chtěli by to dále nazývat křesťanstvím.

Vakuum Boží nepřítomnosti se osídluje modlami.

Také křesťané jsou duchovně dětmi své doby a mají podíl na odumírání transcendentní zkušenosti. Kde však mizí víra jako úkon (fides qua creditur), ztrácí se také víra jako obsah (fides quae creditur). Tak dochází docela lehko ke zhroucení tradiční náboženské budovy představ. Tak se uskutečňuje — v souvislosti s vnitřně církevními vývojovými procesy a duchovními faktory okolního světa — přestavba nebo novostavba náboženských výrazových forem. To nutně přináší velkou nejistotu do srdcí i obcí.

Každá křesťanská epocha měla svůj nosný „základní obraz“, který vždy v určitém okamžiku kulminoval ve zcela zvláštním obraze Krista. Takové nosné základní obrazy určují život víry a vztah k světu. Dnes klopýtáme přes trosky a zbytky nejruznějších křesťanských „slohových období“, nejsme ukryti pod nosnou klenbou.

V době technické revoluce se drojí zejména ty představy a sociologické životní formule, které pocházejí z tisícileté zemědělské kultury. Ta se však dalekosáhle odráží i v náboženských výrazových formách, v nichž až dosud církev žila bez problémů. Obraz Boha je maximálně určen vzorem patriarchálního pater familias a mnoho matriarchálního přežívá v mariánské úctě. Leccos z tohoto způsobu myšlení poznamenalo eucharistickou zbožnost a svátostiny. Bude dlouho trvat, než technický věk najde vlastní platnou transcendentní zkušenost a víra ty formy, jež by jí vyjádřily odpovídajícím způsobem.

Boží noc, která je naším osudem, nemůže být vysvětlena jen člověkem; jistě má své prvotní příčiny také v Bohu. Nad obojím je třeba se zamyslet.

Pro člověka tvůrce je svět jen materiálem, dobrým k vytváření jeho světa. Racionalisticko-voluntaristicky činí z něho objekt. Člověk v akci nemá čas na kontemplaci. Racionalista nemá zkušenost s transcendentí. Také v církevním životě se staví, ale nezasévá — proto se také nic velkého nesklízí. Chybí nám pochopení pro to, že je nejvyšším činem odevzdávat se bez skutků

Boží temnotě, že smír a pokání jsou účinné síly pro Boží království. Požadované aggrionamento chápeme nikoli především vůči Bohu a jeho slovu, nýbrž vůči světu.

Při běžné analýze se přehlídí důležitější prvotní příčina transcendentního chřadnutí: sobecké sebezdráznění blahobytné společnosti a jejích idolů. Kdo se klaní bohům sobectví, nemůže se dívat do tváře Bohu. Neměli bychom se divit, že blahobytná společnost vede k zatemnění Boží zkušenosti, ale měli bychom z toho vyzovovat praktické pastorační závěry.

Je také — chápeme to správně — něco jako oddálení Boha samého. Pavel to líčí jako hněvivý Boží soud, kdy „uvažování lidí k ničemu nevedlo a jejich nemoudrá mysl se zatemnila“ (Řím 2, 21). Jsou „vyprahlé časy“, v nichž se Bytí ve jsoucím skrývá i před básníky a mysliteli. Tak jsou také doby, v nichž se Bůh vzdaluje lidstvu sebestřednému a pyšnému a neposkytuje mu své světlo (i když je vždycky pravda, že dává každému dost milosti, s níž může být spasen). Takové Boží sebevzdání může být trest, výraz hněvivého Božího soudu (viz Řím 1, 18–32).

Bůh se však také skrývá, protože chce čistit a pomáhat. V Božím domě chápeme toto skrývání ještě šíře: zatemnění úkonové víry je předpokladem, aby mohly vyvstat v obsahu víry nové obrazy s barevnou světelnou silou, ba dokonce nová celková architektura. Bůh ponechává zrát zárodky života v temném klínu země a my musíme čekat, až začnou klíčit. — Konečně je třeba vidět, že „přišel čas, aby se začal soudit nejdříve Boží dům“ (1 Petr 4, 17): Křesťané jsou totiž dnes vedeni do hlubin „noci smyslů“ a „noci ducha“, která jistě nemá jen očišťující funkci, ale také zástupnou. Opuštěnost Bohem v ateismu musí být prožita také křesťany.

Pokud jsme učinili správnou diagnózu prvotních příčin Boží noci, je terapie vlastně velmi jednoduchá.

Jestliže prvotní příčinou zatemnění Božího poměru je hlavně aktivita toho, jehož nazýváme homo faber, nezbyvá nic jiného, než abychom se rozhodli se zvýšeným úsilím pro kontemplaci a hledali Boha stále víc v temnotě bezprostředního styku. Navíc potřebujeme askezi činnosti, která nás vede k jednání z kontemplativního nadbytku, abychom dávali, co jsme vytěžili z rozjímání (contemplata aliis tradere).

Je-li hlavní příčina propadnutí do žádostivosti blahobytné společnosti, bude muset naše pastorálka a asketika odkazovat na rady, které se stavějí proti trojímu propadávání do statků tohoto světa. Bude třeba nejen kázat o správném užívání statků, ale také o duchovním a skutečně chudobě, nejen o rozvoji osobnosti, ale také o poslušnosti a pokoře. Nejde jen o přípravu k manželství a o rodinnou pastorálku; také panictví a odříkání patří do pastoračního programu.

Je-li příčinou naší temnoty trestající, očišťující a k smíru vyzývající sebevzdání Boha, budeme muset dělat všechno, co radí církevní „pravidla rozlišování duchů“ pro dobu bezútěšnosti. Ta vědí, že život ve víře, naději a lásce je bázi, která je důležitější než všechna teologická přestavba. Proto vyběžej, aby se v takových dobách temnoty nikdy nedělala změna a nepropadlo se teorémátům, ale zůstávalo u obvyklých cvičení, dokonce doporučují pro takové doby více pokání. Budeme se muset znovu učit, že „bezprostřednost s Bohem“ a duchovní život s Bohem není bez duchovního pořádku a cvičení.

Smíme-li chápat temnotu v Božím domě jako možnost smíru, jako účast na opuštěnosti Ukřižovaného, bude v takové době kázání o kříži zvlášť aktuální.

Temnota, v níž jsme, se rozjasní. Je to dobrá temnota v církvi, v níž Bůh svou církev přestavuje a nově zařizuje. Není to prázdne očekávání, pro to svědčí mnoho pozitivních náznaků. Že je zatemnění uloženo, dá se v mystickém životě poznat podle dvou znaků. Temné noci smyslů a ducha předcházely téměř vždy pozitivní a obšťastňující milosti. Také dnes přepadá temnota církev v okamžiku, kdy sklony k duchovní obnově spadly jako blahodárny déšť světla do církve (v hnutích obnovy posledních destilátů i především koncilu). Dále, při temnotách v duchovním životě jednotlivce, můžeme mít naději tenkrát, jestliže plody jsou dobré. Pod pokrývkou zmatku a často nezbožného povídání je v dnešní církvi přece mnoho tichých omilostnění, jež opravňují k velkým nadějím. Tak bude naší úlohou, abychom trpělivě setrvali v temnotě a sloužili Pánu ve věrné malé práci. Temnota by se nám mě-

(Dokončení na str. 96)

## LAICI V CÍRKVI

Poslední století se v náboženské sféře vyznačuje odklonem laiků od církevní organizace. Lze pozorovat, že se mění též společenská struktura věřících. Jaké jsou příčiny a jak je odstranit?

Příčin je zajisté více. Chtěl bych si však povšimnout jedné: Je to podřadná úloha laiků v církvi. A dnešní člověk, který má rozhodně jiné postavení a jinou funkci než ve starověku a středověku, nemá mnoho zájmu o dosud feudální organizaci, která mu ukládá povinnosti a nedává téměř žádná práva.

Jistěže účel církve je jiný než ve světských spolcích, ale nesmí se zapomínat, že člověk není jen duše. Chce pracovat, chce, aby jeho práce byla vidět a byla oceněna, chce své myšlenky a nápady uskutečňovat, chce někomu prospívat. Zatímco ve svém světském povolání má své úspěchy, své postavení, svou radost z práce a výsledky, připadá si v církvi jako kulisa, jako trapný statista, který má přijímat, co se mu předkládá, nemá možnost dialogu, nemá možnost uplatnění. Je mnoho lidí, kteří se dopracovali víry v Boha, ale odvrátí se od církevní organizace právě pro tyto skutečnosti.

Při tom však víme, že první křesťané tvořili obec, kde se všichni znali, a právě proto se rádi scházeli. Jejich obec byla pro ně domov, někdy milejší a intimnější než vlastní rodina. Je obecně známo, že laici měli vliv i na obsazování biskupských stolic, ba i na volbu papeže. Je přirozené, že se pak v církvi cítili doma a že měli zájem na tom, aby v jejich obci byli dobří kněží a dobří biskupové, kterých by si všichni v okolí vážili a jež by jim jejich sousedé záviděli.

Poznenáhlu však byli laici tohoto vlivu zbavováni a byli zatlačováni do kostelní lodí. Postupem času byli odstavěni i od krve Páně, ačkoliv přijímání pod obojí způsobou bylo ustanoveno samým Synem Božím. Ba šlo se v tomto rozlišování stavů tak daleko, že se prostým věřícím zabraňovalo i v častějším přijímání těla Páně. [Koncilní otcové si byli zřejmě vědomi této skutečnosti a zavedli přijímání pod obojí i pro laiky při některých příležitostech.]

A tak máme v církvi dosti nežádoucí stav. Duchovenstvo má kromě povinností i svá práva, kdežto laici mají pouze povinnosti. Přežívá dosud — ne ovšem u nás — právo patronátní, výsadní právo některých laiků, za určitých podmínek, ale i to je postupně likvidováno a patroni jsou vybízeni, aby se svého práva vzdali.

Člověk je ochoten nasadit všechny své schopnosti i hodnoty na obranu toho, co miluje, o čem je přesvědčen, že je *správné a jeho* v nejvlastnějším smyslu. Je proto nutné vrátit církev Božímu lidu, kterému patří a pro jehož spásu byla založena. Je třeba, aby se lid Boží vrátil do své církve a aby se v ní cítil doma. Proč by si např. farníci nemohli vyžádat za faráře kněze, kterého znají a kterého mají rádi? A proč by nemohli odmítnout kněze, který jim nevyhovuje? Vždyť by se tím zlepšila i mravní úroveň některých kněží, kteří by pak museli dávat pozor, aby nedávali pohoršení Božímu lidu.

A ještě jedna věc: stav duchovních se doplňuje ze stavu laiků. Zmenší-li se laická základna, bude nedostatek kněží a nutně dojde ke krizi, která konečně už je u nás na obzoru. Už z toho důvodu je zapotřebí, aby tato laická základna byla po zásluze oceněna. Co je generál bez vojska nebo pastýř bez stáda? Pouze smutná figura, žijící ze vzpomínek, a nikoliv ze skutečnosti. Nedovolme, aby situace došla k takovým koncům.

Jaromír Hladík

[Dokončení ze str. 95]

la stát milou temnotou, která nás nečiní úzkostlivými a ustaranými, ale dává radost a mír, jež jsou již dary Pána zmrtvýchvstalého a oslaveného.

[Rekolekční úvaha pro kněze.] Přeložil Svatopluk Láb

**BOHOSLUŽBA SLOVA** podle liturgické konstituce je stále ještě tvrdým oříškem pro pastoraaci. Snad proto, že konstituce i instrukce ponechala značný prostor pro improvizaci, která by přihléděla k místním potřebám a zvykům. A tak mnohým pastýřům stále ještě není jasné, zda jde o obnovu biblických hodin, či o cosi jiného, někteří se na ni dívají jako na zbytečnou konkurenci eucharistické liturgie, jiní v ní vidí jen pomoc v nouzi pro opuštěné nebo filiální kostely, které v neděli zůstávají bez kněze. Vřele proto vítáme polskou publikaci *P. A. Cholewiński a P. B. Mokrzycki, Nabożeństwa biblijne* (Krakov 1968). Je to dokonale instruktivní příručka nejen o tom, co bohoslužba slova je a jak je dnes třeba Písmo svaté tlumočit, ale i praktický návod, jak bohoslužbu slova konat. Je to zřejmě souhrn zkušeností získaných průbojnou náboženskou obcí, který chce nadsledovat k následování rozpačité a neochotné, kteří (v Polsku právě tak jako u nás) nedovedou pochopit, o jak velkou liturgickou skutečnost tu jde a co může znamenat pro život ze slova Božího, ale i pro prohloubení ekumenických snah.

Struktura bohoslužby slova podle této knihy je asi tato: Její počátek tvoří intronizace Písma sv., které celebrant nese v průvodu středem lodí, uloží je na oltáři a incenzuje. Pak kněz-komentátor vytyčí téma celé liturgie a uvede zároveň do prvního (starozákonního) čtení. (Jeho text čte lektor.) Podobně je podáno i druhé čtení, rovněž starozákonní, a třetí (evangelní, které čte hlavní celebrant) a pak i čtvrté, vzaté z epištoláře. Všechna tato čtení jsou zarámována lidovou písní nebo psalmodií [za účasti scholy i lidu]. Teprve pak následuje homilie s mravoučnou aplikací, navazující na apoštolský text a včleněnou do základní tematiky liturgie tohoto dne. Závěr tvoří modlitba věřících; liturgii lze pak ukončit buď výstavou Eucharistie nebo tichou meditací či požehnáním. Kniha obsahuje celkem 27 takovýchto souborů přizpůsobených svou tematikou i výběrem textů nejvýraznějším částem církevního roku.

I když se bojíme, že doslova vypracované texty úvodů a homilií se pro mnohé stanou jakýmsi „dormi secure“ a budou svádět k čtení od začátku do konce, přece jen zásluha knihy je nesmírná jak ve své moderní koncepci, tak v praktickém přístupu; mimoděk vzbuzuje v nás pocit zahanbení, že jsme se na něco podobného dosud nezmohli, ale zároveň i obavy, že bez takové příručky se bohoslužba slova brzy stane jen pouhou vzpomínkou na nadšený rozběh pokoncilního života.

jm

## Kristus a mravy lidstva

*Křesťanství způsobilo, že lidstvu zazářily a vstoupily do vědomí možnosti mravního zdokonalení lidské přirozenosti. Ty už v ní byly, ale naše mysl by je nebyla objevila bez Zjevení. Když však už bylo na zemi hlásáno křesťanské poselství, je docela možné, že se mnozí lidé vzpínají po etickém ideálu, který přineslo, aniž přijímají jeho věroučné aspekty, ba aniž vědí, že tento ideál má svůj původ v Ježíši Kristu. Kromě toho se domnívám, že žádná mravní norma toho času platná by nebyla možná bez křesťanství, jímž jsou všechny vědomě nebo nevědomě ovlivněny.*

Miguel Benzo

## Modlitba

*Výtečným spojením tvé přitažlivosti a kouzla tvoríš s jejich nedostatečností, jejich lbežností i jejich zlobou, jejich klamnou slabostí i jejich strašnou mocí nadchní a současně znechutí mé srdce, propůjč mi pravou čistotu, tu, která není bezkrevným rozdělováním věcí, ale nadšením procházejícím všemi krásami, odhal mi pravdivou lásku, tu, která není neplodným strachem z působení zla, ale mohutnou vůlí proniknout současně všemi branami života; dej mi konečně, především skrze vzrůstající vidění tvé všudypřítomnosti, blaženou vášeň odkrývat, vytvářet, prožívat stále o něco více svět, abychom stále více pronikali k tobě.*

Pierre Teilhard de Chardin

## Hovory o knihách

### SOUČASNÉ PŘÍRUČKY MORÁLKY

Disciplína v přestavbě má mnoho práce se základními otázkami a málo chuti pokoušet se o syntézu. Z představitelů současnosti tvůrčím způsobem otevřené do budoucna jen jediný měl dost elánu a odvahy vytvořit příručku:

#### Bernhard HÄRING:

##### Das Gesetz Christi

Moraltheologie für Priester und Laien. 8. vyd., Wewel, Mnichov 1967. 1. sv.: Grundgestalt des christlichen Daseins, 544 str.; 2. sv.: Leben in der Gemeinschaft mit Gott und dem Nächsten, 477 str.; 3. sv.: Das Ja zur allumfassenden Liebesherrschaft Gottes, 797 str.

Narozen r. 1912, začal přednášet morálku r. 1940, pak prožil několik tvrdých válečných let, teď je profesorem na Academia Alfonsiana. Nejznámější reprezentant katolické morálky, nepředstížitelný počtem přednášek po celém světě (ale ne vyhýbá se ani exerciciím pro pomocnice v domácnosti). Pastorační a konverzační zaměření, u redemptoristy pochopitelné, proniká jeho literární dílo, napojené životem a určené všem, slohově poutavé a průzračné. Nejsou to německy precizní ani francouzsky subtilní studie, jeho království je syntéza ve službě praxi. Kdo je zvyklý na dřívější morální příručky, má u Häringa pocit, že vyšel z přesné architektury do krajiny plné života. Stavba je volná, dikce nenucená. Méně dobře se v tom hledá konkrétní odpověď a také z hlediska náročné vědy je to jisté minus. Ale jinak by snad autor ani nezvládl své osobité poslání v dnešní katolické morálce — otevřít obzory. Publikáční činnost Häringova, která zabíhá i do pastoračky a sociologie náboženství (například *Macht und Ohnmacht der Religion*), dochází patrně k vrcholu: ročně kromě článků řada knižních titulů, reedic, překladů. „Zákon Kristův“ byl přeložen do 8 jazyků celý, do řady dalších částí. Slováci si přeložili zkrácenou syntézu *Der Christ in einer neuen Welt* z r. 1959, česky je připraven k vydání soubor statí o katolické morálce z r. 1968 *Die Liebe ist mehr als Gebot* (vydavatelství Charity).

Toto „opus magnum“, vyšlé poprvé r. 1954 v jednom svazku, má v podstatě tradiční půdorys, ale na něm se rozvíjí současné teologické myšlení. Obecné části dominuje dialektální dvojpolovost: Kristovo volání k následování — člověková odpověď (Ne hříchu, Ano obrácení). Ve zvláštní části je projednáván vztah k Bohu podle božských ctností s vůdčí myšlenkou „žít ve společenství s Bohem“, vztah k lidem jako společenství s lidmi a přítakání k vládě Boží lásky ve všech věcech. K obvyklým čtyřem základním ctnostem přidává navíc pokoru jako typicky křesťanskou. Obsahové skupiny se zde i pořadím kryjí s příkázáními „druhé desky“ Desatera. Všechno proniká biblické a křesťologické pojetí, s nadšením převzaté po předchůdcích J. M. Sailerovi, J. B. Hirscherovi (19. stol.) a Fritzi

Tillmannovi, autoru průkopnické *Nachfolge Christi* z třicátých let.

Myšlenka růstu (duchovní dynamiky) a Kristova milosrdenství mu poskytuje pozoruhodně nový přístup k bolesti a otázkám života. I kánony zde mají patřičné místo, ale duch legalismu zmizel. Zřetelný je přínos psychologie, sociologie a medicíny; tady by však prospěla spolupráce s odborníky přímo na textu. Nejtlustší díl starých kompendií, o svátostech, zde chybí; svátosti jsou Häringovi titul a pomoc pro růst života v Kristu. Literatury je zde bohatě. Toto poslední vydání bylo dopracováno podle koncilu.

Při podrobnějším posuzování bychom se museli kriticky dotknout některých jednotlivostí. Větší význam však má, jak ho souhrnně hodnotí Ch. E. Curran: „Häring pomohl více než kdokoliv jiný změnit postoj v orientaci morální teologie. Je zaměřen především pastoračně, jak bylo i Druhé Vatikánum, a jako ono spíše počátek než konec.“

#### Alphonsus Van KOL:

##### Theologia moralis

Dva díly (823+715 str.), 1968, Herder.

Dnes je i v teologii zvláštnost vydat knihu latinsky. Holandský jezuita přesto udělal dobře, když na závěr své učitelské činnosti dal k dispozici učebnici v podstatě klasického typu. Tento vědomě tradiční autor, který shrnuje obecnou (až příliš stručnou) i zvláštní část do prvního dílu a druhý věnuje praktické sakramentálce, je sympatický tím, že nenařiká nad vývojem ve svém oboru. Pozorně sleduje novější názory a střízlivě hodnotí. Neušlo mu nic z nové církevní legislativy; vývoj směrem od legalismu však spíše vítá. Koncil bere plně na vědomí. Z literatury má jen vzorky. Vcelku tedy užitečná kniha.

#### Karl HÖRMANN:

##### Lexikon der christlichen Moral

Tyrolia, Innsbruck 1969. 1392 sloupců v jednom svazku.

Ordinář morální teologie ve Vídni a papežský prelát je mj. autorem pastoračních pokynů rakouského episkopátu k Humanae vitae a nejnověji předsedou teologické komise v Rakousku. Už to je náznak, a osobní poznání to potvrzuje, že jde o člověka vyváženého, syntetika se smyslem jak pro pastorační moudrost, tak pro zdravý vývoj teorie. Slovník vznikl na objednávku nakladatele, a to místo nového vydání jeho *Handbuch der christlichen Moral*. Ve 235 heslech vykládá několikánásobek pojmů. Celek je možno nastudovat v logické návaznosti podle úvodního přehledu. Učebnici to v plném rozsahu nenahradí. Hesla postrádají přirozené rozvíjení, je to jakási slitina autorova vědění o tématu. Leckde by čtenář rád věděl, jakým vývojem otázka prošla v nové době nebo pro čí názor se autor rozhodl; klasičtí autoři jsou aspoň spoře citováni, církevní dokumenty více. Odborníci jsou za to bohatě odškodněni jedinečnou bibliografií ve světových jazycích, a to nejnovější, zpravidla od r. 1960.

Pro toho, kdo studoval morální teologii, je to vítané aggiornamen-

to; úsporné, obsahem nabitě odstavce mu dají rychlou, i když ne lacinou orientaci. Nic se nepředstírá, v úvodu čteme: „Morální teologové si jsou vědomi, že pro mnohé otázky, které hýbají dnešními lidmi, nemají hotové řešení, ale že k nim mohou poskytnout pomoc. Ani tento slovník nemůže nikomu ušetřit námahu odpovědného rozhodování.“

Oto Mádr

#### Johannes GRÜNDEL:

##### Wandelbares und Unwandelbares in der Moraltheologie

Erwägungen zur Moraltheologie an Hand des Axioms „agere sequitur esse“. Patmos, Düsseldorf 1967.

Vlastností dnešního člověka je, jak praví autor, profesor morální teologie v Mnichově, v úvodní části, neochota přejímat tradiční zásady mravního života bez zdůvodnění, odpovídajícího jeho životním podmínkám. Nemalý podíl na tomto stavu myšlení má II. vatikánský koncil, který v některých otázkách mravního života opustil tradiční názory. (Jako příklad uvádí kán. 1013 § 1 o cílech manželství nebo zákaz spalování mrtvol.) Obavu mnohých, že již neexistuje nic pevného, neměnitelného, nadčasového, snaží se autor knihy rozptýlit rozlišením mezi neměnnými hodnotami morálky a těmi, které jsou schopny působení. Dále zdůrazňuje, že každá věda má povinnost nejen pravdu hájit, nýbrž i pravdu hledat. Jestliže si žádná věda nemůže říci, že zná dokonale pravdu svého oboru, nemůže opominout povinnost pravdu hledat a domýšlet. Má tedy i morálka své dějiny, v nichž předmět dosud neměnných mravních norem dochází důkladnějším poznáním a tím i rozvinutí a upřesnění.

Jak již podtitul knihy naznačuje, chce dovést neměnné a měnitelné v mravním jednání člověka z jeho bytí. Snad by prospělo uvést přesněji, v čem toto bytí člověka spočívá. Ať již chápeme člověka podle modelu „rozumný živočich“, „tvor společenský“ nebo „obraz Boží“ (sv. Tomáš i Scheeben tvrdí, že toto poslední vyjádření podává nejdokonaleji bytí člověka), vyplývají by další vývody autorovy z pevného, jednotného základu a vhodné by navazovaly (zvláště výměr „člověk — obraz Boží“) na závěr knihy o „dospělém křesťanu“.

Vlastní pojednání pronítá autor do oblasti zákona přirozeného, pozitivního Božího a pozitivního lidského — církevního. V každé části sleduje „neměnné jádro“ pojednáváného předmětu a možnosti přízpůsobení: u přirozeného zákona na základě rozšíření a prohloubení lidského poznání změn životních podmínek i člověka samého, u pozitivních zákonů Božích pro podmíněnost předpokladů.

Závěrem podává autor obraz dospělého křesťana ve vztahu k zákonu. Dokonalému křesťanu je zákon zevnější pomůckou, umožňující pochopení a plnění vůle Boží životem svobodných dítek Božích, nelpících farizejsky na liteře, nýbrž na duchu zákona. „Měnitelné a neměnné v morální teologii“ se vyhranilo v „Měnitelné a neměnné v morální teologii a církvi.“

Emil Pluhař

## Editoriál

Přišel čas začít splácet dluh, který Via zatím má vůči morální teologii. O otázky z této oblasti je teď zvýšený zájem, a právem. Nejen že moderní život staví nové otázky, ale i sám obor prochází hloubkovou teoretickou revizí, spojenou s návraty k pramenům a současně s pohybem vpřed k novým pojetím a řešením. O tom aspoň ve zkratce chce českého čtenáře informovat toto číslo.

Branou mimořádně obsažného proslavu sv. Otce vstupujeme přes průřez etickým myšlením velikých nekřesťanských kultur s pozoruhodnými paralelami k etice evangelia (Myšlenky) a přes výrazné impulsy současnosti, jak je hodnotí morální filosof (Maritain), na vlastní území morální teologie. Panoráma jejího současného stavu a pohybu otvírá mladší americký autor (Curran), na něho navazuje biblická teologie skvělou ukázkou, co od ní může morálka ještě čekat (Adámek). Häringovou přednáškou jsme už přímo v dílně s velkým provozem, Mádr se zaměřuje na jednu aktuální otázku na počátek našeho živého materiálu a Schürmannova meditace, pravá theologia mentis et cordis, nás už převádí na pole bezprostředního souseda, duchovní teologie. Obraz podle možnosti doplňují rubriky, mj. i pastoračními souvislostmi.

Pozorný, reflektující čtenář začne brzy objevovat, jak jemným a husťm předivem řádu lidství jsou navzájem spojeni lidé, kontinenty, ticciletí, všechny vrstvy života, země a nebe.

## Ze života církve

### Nové pojetí sociální nauky církve

Děkan fakulty sociálních věd paapežské university Gregoriány prof. Theodor Mulder podal v přednášce v Bad Honnef 11. dubna přehled vývoje katolického stanoviska k společenskému dění. Lva XIII. inspirovala „znamení doby“ k vyslovení pastoračnímu postoji v encyklice Rerum novarum r. 1891. V dalších 70 letech byla na těchto základech Piem XI. a Piem XII. vystavěna patrně příliš těžká stavba logicky sevržené vědy. I když nebyla uzavřena proti novému vývoji, jako celek patří už minulosti. Její snaha stanovit zásadní line trvalého řádu v sociálním a hospodářském životě neunikla nebezpečí přehlížet skutečnosti, které nebyly v souladu s pracně vybudovanou teorií. Ani ta však nevyrostla ve vakuu, „v čisté kultuře“, nýbrž ve velmi konkrétní situaci společenského vývoje.

Příklon k dynamickému hledisku způsobil Jan XXIII. svou encyklikou Mater et Magistra z r. 1961. Jemu jde především o to, co se dá už dnes dělat pro lepší zítřek světa. Také koncil se vrátil k původní inspiraci Lva XIII. Církev ve vzdala náročné představy, že má soustavu, která je schopna zásadně odpovědět na všechny sociální otázky. „A my máme povinnost otevřeně a bez předpojatosti zkoumat všechny vel-

ké sociální problémy současnosti a nalézat pro ně ve světle zásad praktické řešení,“ uzavřel přednášku prof. Mulder.

### Svatý stolec — výchova v seminářích

Tradiční model potridentského semináře se mění. Pavel VI. podepsal 6. ledna 1970 „Základní směrnice výchovy kněží“, jimiž vyšel vstříc přání biskupské synody z r. 1970. „Těžko říci, že Řím jedná o své újmě,“ prohlásil kard. Garonne při výkladu o vzniku tohoto dokumentu. Stálo to tři roky spolupráce s biskupskými sbory celého světa. Namísto jednotného modelu předkládá teď Řím základní požadavky na výchovu budoucích kněží a ponechává možnost vytvářet v různých zemích různé modely.

Obnova směřuje zejména k trojímu: decentralizaci, humanizaci a zdůraznění pastorace. Doporučuje se povzbuzovat k nenucenému smyslu pro společenství vytvářením malých společenství. Je pro jistou účast seminaristů na správě ústavu.

Na téma celibát prohlásil kard. Garonne, že čl. 48, pojednávající krátce o přizpůsobené sexuální výchově, bude dále rozpracován. Dokument mluví o tom, že bohoslovec „má pochopit evangelní sílu tohoto daru, aniž podcení hodnoty manželství, aby jeho rozhodnutí pro celibát bylo opravdu svobodné“, a pokračuje: „Mělo by být postaráno o přiměřenou sexuální výchovu. U posluchačů už dospělejšího věku bude směřovat spíše k čisté lásce k lidem než k obavě — někdy až trapné — před hříchem.“

Kandidáti mají také prokázat jistou zralost, „mravní, duchovní a intelektuální schopnosti a zdraví tělesné i duševní“. Kard. Garonne upozornil v této souvislosti, že nepovažuje psychoanalýzu za běžný prostředek zkoumání povolání ke kněžství, že však přesto není úplně vyloučena.

### Francie — pastorace snoubenců

Komise francouzského episkopátu pro otázky rodiny uveřejnila letos na jaře direktář pro pastorační snoubenců. Dokument, přijatý plenárním zasedáním episkopátu v listopadu 1969, stejně jako obšírný komentář komise, je proniknut svěžím duchem pokoncilní pastorace. Právní normy musejí být dále zachovávány, ale vlastní úkol není úřední výkon, nýbrž „lidská a křesťanská příprava“ na manželství. „Pokud jde o snoubence, je každý případ zvláštní a je nutné přistupovat k němu s úctou a pozorností.“ Nedávají se tu recepty, ale cenné rady. Mladý pár je třeba přivítat, a „přivítat, to znamená vyjít vstříc, jako se vychází v ústřety přáteli“.

Nejzajímavější je řešení trapného dilematu, před nímž stojí kněz, když je žádán o církevní sňatek z jiných než náboženských důvodů. Odmítnout a navždy odpudiv od církve snoubence, nechápatíci jeho důvody — anebo hrát komedii před snoubenci, kteří v smysl obřadu nevěří?

Před dvěma roky, v návrhu direktáře, zaujali biskupové dosti „tvrdé“ stanovisko: kněží měli odepřít svátost manželství snoubencům, kteří se výslovně prohlásili za nevěřící. Řím však toto opatření neschválil. Bylo řečeno, že každý pokřtěný je

subjekt povinností, ale i práv, mezi něž patří i právo přijmout svátost manželství.

Po důkladném přepracování teď zdůrazňují biskupové úkol kněze při rozhovoru se snoubenci, probrat a upevnit v nich víru. Prohlásili se výslovně za nevěřící, „má se duchovní pastýř snažit ujasnit jim vnitřní protiklad, obsažený v jejich žádosti, a hledět je přivést k jeho řešení jednou nebo druhou možností“.

„Trvaj-li dva pokřtění na církevním sňatku, třebas jejich vnitřní dispozice nejsou ještě uspokojivé, uváží kněz každý případ z trojího hlediska:

- a) Vybývá jejich žádost z náboženského cítění?
- b) Je nebezpečí, že je odepření svátosti zbytečně odcizí církvi?
- c) Nebo ohrozí naději na křesťanskou výchovu dětí?

Jestliže kněz nedospěje k jasnému řešení, ať se obrátí na svého ordináře.“

### Rakousko — pastorace rozloučených

Letos 11. února se sešla ve Vídni k první schůzi komise ustavené kardinálem Königem, aby studovala otázku, zdali a v kterých případech mohou být připuštěni k svátostem rozloučení a znovu občansky oddáni katolíci. Komise pracuje pro rakouský episkopát. Vede ji prof. A. Dordett, předseda vídeňského církevního soudu. Podle oficiálního sdělení není úkolem komise diskutovat o zásadě nerozlučnosti manželství nebo o praxi ohledně důvodů neplatnosti sňatku. Neprojednává se tedy otázka, zdali takoví katolíci mohou být znovu církevně oddáni. Spíše se komise zabývala „morálně teologickými a pastoračními úvahami, které by měly přispět k vyjasnění otázky, jak dalece by bylo oprávněné v rámci současného církevního řádu připuštění k svatě zpovědi a k svatému přijímání“. Vychází se z pastoračně svízelné situace těch, kteří jsou v důsledku nového svazku vyloučeni z přijímání svátostí.

### Itálie — institut morálky

Academia Alfonsiana, specializované učiliště morálky a pastorálky, byla vytvořena kongregací redemptoristů v Římě. Veřejnou činnost začala r. 1957 a od r. 1960 je přičleněna k Lateránské universitě, jejíž doktoráty teologie (s morální specializací) uděluje. Studium trvá dva roky. Profesori jsou redemptoristé různých národností, r. 1967 byl přizván první nečlen kongregace, významný sociální etik P. Pavan. Posluchačů je ke 300 z nejrozumnějších zemí světa; v posledních letech tam promovali také Poláci, Maďari a Jugoslávci, nyní profesori ve svých zemích.

Institut vydává Studia moralia (I.—VI. sv. 1963—1968) s příspěvky profesorů i externích odborníků. Tematicky jsou zaměřeny na dějiny morálky, pochopitelně se zvláštní pozorností na sv. Alfonse, ale i na základní a aktuální problémy. IV. svazek se zabývá konstitucí Gaudium et spes. Stati, psané v různých světových jazycích, jsou vždycky uvedeny latinským souhrnem.