

M R A V O U K A

I. díl

Z á k l a d y

Dr. Oto Mádr

Povolení ONV Praha 1 - Inspektorát pro kulturu
ze dne 26.11.1970, čj. 305/70

M R A V O U K A

Ú V O D

VŠEOBECNÉ POZNÁMKY

S m y s l s t u d i a

Sv. Řehoř Veliký: "Nikdo nemůže vyučovat nějakému umění, kdo se mu dříve pilným cvičením nevyučil. Jak velká je to tedy opovržlivost, když pastýřský úřad přijímají lidé nezkušení, vždyť duchovní správa je umění nade všechna umění. A kdo neví, že duševní rány jsou něco hlubšího než rány ve vnitřnostech? A přece se často nelekají lidé zákonů duchovních zcela neznalí vydávat se za lékaře srdcí, kdežto ti, kteří neznají působení léků, stydí se být považováni za lékaře tělesné." Liber curae pastoralis, 1.

Druhý vatikánský koncil: "Zvláštní péče ať je věnována zdokonalení morální teologie. Bohatěji živena naukou svatého Písma ať vědeckým podáním osvětluje vznešenost povolání věřících v Kristu a jejich povinnost přinášet plody v lásce za život světa." Optatum totius, 16.

Úkol je:

1. poznat celek morální teologie podle současného stavu,
2. osobně se podle ní formovat /1 Petr 5,3; LG 39 a 41/,
3. připravit se na
 - a/ zvěstování Kristova zákona,
 - b/ mravní výchovu a vedení svěřených.

R o z s a h

Ideální by bylo poznat všechno, co by mohlo poskytnout současné vědění: z Písma a učení církve, z teologie katolické i nekatolické, z etiky nekřesťanské i nenáboženské, z minulosti i přítomnosti, s širokým zázemím všech oborů vědy o člověku po stránce tělesné, duševní, dějinné, sociální a empirické. V úplnosti to není možné a pro praxi ani nutné. Je tedy třeba splnit zmíněný úkol výběrem toho, co poskytne základní orientaci a spolehlivý základ pro další studium.

Z p ů s o b s t u d i a

Je výhodné studovat např. v těchto fázích:

1. Pročtení vcelku s uvolněním ducha /zvědavě/.
2. Soustředěné proniknutí do klíčových pojmů a míst.
3. Uvědomění: známého - nového - nejasného.
4. Podle možnosti srovnání s literaturou.
5. Pokus, jak podat látku někomu neznalému, popř. dítěti.
6. Upamětnění především odborných termínů, definic, pouček, souvislostí.

Správné uchopení jádra je víc než doslovně znalosti.

V ý s l e d e k s t u d i a

Minimální: Znalost a pochopení pojmů, důležitých formulací a zásad; základní schopnost vyložit látku lidem střední chápavosti.

Optimální: Ovládnutí látky na základě skript, současné dobré literatury /výběr/ a osobního domýšlení; schopnost samostatného podání na každé úrovni chápavosti.

Perspektivní /pro všechny/: Tvořící se habitus moudré aplikace, vyrůstající ze života s Bohem, mravní opravdovosti a lásky k lidem.

Poznámka: Dvojitě závorky obsahují cvičení a kontrolní otázky. - Odkazy na biblická místa patří k textu, je třeba si je vyhledat, aspoň z NZ.

NAUKA O MRAVNOSTI

C í l

vždy není tvořit, nýbrž poznávat. Jako logika netvoří řád myšlení a právní věda zákony, tak ani morálka netvoří, nýbrž vědecky zkoumá a vyslovuje mravní řád. Přesto však ovlivňuje mravní život, a to tím, že teoreticky podkládá a zásobuje mravní výchovu všeho druhu. Hlubší a jemnější poznání, spolu s jinými faktory, zvyšuje mravní úroveň. I

když pouhé poznání nestačí, aby člověk žil dobře /v tom smyslu se racionalistická osvěta mýlila/, přece je skutečnost, že vedle vychovatelů a vzorů měli významný podíl na kultivování lidského života mravní myslitelé, vedle zapalujících ideálů i naukové soustavy. Není-li etika promyšlena včas na úrovni doby, je to znát zejména na mládeži.

//Uvažovali jste už, co znamená morálka pro jedince - celek - lidstvo?//

C h a r a k t e r i s t i k a

Protože se zabývá činností člověka a je zaměřena na službu životu, označuje se mravouka jako věda praktická, nikoliv spekulativní. Nechce však popisovat život jako deskriptivní obory /sociografie, etnografie, etografie atd./, nýbrž se snaží odhalit řád jednání, patří tedy mezi vědy normativní.

Vynořují se zde tři vrstvy, které je dobře hned na začátku rozlišit: skutečný život - jeho norma - věda o normě. Dají se osvětlit na trojím významu slova morálka.

1. Morálka = mravní praxe, mravní život, mravy jedince nebo společenského celku; např. "Morálka paní Dulské", pracovní morálka, morální úroveň sportovců. - Zjišťování skutečné mravní úrovně je zajímavé např. pro výchovu, lidovýchovu, osvětu, pastoreci, řízení společnosti, politiku.

2. Morálka = mravní kodex - mravní norma /nebo soubor norem/, étos. Je to soubor mravních pravidel uznávaných v určité společnosti, podle něhož jsou hodnoceny činy kladně nebo záporně. Vzniká jako soubor zvyklostí a tradic, může trvat i bez vyslovení ve společenském vědomí. Mravní kodexy různých etnických celků se liší, ale i v rámci jedné civilizované společnosti spoluexistují aspoň částečně odlišné faktické morálky.

3. Morálka = mravní teorie - věda o mravním kodexu. Hledá správná mravní pravidla a kriticky ověřuje platný, sociálně fungující mravní kodex se snahou zdokonalit jej.

Etymologie jmen:

Mravouka od mrav /stčes. nřav/: obyčej, zvyk

Morálka od mos /lat./: obyčej, pravidlo

Etika od éthos /řec./: obyčej

D r u h y

Podle morálního kodexu, který zkoumá, nebo podle světového či filozofického názoru, z něhož vychází, se zařazuje teoretická morálka do některé z různých skupin. Nás zajímá především dělení z hlediska vztahu k Bohu.

Nenáboženské etiky se snaží o uspořádání lidského života bez zřetele k Bohu. Ne všechny jsou protináboženské.

Náboženské vycházejí aspoň nějak z náboženské víry. Sem patří všechny křesťanské etiky. Z nich jedna je

K a t o l i c k á m o r á l n í t e o l o g i e

Jejím úkolem je podávat mravní nauku katolické církve, vědecky propracovanou. Stručně je možno ji definovat např.: teologie mravního života; vědecká mravouka na základě Kristova Zjevení; teoretické zpracování mravního učení církve apod. V průběhu našeho dalšího zkoumání se definice ještě zpřesní a rozvine. Učebnice zpravidla přidávají některé teologické hledisko: poslední cíl, Boží obraz, následování Krista apod.

Oproti dřívějšku je lepší zachovat si jistou svobodu v názvech. Ekumenicky otevřenější je uplatňovat i názvy teologická etika, křesťanská etika. Vyhraněná dvojice etika /tj. filozofická/ a morálka /tj. teologická/ není dost jednoznačná např. pro evangelíky; marxisté ji mají, ale v jiném smyslu, přibližně: společenské mravní vědomí /morálka/ a jeho teorie /etika/. Je asi nejpraktičtější užívat slov mravouka /"mravověda" se neujala/, morálka i etika volně jako synonyma, podle potřeby zpřesněná.

D o t y k o v é o b o r y

Jako součást vlastní teologie čerpá morální teologie z Písma především. Ale k plnému pochopení potřebuje pomoc celé řady oborů teologických i mimoteologických, které jí buď připravují prameny, nebo dodávají výsledky, nebo ji určitým směrem doplňují.

Morální filozofie /filozofická etika/ se liší od teologie tím, že odezírá od Zjevení, ale počítá s Bohem, pokud je poznatelný rozumem. Katolická m.f. nadto respektuje Zjevení jako negativní normu, tj. nepřipouští to, co Zjevení odmítá. Filozofická etika se má k teologické jako otázka - filozofický projekt člověka totiž neřeší problém svobodného vztahu člověka k člověku - k odpovědi /K. Rahner/. Tradičně pracuje aristotelsko-tomistickým pojmovým aparátem. Po 2. vatikánském koncilu je povolána hledat klíč k dialogu se světem ve společných hodnotách a všelidské mravní základně. - Sociální etika zkoumá mravní řád společenského života. Z její teoretické práce vyšly i sociální encykliky Rerum novarum /1891/, Quadragesimo anno /1931/, Mater et magistra /1961/, Octogesima adveniens /1971/.

Dogmatická teologie tvoří s morální teologií jádro teologie. Metodou v podstatě společnou zpracovávají Zjevení a/ víry a b/ mravů. Původní sepětí obou oborů, jemuž se morálka v minulých stoletích na svou škodu vzdálila, je teď energicky obnovováno. Dogmatická půda současné morálky je stručně tato: Bůh nám zjevuje pravdy v zájmu naší spásy. Zjevení je výzva k osobnímu navázání a člověk má na ni odpovědět vírou a životem. Boží výzva prochází Kristem, stejně jako naše odpověď, již je přijetí božského bytí v Kristu. On nám je vydobyl vykoupením a zproct středkuje svátostmi. Zavazuje nás to ne tak k plnění abstraktního zákona, jako spíše k osobnímu sjednocení s vůlí Toho, který je milován podle vzoru Krista, a k budování Kristova duchovního království.

Duchovní teologii /asketice a mystice/ přenechávala donedávna m.t. celou nauku o křesťanské dokonalosti. To vedlo k dojmu, že mravouka je učení o hříších a o povin-

ném minimu pro obyčejné lidi, kdežto asketika je nauka o dokonalosti pro elitu hlavně řeholní. Po koncilu /LG 39-41/ patří do mor. teologie celý mravní život křesťana včetně vrcholů. Duchovní teologie by se měla jako doplňková disciplína, pro praxi ovšem velmi důležitá, soustředit na metodiku duchovního výstupu k dokonalosti. I ona musí podniknout důkladnou přestavbu nejen s vývojem dogmatiky a morálky, ale i s použitím soudobé psychologie; už se začíná pracovat v tom směru /J. Sudbrack aj./

Pastorální teologie je "teologie praxe celé církve" /Handbuch der Pastoraltheologie/. Morálka /s dogmatikou/ jí poskytuje nejen obsah působení, ale i východiska. Tradičně se spolu stýkají v oblasti stavovské etiky kněží a v morálce svátostí, ale nový teologický rozvoj pastorálky nad pouhou metodiku ukazuje hlubší souvislosti.

Kanonické právo kdysi velmi ovlivňovalo tvorbu mravního vědomí /v 1. tisíciletí/ a teorii /donesláva/. Nyní je vykazováno z učebnic morálky na své vlastní pole. Na rozdíl od morálky postihuje právo jen část řádu života, a to vnější, společenskou. Přírůpkovaná reforma CIC má více zdůraznit pastorační ráz. - Úkolem morálky je stanovit mravní závaznost právních norem /kanonického i světského práva/, které tak rozšiřují pole mravních povinností. Pozitivní normy jsou posuzovány z hlediska souladu s mravním zákonem. Oproštění morální teologie od přehnaného juridismu neznamena snížování výchovného významu pozitivních norem.

Biblická teologie je nový a velmi významný pomocník, který pro morálku odborně zpracovává základní pramen, Písmo. Ačkoliv je její práce v oblasti morálky teprve v počátcích, prokázala už svou důležitost.

Dějiny teologie rozšiřují pohled na cestu, jíž prošla teoretická reflexe morálky, oficiální učení církve a praxe věřících. Tím umožňují bezpečněji rozlišovat od sebe neměnný a proměnlivý obsah mravního řádu. Celistvé dějiny morální teologie jsou úkol dosud nesplněný; zatím se pracuje monograficky s výsledky pozoruhodnými. /Modelové dílo - J.T. Noonan: Contraseption./

Jiné vědy, mimo okruh církevních oborů, jsou brány stále vážněji k spolupráci /srv. GS 62/. Současná filozofie je indikátor myšlenkového vývoje, jehož podněty se nesmí zanedbávat. Filozofická antropologie vyslovuje obraz člověka. Etnografie a sociologie obohacují znalost skutečného stavu morálky v životě, působících vlivů a možností realizace ideálů.

Psychologie a lékařské obory dovoluují lépe chápat člověka, podmínky a meze jeho poznání a svobody, a vidět mnoho skutečností, jejichž neznalost dříve vedla k mylným závěrům /např. o čarodějnicích/.

V jednotlivých úsecích a otázkách přicházejí k slovu podle potřeby další speciální obory.

P r a m e n y

jsou tytéž jako u dogmatiky. Zvláštnost je v tom, že m.t. nemá úkol stanovit skutečnosti, nýbrž formovat život a proto stále znova zkoumat, jak nejdokonaleji Boží zákon chápat a plnit při pohyblivosti a proměnlivosti života a času. Kromě toho potřebuje nepoměrně více mimoteologické prameny poznání než dogmatika.

Mravní vědomí církve je zjevení Boží vůle, pokračující v církvi, která je přejala od Krista. Projevuje se v nejrůznějších podobách: život z víry, posuzování, zvěstování, autoritativní projev magistéria, kult, literatura, styl života věřících, umění /R. Hofmann/. Je to komplexní pramen, obsahuje Písmo a tradici, učitelský úřad a další jednotlivé prameny. Zejména pro morálku je důležité hodnotit poznatky celostně, komplexně.

Písmo svaté je i pro morální teologii nejčelnější pramen /2 Tim 3,1n; DV 24; OT 16/, ovšem nestejné váhy v obou Zákonech.

Starý zákon obsahuje řád uložený vyvolenému národu hlavně formou právních a kultovních příkazů. K tomu přistupují mravní normy /Dekalog aj./ přirozeného zákona, ale i tehdejší životní moudrost a běžná poučení pro život, odpovídající tehdejší úrovni. To všechno je třeba vidět

v rámci přípravné funkce SZ pro Krista. Ten starozákonní morálku překonal

Novým zákonem, který zvěstuje nový poměr k Bohu založený v novém bytí v Kristu. To je radikálně nový základ mravního života, z něhož vyrůstá ústřední příkaz lásky. Ostatní pokyny a příkazy jsou v evangeliích i v ostatních knihách příležitostné a nedá se z nich složit úplná soustava křesťanské mravouky. Kromě toho i zde je množství norem zřetelně míněných pro určité situace, ne jako věčně platná mravní pravidla. Nelze je tedy přijímat bez úvahy, nýbrž spíše jako orientace a vzor, jak vtělovat Kristovo mravní poselství do konkrétních situací, obdobných i nečekaně nových, ale se zachováním základních norem a ducha.

Tradice, shrnující vědomí víry v minulých generacích, zvláště nejbližších první církvi, je zachycena zvláště ve spisech církevních Otců. Zde je ještě důležitější odlišit zjevný obsah od dobových názorů.

Učitelství církve má pověření bdít nad vývojem víry a mravů, aby se neodchýlil od Kristovy pravdy, a to i v morálním učení. Kromě věroučných dogmat majících vztah k mravouce /např. svoboda vůle/ zatím nejsou známa nesporná mravní dogmata ve vlastním slova smyslu. Jiných vyjádření je množství, jako seznamy cenzurovaných vět v 17 a 18. století, encykliky a odpovědi římských kongregací /od 18. stol./ a méně slavnostní papežova stanoviska k dobovým problémům života i teorie. V takových nikoliv definitivních /nikoli neomylných/ projevech magistéria v oblasti morálky se projevuje i proměnlivost života a zdokonalování poznání církve v průběhu dějin. Nicméně i takové učení je zavazující /podle stupně vyjádření/, podobně jako v dogmatice, dokud se nedokáže nutnost formulovat je na vyšším stupni /srv. vývoj učení o úroku, náboženské svobodě atd./. Někdy chce magistérium pouze zabrzdit nebezpečně překotný vývoj názorů, aby nebyly ohroženy základy. Má právo vyslovovat se nejen o zjeveném, ale i o přirozeném Božím zákoně pro jejich souvislost s nadpřirozeným povoláním člověka; srv. Humanae vitae, ovšem nechybí zde teoretické těžkosti.

Teologie je pramen mravního poznání jen potud, pokud

odborně zceluje a vykládá vlastní prameny. Její specifický úkol je pronikat vědeckou metodou hlouběji do mravního Zjevení, zdokonalovat tak poznání církve a připravovat oficiální vyjádření. Podléhá magistériu. Tam, kde není k dispozici jasná norma Písma nebo výklad magistéria, mají názory uznaných morálních teologů, zejména jejich všeobecný nebo většinový souhlas v určité otázce, velký praktický význam.

Pro morální teologii byl oficiálně doporučen v rámci teologie vůbec sv. Tomáš Akvinský, jako morální teolog zvláště spolehlivého úsudku a patron moralistů a zpovědníků sv. Alfons z Liguori. Je to doporučení výjimečného díla, nikoliv záruka pro každý jejich názor.

Křesťanský étos, mravní praxe zejména nejsvědomitějších křesťanů v minulosti a zvláště v současnosti poskytuje pomocnou orientaci pro mravouku při posuzování konkrétních problémů. Duch svatý působí i v prostých věřících, kteří žijí z víry a v lásce. Kristův zákon je zejména pozoruhodně uskutečňován ve světcích a jiných duchovních osobnostech. - Zde je ovšem na místě ještě větší uvážlivost a potřeba zařadit všechno do celku mravního poznání v církvi.

M e t o d a

Je několik metod historicky vzniklých. Jde tu ovšem nejen o vědecké pracovní postupy, ale také o úhly vidění.

Pozitivní metoda zpracovává podklady z Písma /biblická etika/ a Tradice /patristická etika/, popř. oficiálního učení církve. Vyrostla z katecheze a pareneze.

Spekulativní /systematická/ metoda pracuje převážně filozofickými prostředky. Vyrostla ze scholastiky, teď se omlazuje novými základními úkoly a přibírá něco z metod moderní filozofie a vědy, např. indukci a nové pojmosloví. Vývoj je slibný a půjde dál.

Kazuistická metoda, zaměřená na řešení konkrétních případů svědomí /casus conscientiae/, je teď opouštěna radikálněji, než si zaslouží. Zpovědníci, ale i poučení

laici potřebují získat představu, jakým způsobem aplikovat zásady na živé konkrétno. Hlavní chyba této metody byla, že místo aby se spokojila s vytvořením typových řešení, snažila se vyřešit každý konkrétní případ jako průsečík norem, jako přesný výpočet. Tím se někdy nebezpečně podobala kazuistice zákoníků, působila skrupule a blokovala zralé mravní rozhodování.

Duchovní /mystická/ metoda se občas vynořovala v dějinách jako reakce na morální minimalismus a morálku hříchů. Snaží se zdůrazňovat směřování k dokonalosti. V nynějším stadiu, když koncil vyslovil povolání všech křesťanů k svatosti /GS 39-42/, se morální teologie ujímá úkolu předestírat také perspektivy dokonalosti.

Metody se pochopitelně kombinují, zejména v učebnicích, přičemž má převahu zpravidla jedna metoda.

DĚJINY KŘESŤANSKÉ MRAVOUKY

P o č á t k y

Evangelia patří do dějin teologie v tom smyslu, že podávají Kristovu nauku v osobním přetlumočení autorů a podle stavu chápání rané církve. Jádrem morálky je shrnuto do horské řeči a řeči na rozloučenou.

Apoštolové Ježíšovu morálku tlumočí a rozvíjejí, ovšem většinou jen aplikací na případy. I v morálce dominuje Pavel. Středem jeho vidění - podobně jako Janova - je Kristus a jeho láska. Té musí ustoupit provizorní a nedokonalý mojžíšský zákon s břemenem rituálních a právních předpisů. Jsou tu jakési počátky teologického zpracování se stopami antických vlivů /katalogy hříchů a ctností, pravidla domácího soužití/. Z ostatních mají výrazně morální obsah list sv. Jakuba a listy sv. Jana.

P a t r i s t i k a

Otcové nejprve následují schéma dvojí cesty, dobra a záhuby, vyslovené v Didaché /1. stol./. Dále pojednávají

o aktuálních otázkách spojených s divadlem, modloslužbou, mučednictvím, odpadem, vojenskou službou apod., se sklonem k mravnímu radikalismu. Tertullian /+ po 220/ přidal k hlavním hříchům odpadu a vraždy ještě cizoložství; od té doby počíná zvýšená pozornost sexuální hříchům. - Jako pozitivní stránka se objevují témata modlitba, panenství apod.

Klemens Alex. /+ před 216/ v knize Paidagōgos /vychovatel/ řeší otázky života křesťana ve světě - jak žít v pohanském, hříšném velkoměstském prostředí. V díle Který boháč bude spasen? ukazuje nebezpečí, ale i dobré možnosti plynoucí z bohatství. Jeho Strómata se věnují řadě zásadních problémů morálky a dokonalosti; mravní a jiné hodnoty pohanů jsou "semena rozesetá Logem". Tak počíná asimilace antických kulturních hodnot.

Origenes /+ asi 253/, jeho žák z alexandrijské katechetické školy, pokračuje tím směrem. Peri archón /O počátcích/ má témata: svoboda vůle, hřích, náprava v Bohu. Následování Boha vidí v nazírání i v činném životě. Uvedl čtyři kardinální ctnosti stoiků do křesťanské morálky.

Ambrož /+ 397/ vytvořil křesťanskou obdobu Ciceronovy etiky se stejným názvem De officiis /O povinnostech/. Stoické pojmy "křtí" a dokazuje převahu křesťanské morálky. Prakticky založen, má už počáteční kazuistiku.

Na Východě získaly velký vliv Kánony sv. Basila. Pozitivní ustanovení koncilů a synod se skládají v obraz řádného křesťana na pozadí stíhaných přestupků a hříchů. Evangrios Pontikos zná osm hlavních neřestí, vyvozených podle stoiků ze čtyř afektů.

Cyril Jeruzalemský /+ 386/ - nebo Jan Jeruzalemský? - připjal mravouku k svátostnému bytí křesťana, mystériu. Máme jeho Katecheze mystagogické. Mravní imperativ vyvěrá ze života v Kristu.

Augustin /+ 430/ napsal řadu morálních pojednání: o křesťanském boji, o manželství, o panenství, vdovství, lži, trpělivost. Dále v dogmatických traktátech zkoumá základní témata pro morálku: milost a svoboda, víra a láska, víra a skutky, milost a zákon, věčný zákon, přiroze-

ný zákon a zjevený zákon, nebeská láska a pozemská žádostivost, stav na cestě a stav v cíli /status viae - status termini/. Čerpá z Písma, Platóna, Plotina i stoiků. Přináší psychologický pohled na dynamiku mravního života, klade důraz na smýšlení. Bohatá praxe: mravní homilie, duchovní vedení, písemné rady v listech.

Řehoř Veliký /+ 604/. Praktický Říman, v Písmě nalézá pokyny pro život. Kromě Homilií zanechal Moralia in Job /Morální výklad knihy Job/.

Vcelku se dá říci, že patristika položila základy soustavné křesťanské etiky, ale jen ve volných obrysech. Skutečný systém vytvořila až scholastika.

R a n ý s t ř e d o v ě k /6. - 12. stol./

je příliš zaměstnán christianizací Evropy. Teologicky neplodný, žije z dědictví patristiky. Tehdejší církevní morálku najdeme ve výnosech koncilů a synod, v kázáních, v korespondenci např. sv. Bonifáce, u nás v listu sv. Metoděje vládčům apod. v 7. stol. přinesl na Západ přísné východní kánony canterburský arcibiskup Theodor z Tarsu.

Na britských ostrovech a pak po Evropě se rozšířily sazebníky pokání Libri poenitentiales, aby sjednotily a zvedly na vyšší úroveň praxi zpovědníků. Užíval jich ve staroslověnském překladu i klérus Velké Moravy. Rozpracovány nakonec až do krajních forem /např. v Burchardově penitenciálu jsou sazby na dvacet druhů zabití/, vyvolaly svou mechanikou odpor počínající scholastiky /Abelard aj./ a zanikly.

V r c h o l n ý s t ř e d o v ě k

Mystická pojetí morálky vytvořili jednak Hugo a Richard od sv. Viktora a Bernard /12. st./, jednak muži z devotio moderna /duchovního proudu, který patrně dostal první impuls z kláštera roudnických augustiniánů/: Eckerhard /14. st./, Tauler, Suso, Tomáš Kempenský /15. st./. Přátelství s Bohem bylo pro ně jednou z hlavních myšlenek.

Velcí scholastikové od Petra Lombarda po Alexandra Halského, Bonaventuru a Alberta Velkého pojednávají vysokou spekulací o morálce. Navazují přitom na dogmatická východiska, neshrnují mravoučnou látku v jednotu; pro život mají přinést užitek všechny příhodné Boží pravdy.

Teprve Tomáš Akvinský vytvořil syntézu teologické mravní nauky ve své Summa theologiae, a to v Prima secundae /obecná část/ a Secunda secundae /zvláštní část/. Jednotící princip přebírá od Aristotela v zaměření k poslednímu cíli, podle jeho etiky bohatě rozvíjí systém ctností, jež tvoří půdorys zvláštní morálky, a další prvky. Morálku zasazuje organicky do teologického okolí: z první části o stvoření přebírá ústřední pojem člověka jako Božího obrazu, v Třetí ukazuje Krista jako cestu k cíli. - Tomáš bude znovu a znovu okouzlovat velikostí a elegancí své koncepce. Jako jiná velká díla, i Tomášovo trpí jistou jednostranností v úrazu na rozum.

Proto zanedlouho otevřel druhou cestu Duns Scotus /+ 1308/. Proti primátu rozumu vynesl vůli a lásku /ostatně před ním už Bonaventura/. Po nedávném kritickém vydání spisů je znovu objevován a hodnocen.

14 . - 16 . s t o l e t í

Nominalisté v čele s Vilémem Ockhamem /+ 1349/ přešli do extrémního voluntarismu, z něhož vyplynul legalismus v morálce. Pozitivní na tom bylo, že obrátili pozornost na jednotlivý čin a jedinečnost lidské osoby, což byly důležité teoretické body dříve nerozvinuté. Nominalismus ovlivnil Luthera a reformované křesťanství dodnes.

Od 13. do 16. století kvetly Summae casuum, kazuistické příručky pro rychlou orientaci zpovědníků v morálce, ale i v kanonickém právu, liturgii, pastorálce svátostí atd. Antonín Florentský /+ 1459/ se stal svou vynikající Summa moralis hlavním zakladatelem novověké kazuistiky, která znamenala pro svou dobu pokrok. - Vedle toho zpracovávali morální tematiku kazatelé a lidoví spisovatelé, u nás Tomáš ze Štítného /+ 1401/, který česky popularizoval množství prací a myšlenek významných teologů. Žila dál i

spekulativní teorie morálky, hlavně jako školy odvozené od velikánů středověké scholastiky.

V druhé scholastice tohoto období převládá vliv Tomášovy Summy, která po r. 1500 vytlačila tradiční Sententia Petra Lombarda. Je to období komentátorů z dominikánského řádu, nejvýznamnější je kardinál Kajetán a skupina v Salamance: Francisco de Vitoria, jeden ze zakladatelů mezinárodního práva, dále Melchior Cano, Medina a jiní.

17. 18. století

Podnět k vzniku morální teologie v moderním smyslu dal Tridentský koncil požadavkem vyznávat ve svátosti pokání hříchy podle počtu, druhu a okolností měnících druh. Nový jezuitský řád vytvořil instituci specialistů na kazuzy, kazuistů. V té době se plně zcelila a osamostatnila morální teologie tím, že srostly obě hlavní linie, kazuistická a spekulativní. Vzor uspořádání, po další staletí až donedávna zachovávaný, vytvořil J. Azor ve svých Institutiones morales /1600/. Po obecné části obsahuje zvláštní část pojednání o příkázáních, svátostech, cenzurách, odpustcích a stavovských povinnostech. Jiní jezuité psali velké monografie zejména o spravedlnosti a právu: Lessius J. de Lugo aj. Kromě menších morálních studií znamená Francisco Suarez přínos pro morálku hlavně dílem De legibus.

Pokračující kazuistika dospěla k svému vrcholu, např. Ant. Diana ve svých Resolutiones morales vyřešil přes 20 000 případů svědomí. Zaměřenost na rozhodování svědomí zaostřilo pozornost na čin a hlavně dovolenost jednotlivých činů. Praktický život se svým nepřehledným bohatstvím variací ukázal, že kazuistika nemůže vyřešit všechno předem a pro všechny. Začal se hledat obecný klíč k řešení praktické pochybnosti o dovolenosti zamýšleného činu a vznikly tzv. morální systémy. V rozhořčených bojích se střetly hlavně krajní pozice: laxismus /za jeho typického představitele se pokládá Caramuel z Lobkowicz, ale ani další teoretičtí laxisté byli osobně bezúhonní/ a rigorismus, hájený jansenisty /s nimi se angažoval B. Pascal

v Lettres Provinciales/. Po odsouzení laxismu Inocencem XI. r. 1679 a rigorismu Alexandrem VIII. r. 1690 zbyly jako přípustné systémy probabilismus a probabiliorismus /později přistoupily jejich další varianty/.

Vyvrcholením vývoje se stal Alfons z Liguori /1694 - 1787/, který zformuloval vyváženou syntézu, v níž se držel ve středu od obou tehdejších extrémů. Z původního komentáře k Busenbaumově Medulla theologiae moralis /1748/ vznikla samostatná Theologia moralis /od 1755 nová, upravovaná vydání/. Kratčeji shrnul látku v Homo apostolicus a Praxis confessarii. Vědecká práce je u něho vedena snahou posloužit praxi, píše pro zpovědníky, chce sloužit jejich pastorači. Má hlavní zásluhu na tom, že proti jansenistickému přehánění postavil solidně vypracovanou nauku v podstatě probabilistickou, která nemohla být podezřívána z laxismu a byla pastoračně použitelná. Vyhraněnou kazuistiku příruček doplnil jinými spisy pro duchovní život. - Ostatně i jiní autoři vyvažovali duchovní literaturou nebezpečí z morálky výrazně zpovědnické. Byla to zejména francouzská duchovní škola 17. století /Berulle a další/.

19. - 20. století

Pokračuje se v tradičních formách. Jezuité měli nejvíce autorů /např. Gury, Ballerini, Génicot, Lehmkuhl, Noldin/, zaměřených na zpovědní praxi a úzce spojujících morálku a kanonické právo. K nejoriginálnějším patří Vermeersch.

Redemptorističtí autoři se drží svého zakladatele /Marc, Aertnys-Damen/. Dominikáni v tomistické linii píší učebnice více nebo méně věrně komentující Druhou část Summy /Merkelbach, Prümmer/.

Z jiných byli oblíbeni Tanqueray a Jone. Osobnosti s jistým původním přínosem jsou Mausbach, Schilling a Stelzenberger.

U nás po J. Stárkovi /1884/ a Fr. Janišovi /1892/ vydal českou vysokoškolskou učebnici Ant. Vřešťál /Katolická mravouka, 1909 - 1916/, na svou dobu vynikající;

pro laiky kratší Rukověť katolické mravouky /1924/. Jinak vycházely středoškolské učebnice /Augustin aj./, lidové přehledy /Řehák aj./ a odborné studie o dílčích tématech /Kadlec, Kachník aj./.

O b n o v a

Mravní výchova věřících ve zpovědnici měla svůj význam. Naneštěstí duch kazuistiky ovládl také kazatelnu a katechezi, zúžil morálku na nauku o povinnostech a ochudil ji z velké části o aspekt biblický a věroučný, jenž obsahuje motivickou sílu. Osvícenský racionalismus přispěl svým podílem a vyvolal reakci už v době romantismu:

J.M. Sailer psal výslovně pro kněze i vzdělané laiky /Handbuch der christlichen Moral, 1817/ a zdůraznil věroučný základ a zaměření člověka, Božího obrazu, k dokonalosti, nejen k minimu. Ještě výrazněji vychází z dogmatiky J.B. Hirscher /Die christliche Moral, 1835/, který vidí morální život jako uskutečňování Božího království. - Jejich podněty převzali další, ale tato linie zůstala v menšině a byla zatlačena zejména renesancí tomismu koncem 19. století.

Radikální odvrát od kazuistiky a přechod k současnému úsilí o novodobou teologickou mravouku způsobil Fritz Tillmann, původně biblista. Jeho rozsáhlá učebnice Handbuch der katholischen Sittenlehre /1933 - 1936/ je budována výrazně pozitivní biblickou metodou. Filozofické základy byly vyčleněny a zpracovány Th. Steinbüchelem /1. díl/, psychologické Th. Münckerem /2. díl/, sociologické dodatečně W. Schüllgenem /5. díl/. Vlastní jádro postavil T. na myšlenku následovní Krista /obecná část/ a jeho uskutečňování /zvláštní část, která se dělí podle tří hledisek: láska k Bohu - k sobě - k bližnímu/.

V současnosti se zaměřují badatelé /významnější jména: L. Janssens, J. Fuchs, F. Bückle, Alf. Auer, B. Schüller, J. Simon, J. Gründel, Ph. Delhaye/ na nejrozličnější body morální nauky, které zkoumají monografiemi historickými, filozofickými a hlavně teologickými. Svými podněty zapůsobilo biblické a liturgické hnutí nedávné minulosti,

z filozofických pojetí zejména personální a existenciální sebepochopení člověka, které se ukázalo pro soudobou morálku nejen nezbytné, ale i velmi plodné. Užitečné je i přesahování dogmatiků /K. Rahner, P. Schoonenberg aj./ a biblistů /H. Schürmann, R. Schnackenburg, C. Spicq/ na pole morálky.

Podněty starší i nové shrnul do syntetického díla zatím jediný Bernhard Häring: Das Gesetz Christi, poprvé r. 1954, další přepracovaná vydání. Píše pro kněze i laiky formou odlišnou od obvyklých příruček. Osu mu tvoří Kristova výzva k následování /lásky a zákon/ a člověková odpověď /hřích a obrácení/. Systém bohatě členěný, sjednocený spíše teologickou inspirací než přísným formálním principem. - Významný počátek nové syntézy učinil F. Böckle svou Fundamentalmoral.

Druhý vatikánský koncil doporučil morální teologii vývoj výrazně biblický a dogmatický se zaměřením křesťanského života na službu světu.

P e r s p e k t i v y

Na dnešním staveništi morální teologie se začínají rýsovat obrysy budoucí fáze. Sotva bude tak jednodušší jako v minulých stoletích, spíše se bude podobat pluralitní mravouce prvního tisíciletí. Výrazný je návrat k morálce evangelia, ale současně otevření k životu dneška. To se odráží na jedné straně v teologickém chápání křesťanského života jako celku a na druhé straně v přirozeně etické tendenci řešit jednotlivé deontologické úkoly. Tyto dva proudy, teologické a přirozené morální myšlení, se dostávají do nového vztahu a plní aktuální úkoly: první zajišťuje autentické jádro Kristova mravního poselství, druhý odstraňuje zbytečné zábrany praktického dialogu se světem a zmenšuje riziko omylů hrozících ze spekulativních posuzování skutečnosti.

Navzdory pochopitelným přestřelkům, střetání a nejistotám je důvod k naději, že i teď v církvi pracuje Duch svatý pro její budoucnost.

L i t e r a t u r a

Nový zákon. Starý zákon.

Sv. Tomáš Akvinský: Summa theologiae. Česky Olomouc 1937
- 1940.

Příručky:

B. Häring: Das Gesetz Christi. 8. vyd. 1967.

Der Christ in einer neuen Welt. Slovensky 1969.

A. van Kol: Theologia moralis. 1968.

Další díla:

K. Hörmann: Lexikon der christlichen Moral, 1969.

F. Böckle: Grundbegriffe der Moral, 1966.

W. van der Marck: Grundzüge einer christlichen Ethik,
1967.

J. Fuchs: Moral und Moralverkündigung nach dem Konzil.
1967.

R. Schnackenburg: Die sittliche Botschaft des Neuen
Testamentes. 1962.

C. Spicq: La Théologie morale du Nouveau Testament. 1965.

České a slovenské mravouky pro laiky:

R. Dacík: Mravouka. 1946. /tomistická/

A. Spesz: Katolická mravouka. 1948. /kazuistická/

D. Pecka: Umění žítí. 1947. /esejistická/

T. Špidlík: Po tvých stezkách. 1968. /populární přednášky
se sklonem k rigorismu/

R o z d ě l e n í

Obecná část, ZÁKLADY, pojednává o předpokladech a rámci všeho mravního jednání. Zvláštní část, PRAVIDLA, obsahuje jednotlivé normy.

ZÁKLADY se nám rozpadají na tři skupiny podle převládající metody.

Filozofie má hlavní slovo v pojednání o objektivním mravním řádu /I, II/.

Psychologie dodává poznatky o subjektivní složce, mravním činiteli /III, IV/.

Teologie dotváří celkové pojetí mravního života a dodává mu nadpřirozený rozměr /V, VI/.

- I. Mravní hodnota
- II. Mravní povinnost
- III. Mravní poznání
- IV. Mravní volba
- V. Mravní čin
- VI. Mravní osobnost

První díl

Z Á K L A D Y

Vztah mezi následujícími oddíly byl právě naznačen. Přesto zůstávají poměrně samostatnými řezy, jimiž chceme co nejúplněji prozkoumat oblast mravního života. Vzdáváme se tím jednotného, určitým zvoleným principem sevřeného uspořádání, protože se nemůže vyhnout jistému zploštění, přenesení do jedné roviny, mnohorozměrné a složitě propojené skutečnosti. I tak je ovšem nezbytné nespouštět ze zřetele, že pojednáváme o živém celku. Rozdělujeme, abychom mohli uchopit celek /Distinguer pour unir - J. Maritain/.

Písmo se většinou cituje pouze odkazem pro úsporu místa a v zájmu aktivní spolupráce. Každou citaci, aspoň v NZ, je třeba najít a připojit si k textu. V teologické souvislosti jsou biblická místa uváděna jako podklad, v racionální spíše jako potvrzení.

Odborná a latinská terminologie starší éry se uvádí pro udržení kontinuity, souvislosti s etickým myšlením antické a církevní tradice.

I. MRAVNÍ HODNOTA

Evangelium: "Vtom k němu někdo přistoupil a zeptal se: Mistře, co dobrého musím konat, abych dosáhl věčného života? On mu řekl: Proč se mě ptáš, co je dobré? Jenom jeden je dobrý." Mt 19,16-17.

M r a v n o s t

Vycházíme od skutečností a pojmů, jak jsou v obecném vědomí. Slovo mravnost znamená

1. vlastnost toho, co je mravní /odpovědnost, řád/ nebo mravné /popř. nemravné: čin, úmysl, člověk/.

//Jak byste vyslovili rozdíl mezi výrazy "mravní" a "mravné" definicí?//

2. soubor všeho, co souvisí s lidským řádem jednání, s činností člověka jako člověka, jako rozumné a svobodné bytosti. I když slovo "mravy" zahrnovalo pouhé obyčeje, způsoby jednání a závazné zvyky /tedy spíše sociální prvek/, přece v něm zřetelně zní hrdość na člověka, který si na rozdíl od zvířat umí dát řád života.

V lidském vědomí je tedy mravnost specificky lidská záležitost. Člověka můžeme sice hodnotit podle různých ukazatelů: velikosti, krásy, síly, dovedností, inteligence a jiných darů, ale člověka v jeho lidském jádru hodnotíme podle jeho svobodného jednání. Jím tvoří svou hodnotu výsostně lidsky jako osoba. V tom jsou si všichni lidé rovni; každý může jednat dobře, aspoň pokud jde o zcela svobodné rozhodování. Analogií k Aristotelově definici "živočích rozumný" bychom mohli člověka definovat "živočích mravní".

Do oblasti mravního patří v první řadě lidský čin a jeho pořádací princip /norma, řád/, dále složky činu, jednající člověk, předpoklady mravního jednání v něm, ovlivňující faktory atd.

V tomto I. oddíle chceme pojednat o souboru otázek souvisejících se základními pojmy mravnosti, totiž hodnotícími pojmy dobra a zla.

H o d n o t a

Mravní hodnoty tvoří součást světa hodnot. Musíme je proto vidět v souvislosti s ostatními.

Skutečnosti poznávané smysly a rozumem v rovině bytí zůstávají cizí, chladně věcné, dokud v nich nepostřehneme

něco navíc, co vytvoří vztah k nám jako k subjektu. Toto něco je hodnota, která člověka nějak přitahuje, nebo její opak, který odpuzuje. Začínáme věci hodnotit kladně jako dobré, když nás přitahují, nebo záporně jako zlé, když odpuzují. Stojíme na rovině axiologické /axios řec. cenný, hodnotný/.

Současné myšlení

místo o dobru a zlu mluví o hodnotách. Souvisí to s rozvojem ekonomického a přírodovědeckého myšlení v 19. století /ekonomická hodnota a nadhodnota, číselné hodnoty/. Vznikla obecná teorie hodnot, axiologie. Pozitivismus svým podceňováním všeho, co nelze uchopit přírodovědecky, dal podnět k opačné reakci ve filozofii hodnot v 19. stol. /R.H. Lotze a další/. Ta vyzvedla svět hodnot jako samostatný a dosažitelný osobitou emoční cestou /vcitováním zřením/. Subjektivní stránka vystoupila do popředí; hodnota je to, co je člověkem tak cítěno.

Na filozofii hodnot navázal Max Scheler /+ 1928/ svou etikou hodnot.

Žebříček hodnot je možno sestavit např. takto /Hürmann/: věcné hodnoty: výživa, bydlení a jiné biologické potřeby; hodnoty společenského uplatnění: čest, možnost rozvoje a působení; životní hodnoty: život, zdraví, síla; mravní hodnoty: dobro, ctnost; náboženské hodnoty: spojení s Bohem, posvátno.

Pojmy dobro a hodnota se překrývají tak, že s jistou opatrností /s ohledem na významové odlišnosti u různých autorů/ smíme provést terminologické ztotožnění dobro = hodnota /kladná/, zlo = nehodnota /antihodnota, záporná hodnota/. Umožňuje nám to navázat na dnešní slovník a myšlení. Kromě toho důraz na subjektivní stránku hodnot je upozorněním, jak ústřední místo má v mravní výchově citová oblast. Při vší střízlivosti a nutnosti hájit objektivní hodnoty musíme vzít na vědomí, že suchou výukou se morální hodnoty ani neobjasní, ani nepředají; k jejich poznání a osvojení je potřebné otevření srdce.

Scholastika

nazývá dobro to, co je žádoucí /bonum est, quod est appetibile/. Podle Aristotela: "Každé umění a každá věda, podobně i praktické jednání a záměr směřuje, jak se zdá, k nějakému dobru; proto bylo správně vyjádřeno, že dobro jest to, k čemu všechno směřuje." /Etika Nikomachova 1,1/; sv. Tomáš: "Ráz dobra totiž záleží v tom, že je žádoucí." /STh 1,5,1/.

Toto subjektivní východisko je vyváženo tím, že dobrota /bonitas/ je spjata s bytím, neboť "ens, verum, bonum convertuntur". Každé jsoucno, podobně jako je pravdivé, protože poznatelné rozumem, je i dobré, protože žádatelné vůlí, tj. schopné uvádět nějaký subjekt do pohybu směrem k sobě jako k cíli /touhou, chtěním, láskou, činností.../. Je to sám předmět /objectum/, popř. něco z něho, co je dobré; dobrota vychází z předmětu. Důraz je tedy na objektivním dobru, věcném, reálném, existujícím mimo subjekt. Skutečnost, mající dobrotu jen ve fantazii pozorovatele, postrádající tedy reálnou dobrotu, je falešné dobro.

Dobro je v tomto klasickém pojetí rozlišováno takto:
užitečné /bonum utile/ - prospěšné k nějakému cíli, účelné;
pocitové /b. delectabile/ - příjemné pro vnímajícího, smyslově přitažlivé;
mravní /b. honestum/ - "počestné", měřitelné ctí, lidsky důstojné.

Různá dobra se setkávají v různých kombinacích na téže věci, např. lék je příjemný a účinný, ve službě zdraví je i mravně dobrý.

Zlo je opak dobra v tom smyslu, že je to nedostatek dobra na nějakém jsoucnu /malum est carentia boni/, ovšem dobra náležitého, které jsoucno má mít. Zlo je tedy zkažené bytí, porušení řádu. Např. chybí-li klavíru jedna ze tří noh, je to zlo; nemá-li čtyři nohy, není to zlo.

Zlo se dělí obdobně jako dobro, protože je na ně vázáno. //Příklady.//

Člověk je schopen volit i zlo, ale ne čisté, nýbrž jen jsoucno, které je něčím dobré a něčím zlé. Zlo je ex-

definitione odpudivé, neschopné být žádáno, ale může být chtěno pro spojité dobro, např. zločin pro požitek ze msty.

Absolutní zlo je pouze absolutní nicota. Je to jeden z důvodů, proč křesťanské myšlení odmítá dualismus, opozici dobra a zla jako dvou principů, které spolu zápasí /zarathuštrismus, manicheismus/. Teologicky by bylo falešné vidět tak Boha a ďábla; absolutní Boží bytí nesnáší srovnatelný protipól. Písmo mluví o celé řadě činitelů různého druhu v lidech i ve světě, které se pokoušejí rušit řád tím, že člověka lákají od dobra ke zlu.

Mravní dobro

Je to dobro, které mimo člověka na zemi neexistuje. I když vypovídáme dobro o něčem mimo člověka, v mravním smyslu jen tenkrát, má-li to vztah k němu, a to ve zvláštním smyslu. Činnost člověka může být dobrá nebo špatná z hlediska odborného /dobrá hudba atd./, ale mravně dobrá je pouze z hlediska člověka jako člověka, jak už jsme zjistili. Obecný jazyk to vyjadřuje, když chválí dobrého člověka a jednání lidské, důstojné, správné, čestné, a haní jednání nelidské, hanebné, pod úroveň člověka, zvířecké. Selželi člověk v jiné věci, nemusí tím ztratit osobní hodnotu. Vážným mravním selháním ji ztratí, i když ne totálně a ne navždycky. /Základní lidskou důstojnost a s ní spjatá práva neztrácí nikdy./

Síly v přírodě působící přitažlivě nebo odpudivě pořádají všechny pohyby v řád, harmonický celek. Podobně lidské vnímání mravních dober /hodnot/ jakkoli zdánlivě nesouvislých vede rozum k poznání mravního řádu. Je to uspořádání svobodné lidské činnosti člověka tak, aby odpovídala jeho lidskému bytí. Řád bytí /struktura bytí, statický řád/ je nezbytný podklad pro řád jednání /struktura pohybu, dynamický řád/. Klasicky vyjádřeno: Agere sequitur esse - jednání vyplývá z bytí. Tak je lidství podkladem pro specificky lidské, mravní jednání.

Vzniká tu otázka, co je mírou mravního jednání, pravidlem mravnosti.

Pravidlo mravní hodnoty

Je to hodnotící norma, kritérium, míra umožňující poznat mravní dobro a zlo. Mravně dobrý je čin, který je v souladu s pravidlem mravnosti, špatný je ten, který je s ním v rozporu.

Na základě toho, co jsme už zjistili, je mravním pravidlem lidské bytí, lidství, lidské přirozenost se vším, co k ní patří: tělo, duše, složitá vázanost na hmotu, společnost, Boha, dále individualita, dějinná určenost atd. Nadpřirozené bytí v řádu milosti toto pravidlo jen doplňuje, ale neruší.

Tento řád lidského bytí je pravidlo ustavující /norma constitutiva/. Respektujeme řád skutečnosti, odmítáme mravní subjektivismus, který klade morálku pouze do myšlení nebo cítění, protože tu je nebezpečí libovůle a svévole. Poznat tento řád je úkol rozumu, který označujeme jako pravidlo sdělující /norma manifestans/. Tak teprve je možno v rámci lidských sil více nebo méně přesně mravní řád vyslovit.

Protože člověk je ve svém bytí i poznání nedokonalý, ptáme se po základním, absolutním, nejvyšším pravidle. Závislost člověka na Bohu je tak všestranná, že můžeme bez dalšího říci, že absolutní pravidlo mravnosti je Bůh, jeho bytí, rozum a slovo. Bůh je pravzor a prapůvod lidské dobroty, čestnosti, důstojnosti, dokonalosti /Mt 5,48/. Jako je člověk obraz Boha ve svém bytí, tak i v mravním jednání je obrazem Boží svatosti, tj. správnosti a dobroty Božích činů; v nejhlubším vidění je to odlesk božského života v Trojici /srov. Jan 17/.

Tak křesťanství a teismus vůbec dává odpověď na existenciálně nejzávažnější otázku, zdali život jako celek je hodnota, zdali stojí za to žít. Pro imanentní humanismus, neuznávající Boha, zůstává tento problém neřešitelný. Ještě více, i s racionálním odůvodněním obecně zřejmých mravních hodnocení si neporadí: známá věta Maxe Horkheimera, že nenávisť, krutost a bezectnost nelze z hlediska logicko-vědeckého hodnotit méně dobře než lásku, dobrotu a čestnost, nebyla dosud prokázána jako falešná - z tohoto myš-

lenkového východiska. Pro většinu lidí je ovšem základní morální osnova založena hlouběji než dokáže postihnout pouhá racionalita.

Lidský rozum se více nebo méně odchyluje od správného poznání mravního řádu, a to nejen pod vlivem zlého úmyslu nebo založení. Existují rozdílné mravní názory na jednotlivosti i na celek. Jedna z nejzávažnějších příčin je různé pojetí lidství. Je proto třeba uvědomit si obraz člověka a jeho význam pro základní morální uvažování.

Obraz člověka

Celkové pojetí člověka je součástí prakticky všech náboženství, světových názorů a filozofií. V současnosti se jím zabývá jako ústředním úkolem filozofická antropologie. Obraz člověka se různí podle výchozích principů, např. už podle toho, jak se zdůrazní nebo popře tělo nebo duše; jedinec nebo společnost, stálost nebo vývoj, imanence nebo transcendence apod.

Navzdory různým, až protichůdným východiskům nemusí vždycky být obraz člověka naprosto rozporný, jsou i velké plochy společné aspoň řadě systémů. Kromě toho i z různých antropologií nemusí nutně vyplývat rozpor mravouky v plném rozsahu. Leckdy se dochází i z protichůdných názorových pozic k totožnému mravnímu hodnocení. To je nesmírně důležité pro dialog a vůbec soužití lidí a sociálních celků. Mezinárodní právo v nové době zejména Deklarace lidských práv a podobné dohody předpokládají a rozšiřují pásmo společně uznávaných hodnot, jako je zásadní rovnost lidí, člověk jako osoba, mír atd., a z toho vyplývajících mravních zásad.

Křesťanský obraz člověka čerpáme z víry. Člověk je

- stvořený z lásky, Bohu podobný, Bohu podřízený;
- vykoupený, spjatý s Kristem dárce života, Hlavou církve, vzorem;
- pozvaný ke společenství lásky s Bohem, eschatologicky k němu zaměřený.

Pokud jde o dědičný hřích, zdá se, že byl přeceňován v tom smyslu, že se v něm viděla příčina všeho v člověku,

co se vzpíralo duchu.

Dnes věnujeme více pozornosti dějinnosti člověka. V rámci celého stvoření se i lidé vyvíjejí a jsou určováni proměnlivým okolím. Také Boží dialog s člověkem vstupuje do toku času jako dějiny spásy /srov. Pavel VI., enc. Ecclesiam suam/. Nejen ve Starém zákoně, ale i po příchodu Krista a v životě jednotlivce je důležitý prvek času. Biblický kairós je výraz pro čas, kdy Bůh něco chce, k něčemu vyzývá nebo něco nabízí. V tom je zásadní odlišnost od pojetí člověka jako vzorce, který má být vyplněn, který je dokonalý, splní-li se všechny přízaky racionální etiky.

Dále zřetelněji vystupuje osobnostní rys člověka, personalita, jedinečnost před Bohem, který ho "volá jménem" /Izaiáš 45,4/. Člověk nestojí se svým já vůči anonymní přísné moci, nýbrž vůči božskému Ty /srov. Martin Buber: Já a ty/.

Tyto znovu objevené momenty nás vracejí k biblickému vidění, překrytému průběhem staletí teologickou speculací. Hledáme-li tedy pravidlo mravnosti, musíme mu podložit obraz člověka v té úplnosti, v jaké se nám dnes teologicky ukazuje.

Křesťanské pravidlo mravní hodnoty je tedy lidství vykoupené a posvěcené /p. utvářející/ a rozum obohacený vírou /p. sdělující/.

Kristovo evangelium, třebaže předpokládá přirozenost a neruší ji, způsobilo v dějinách na vývoj etického myšlení způsobem jedinečným. Odhalilo člověku vyšší vrstvy jeho přirozenosti.

//Jak vyslovuje NZ všelidské morální hodnoty, např. rovnost lidí, spravedlnost, lásku ke všem?//

Mravní zlo je nedostatek mravního dobra, je to poškození, snížení člověka oproti jeho obrazu, náležitému bytí.

Kromě dobrých a špatných činů /a souvisejících skutečností/ jsou i činy, které se nedají označit ani jako dobré, ani jako špatné - jsou mravně nelišné /actus moraliter indifferens/. Příklady: dýchat, spát, jíst, mluvit atd. Mohou ovšem přijmout mravní kvalitu z úmyslu, z příkazu nebo z okolností, jak o tom bude dále.

Tomisté uznávají nelišné činy jen in abstracto, kdežto konkrétní čin, není-li zaměřen k povinnému cíli, už tím je defektní, špatný /STh 1-2, 18,9/. Je tu míněn poslední cíl. Prakticky to neznamená uvědomělé zaměřování naprosto každého činu, nýbrž spíše povšechná vůle žít podle mravního řádu /Hörmann/.

S k l a d b a m r a v n í h o č i n u

Sotva který čin je tak jednoduchý, že by neměl morálně relevantní /závažné/ složky. Při jeho hodnocení musíme tedy mít na zřeteli všechny prvky jeho mravní struktury. Tyto prvky mravního činu, dříve nevýstižně nazývané prameny mravnosti /fontes moralitatis/, jsou předmět a okolnosti; okolnost cíl se vyčleňuje a pojednává samostatně pro svůj význam.

Předmět

/obiectum/ je to, na co činnost jednajícího bezprostředně míří, co činnost určuje, co jí dává tvar právě takové činnosti. "Učit někoho" je činnost směřující k tomu, aby žák věděl, předmět je vědění žáka; předmětem "zabití" je něčí smrt, předmětem "vraždy" je záměrná a neoprávněně způsobená smrt člověka; předmětem "zachránění života" je život vytržený z nebezpečí. - Skutečnost, jíž se čin týká, např. hmotná substance nebo osoba, je předmětem v nevlastním smyslu /obiectum circa quod/.

Protože předmět je to, k čemu aktivita směřuje, můžeme jej také označit za objektivní cíl, vnitřní cíl, cíl díla /finis operis/. Protože k sobě jednající subjekt přitahuje, dá se říci také: předmětné dobro.

Předmět sděluje činu základní mravní hodnotu, kterou v sobě má /dobrou - špatnou - nelišnou/. Je ovšem třeba vědět, že čin je pojem ohraničený pojmově; mluvíme-li o činu jako fyzické realitě, máme často na mysli jiné prvky, než když tentýž čin posuzujeme morálně. Dále je nutné vysvětlit, které všechny prvky tvoří mravní složky určitého činu obecně chápaného pod určitým názvem; lidové slovo leckdy významově plně nekryje s tímž slovem v odborném

jazyce mravouky /např. lhát, krást/.

Základní mravní hodnota je s činem trvale spjata, dokud se jeho vnitřní skladba nezmění. Čin "zamýšlené zabití člověka" bez dalšího určení je v normálních okolnostech vždycky špatný, protože na to nikdo nemá právo; přistoupí-li však oprávnění, např. v řádné sebeobraně, není to čin špatný; podobně "vzít si cizí věc" v situaci krajní nouze. Na bohatství různých kombinací a odstínů je jazyk velmi těžkopádný.

Abelard /12. stol./ a nominalisté připisovali Bohu plné panství i nad mravní hodnotou činů, takže svým rozhodnutím by mohl špatnou věc, třeba nenávist Boha, učinit dobrou. V obraně proti tomu došlo ve scholastice k postupnému vypracování pojmu vnitřní špatnosti - malitia intrinseca. Některé činy jsou zlé vnitřně, podstatně, takže žádná vnější vůle je nemůže spravit /Bůh by zrušil svůj vlastní řád/, svou povahou zlé, samy sebou zlé /natura sua malus, per se malus/, takže je nezmění ani dobrý úmysl, ani okolnosti.

Absolutně vnitřně špatných činů je jistě velmi málo /Duns Scotus uznává jediný: nenávist k Bohu/. Jestliže na př. Bůh nařídil zabít nevinného Izáka apod., nemůže být "vražda" vždycky špatná - Bůh jako Pán života může naříditi jeho odnětí, kdy chce. Tak se vytvořila druhá, nižší kategorie vnitřní špatnosti: buď z nedostatku práva na jistý čin, nebo pro nebezpečí z něho plynoucí; odstraní-li se tato vada /i když bývá téměř vždycky přítomna/, mizí špatnost /Hürth/.

Je nutné mít na paměti, že vnitřně špatný čin nemusí být vždycky těžký hřích /např. běžná lež/:

Poznámka: Toto pojetí absolutní morality činů jistě bylo pevnou hrází proti voluntarismu v minulých stoletích. Dnes však přestává být účinné, protože vystupují jeho slabiny: 1. Pojmový aparát, založený na rozlišování předmětu a okolností /analogie podstaty a případků/, je už příliš těžkopádný a nesrozumitelný dnešku. 2. Počítá s činy jako s příliš ohraničenými, což podle dnešních znalostí je málo přesné. 3. Malitia intrinseca přidělená tradiční teologií

jednotlivým činům se nedá vždycky snadno obhájit: nejen že nedovoluje řádně dořešit obtížné případy /např. obrana proti protiprávnímu vynucování pravdy/, ale také vede k řešení neodůvodněně tvrdým.

Proto dnešní morální teologie při řešení řady životních problémů začíná přistupovat kriticky k zděděným morálním kvalifikacím. Brání se proti umělé izolaci činů od jejich souvislostí a neodvažuje se ve složitějších případech tak snadno žádat velkou oběť pouze poukazem na vnitřní špatnost skutku. Např. lež byla označena /Augustinem, Tomášem/ za nezvratně zlou, protože odporuje pravdě a v poslední řadě tedy Bohu, který je absolutní pravda; není však nárok např. lásky někdy absolutnější - a je to pak ještě "lež", není její materiální struktura podstatně, vnitřně změněna?

Okolnosti

/circumstantiae/ jsou skutečnosti, vytvářející situaci, do níž je každý čin zasazen. Je to jakoby vnější obal činu. Dává mu přídavnou, druhotnou mravní hodnotu, často několikerou a velmi různou vlivem různých okolností.

Teologický význam situace je v tom, že se v ní /kairos!/ projevuje zvláštní Boží výzva, volání jedince zejména k vybočení ze zaběhaného chodu života /světci, vnuknutí/. Životní situace zabarvuje mravní a duchovní život křesťana tak, že skrze ni dává svou jedinečnou odpověď na Boží volání. Z toho hlediska je třeba brát kriticky výroky, jako "Kdyby se ztratilo evangelium, dalo by se znova napsat podle života XY".

Okolnosti se mohou týkat činitele, činu, předmětu, souvisejících skutečností, a mohou být nejrozmanitější. Pro názornost se tradičně třídí na těchto sedm: quis, quid, ubi, quibus, auxiliis, cur, quomodo, quando /STh 1-2,7,3/:
Kdo - náležitosti subjektu, mající nějaký morální význam při daném činu /manžel, kněz, laik, učitel.../.
Co - je míněn předmět ve svém bližším určení /okrást boháče, chudáka, zranit lehce - těžce, vzít běžnou věc - cennost.../.
Kde - okolnost místa /rvát se v hospodě - v kostele.../.

Kdy - okolnost času /dlouho - krátce, včas - pozdě, v neděli.../.

Jak - způsob provedení /drsně - laskavě, zadarmo - za peníze.../.

Čím - jakých prostředků nebo koho bylo použito /násilí, dí dítěte.../.

Proč - to je motiv, důvod, cíl.

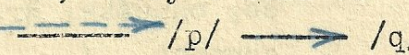
Poznámka: Současná psychologie se snaží zkoumat proces motivace lidského jednání v celé živé složitosti. Bere v úvahu nejen motivy vědomé, ale i neuvědomělé. My zde máme za úkol prozkoumat strukturu činnosti, jejích složek a vzájemných vztahů, proto zatím metodicky abstrahujeme od ~~psychologického~~ pohledu a modelujeme jednání tak, že teoreticky předpokládáme motivy vědomé, objektivně racionalizované, vystupující jako /možné/ cíle. V našem textu výraz "vnitřní cíl" tedy neznamena skrytý motiv působící z nevědomí, nýbrž umístění číle v etické struktuře činu.

Morální význam okolností je v tom, že jejich vlivem vzniká druhotné působení na nějaké další dobro, které se uskutečňuje nebo poškozuje. Viz dále o následcích.

Cíl

/finis/, tj. vnější cíl, cíl jednajícího /finis operantis/, záměr: je to hodnota, která je další, druhotnou pohnutkou pro nějaký čin nebo řetěz činů. Aristotelova definice: Cíl je to, kvůli čemu se něco děje - Finis est id, cuius gratia aliquid fit /Eth. Eudem. 8,11/.

Vnější cíl je okolnost, která přistupuje k činu se základní mravní kvalitou /dobrou - zlou - nelišnou/. Např.: závodí, aby vyhrál /a/, a navíc aby ponížil soupeře /b/; učí se kvůli známám /a/, ale také, aby udělal radost rodičům /b/. Graficky: 

Když člověk něco koná pouze k tomuto cíli, jinak by to neudělal /např. zničí žakovskou knížku /p/, aby se vyhnul trestu /q/, pak je cíl hlavní důvod, je to vnitřní cíl čili předmět celého činu, a ten čin, který k němu vede, je prostředkem, tedy okolností: 

Čin-prostředek ovšem přináší do celku svou mravní kvalitu.

Kdekoli vznikne vztah prostředek - cíl, vzniká celková mravní hodnota podle zásad uvedených u okolností /viz dále tabulku/. Zde je třeba posoudit zásadu: Účel světí prostředky. V katolické morálce neplatí a nikdy neplatila právě pro její objektivní povahu. Odmítá to už sv. Pavel /Řím 3,8/ a sv. Augustin při pojednání o lži /když chtěli věřící proniknout do nebezpečné sekty s předstíráním sympatií/ a celá katolická tradice. Ani Busenbaumovo neobratné vyjádření /Medulla th. mor. IV,3,7/ nevybočuje ze správných mezí. Přesně by měla tato zásada znít: Dobrý účel činí dobrými špatné prostředky. Tak je plně nepřijatelná, protože vnější cíl nemůže nikdy učinit dobrým prostředek svou povahou špatný. Je ovšem správné říci: Dobrý účel /úmysl/ činí lepším /= světí/ dobrý prostředek a dobrým nelišný prostředek.

Každý čin má množství následků /účinků/ fyzikálních, psychologických, sociologických atd. Nemůžeme ani všechny postřehnout, tím méně jim zabránit, nebo naopak je chtít. Mravní hodnotu činu vůbec neovlivňují účinky zcela nepředvídané. Souhlasit s předvídaným dobrým následkem zvyšuje hodnotu činu. Zabránit podle možnosti předvídaným špatným následkům patří k odpovědnému jednání.

Mluvíme tu o předvídaných, ale nezamýšlených následcích /zamýšlené se stávají cíli/. Otázka je, zda lze vykonat čin, z něhož vyplývá zlý následek. Pravidlo o dvojím následku, používané od 18. stol., zní: Jen tehdy je přípustný čin s neodstranitelným špatným následkem, když

1. čin není špatný, nýbrž dobrý nebo aspoň nelišný,
2. zamýšlený dobrý následek nevychází ze špatného, nýbrž špatný z dobrého nebo oba vznikají spolu,
3. špatný následek není zarýčlen přímo sám v sobě /voluntarium in se/, nýbrž jen jako nevyhnutelný doprovod činu nepřímo /v. in causa/,
4. pro takové jednání je přiměřeně naléhavý důvod.

Pro řešení mnoha složitých případů má toto pravidlo velký význam. Zejména moderní lékařství poskytuje bohatou kazuistiku.

//Řešte: Kdy je možné léčit nemoc, když léčbou vznikne jiná?//

Okolnosti všeho druhu působí dvojím způsobem:

- a/ buď zvyšují hodnotu nebo nehodnotu činu /záchrana druhého s vlastní obětí, krádež násilným způsobem/ - okolnosti přitěžující /*circumstantiae aggravantes*/,
- b/ nebo mění druh mravního činu, přidávají, jako by zde splynuly dva různé činy, k základní mravnosti novou kvalitou /vražda - otcovražda, modlitba - za pomoc při hříchu/ - okolnosti měnící druh /*circumstantiae speciem mutant*es/.

Stane se, že okolnost, která vstoupí do samého předmětu jako jeho složka, změní jeho vnitřní kvalitu i ze špatné v dobrou. Když změnou ekonomických vztahů přestalo být pravda, že "*pecunia non parit pecuniam*" /peníze nerodí mláďata/, zmizela z úroku složka působící jeho mravní nepřijatelnost /zneužívání tísně bližního k obohacení/ a tak přestal být špatný. O změně tu mluvíme jen z vnější kontinuity, protože jde o dva vnitřně rozdílné činy /lichvářská půjčka - účast na podnikání/.

Výkon činu je okolnost, která sama o sobě nepřidává nic k podstatě mravního činu; ta je uskutečněna rozhodnutím vůle /srov. Mt 15,19 nebo nevykonaná Abraháмова oběť/. Prakticky ovšem výkon má přece jistou závažnost, pokud si vyžaduje další úvahu a intenzívnější chtění a tím poskytuje příležitost k novému rozhodování.

Výsledná hodnota

vyplývá ze souhrnu všech složek. Je pouze jedna v tom smyslu, že je jedno nedílné rozhodnutí vůle pro jeden čin. I když si složky zachovávají vlastní kvalitu, nelze považovat jeden čin za dobrý i špatný. Dobrý je čin, neobsahuje-li žádný špatný prvek. /*Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*/ Špatný pro jakoukoli vadu.

Různé případy můžeme znázornit schematickou tabulkou:

<u>Předmět</u>	+	<u>okolnost</u>	=	<u>celek činu</u>
dobrý		dobrá		dobrý
				+ a + = +
dobrý		špatná		špatný
				+ a - = -
nelišný		dobrá		dobrý
				0 a + = +
nelišný		špatná		špatný
				0 a - = -
špatný		dobrá		špatný
				-- a + = -
špatný		špatná		špatný
				- a - = -

Výsledná kvalita činu je významná jako orientace při rozhodování. Platí plně v jednoduchých případech. Někdy však je možné nebo i nutné vykonat komplikovaný čin, jehož některá složka je /neoddělitelně/ proti mravnímu řádu /viz pravidlo o dvojím následku, dále: součinnost se zlem; casus perplex/. - Kromě toho ukazuje zkušenost, že člověk je schopen v činu morálně smíšeném spolu chtít i dobro i zlo /Fuchs/.

//Proč tabulka nebere v úvahu nelišné okolnosti?//

"Mně se sice jeví každá lež jako hřích, ale je velký rozdíl, s jakým úmyslem a o čem kdo lže. Ten, kdo lže se záměrem prospět, nehřeší tolik, jako kdo lže se záměrem uškodit." Sv. Augustin, Enchiridion 18,6/.

Některé okolnosti se při bližším rozboru objeví jako samostatné činy, např. modlitba není celá špatná, i když je rušena vpády dobrovolných roztržitostí.

Důležité je rozlišovat mravní zlo od fyzického, věcného. Není vždycky mravně zlé způsobit fyzické zlo /bolest, škodu, zármutek.../, někdy je to naopak mravně velmi dobré /operace, obrana, nevyhnutelný trest, bratrské napomenutí.../. Záleží na tom, zdali čin běžně právem odsuzovaný jako špatný, protože zbytečně a neúčelně působící zlo, v mimořádné souvislosti nedostane ráz nutné a blahodárné oběti. Nelze však obětovat kdykoliv cokoliv. Některé hodnoty jsou chráněny tak, že čin proti nim je prakticky nebo naprosto nepřipustný.

Perspektivní výhled. Nedostatečnost kazuistiky minulých století byla způsobena mj. převažujícím zájmem o čin a jeho bezvadnost. Proto se rozvinula analýza jednotlivých činů /kategorií činů/ a jejich složek. Tím se podpořilo až

úzkostlivé soustředění na "můj čin" a oslabilo vědomí větších souvislostí /osobnostních, sociálních aj./. Zbožná sebestřednost zastírala zrak pro méně bezprostřední dobro nebo zlo a ztěžovala spontánní rozvinutí přirozených dobrých postojů. To je jeden z důvodů, proč teď morální teologové /Böckle, Gründel aj./ kladou důraz na svět hodnot jako celek. V neběžných situacích nepomůže běžné označování činů, nýbrž vážení každé z hodnot, které jsou ve hře, a jejich vzájemný vztah. Tedy umění správné volby mezi několika hodnotami podle preferenčních /přednost určujících/ pravidel.

Dosavadní metoda mravního hodnocení pracovala s modelem podstaty činu s přihlédnutím k jeho obalu, okolnostem. Nyní se pokoušíme vystoupit z tohoto úzkého úhlu vystoupením do celého "vesmíru hodnot". V něm zkoumáme, které hodnoty a jakým směrem /dobrým - špatným/ a jakou silou /naléhavostí/ na uvažovaný čin působí, jak ho eticky formují. Např. hmotný zisk q^{+a} - časový zisk q^{+b} - duševní obohacení q^{+c} - příležitost prokázat lásku q^{+d} ; moje zdravotní riziko q^{-a} - jeho psychické ohrožení q^{-b} ; moje oběť q^{-a} - jejich radost q^{+b} ; atd. /Indexy + a - rozlišují dobré a špatné, kvantitativní indexy a, b, c... označují vzájemný poměr./ V jiné formě je možné tázat se: Které kladné hodnoty a v jaké míře uvažovaný čin vytvoří - rozvine - zachová - poškodí - zničí? hned - v budoucnu? jistě - možná?

V praxi by bylo nesprávné zůstat u mechanického výpočtu mravní kvality činu; naše tabulka, nebo jiný model, je pouze názorná pomoc pro zásadní ujasnění. Z hlediska mravní výchovy je často méně důležité, ba škodlivé stíhat každý špatný čin. Někdy má velký význam vyjít z kladné složky a vést postupně směrem k celkovému mravnímu zdraví. Např. u snoubenců překračujících meze dovoleného navázat na jejich lásku a rozvíjet ji na úroveň, jaká má být. V této souvislosti připomíná B. Häring, že i křesťan je stále na cestě k Bohu a že nelze pouhým chtěním přeskočit etapy. Respektovat zákon růstu /srov. Jan 16,12/.

O omezených možnostech poznání hodnot jednotlivými subjekty viz dále /III. oddíl/.

S m y s l ž i v o t a

Poslední cíl

Cíle lidského snažení na sebe navazují tak, že jeden cíl je prostředkem k dosažení druhého, až člověk dosáhne toho, o čem mu vlastně jde /úspěch, zdraví, vědění.../. Aristoteles si dal otázku, kam směřuje celý život člověka, co je naprosto posledním cílem lidského snažení: "Jestliže je tedy nějaký cíl našich úkonů, jež chceme pro něj sám a ostatní věci pro něj, a ne všeho si žádáme pro něco jiného -- neboť tak bychom postupovali do nekonečna a každé žádání by bylo prázdné a marné -- je zjevné, že toto bude dobro a nejvyšší dobro." Etika Nik. 1,1/. Nejvyšší dobro našel v blaženosti, které člověk dosahuje otnostným životem a nejvrcholněji rozvinutím nejvyšší lidské schopnosti, rozumu, v rozjímání /filozofickém/ /Et. Nik. 10,7/. Připomíná, že někteří zůstávají u nižšího dobra jako cíle /dítě, tělesný člověk/.

Sv. Tomáš dopracoval Aristotela křesťansky: Blaženost nemůže člověk najít v ničem stvořeném, nýbrž jen v Bohu /STh 1-2, 2,8/, a to v patření na Boží bytnost /3,8/. tedy plně až ve věčném životě, na zemi může mít na ní jen jakousi účast, zejména nadějí /5,3/. Protože to je blaženost nadpřirozená, musí ji člověk dostat od Boha /5,6/; odpovídá však řádu věcí, aby si ji také zasloužil skutky života, které dokazují jeho zaměření k Bohu jako k poslednímu cíli /5,7/, a to k jeho slávě /1,65,2/.

Blaženost je tak plné uskutečnění člověka, že je naprosto uspokojen a nemá si co přát /srov. Boethius/. Bůh jako absolutní dobro se stává i absolutním cílem. Ten cíl však není dosahován jen blažeností člověka, nýbrž především oslavou Boha /Ef 1,11/. Bylo by převrácením řádu, kdyby Stvořitel sloužil stvořeným, naopak jemu musí být slouženo jedinou možnou formou: oslavou jeho dokonalého, láskyhodného bytí, a to co nejdokonalejším lidským bytím /jsme jeho obraz/, a zejména láskou.

Metodicky důsledné uspořádání látky podle sv. Tomáše může vést k pojetí morálky příliš sevřené důslednou teologií a její nutící silou, takže vnitřní svobodné rozho-

dování pro dobro ustupuje. Spekulativně propracovaná kost-
ra, jejíž železná logika vede přes prostředky k cíli /srov.
Duchovní cvičení sv. Ignáce, "tantum-quantum"/ má v sobě
sílu, ale současný člověk potřebuje objevit pro sebe živé-
ho "Boha Abraháмова, Izákova a Jákobova" /Pascal/ a při-
jmout ho jako někoho osobně drahého.

Proto se současná morální teologie obrací od strohé
spekulace k živému bohatství Písma, z něhož vynáší ve vol-
ných obrysech KŘEŠŤANSKÝ SMYSL ŽIVOTA, plný motivů pro
mravní život.

Ze všeho nejvíc vystupuje do popředí Kristus. V něm
se Bůh obrací ke svým tvorům s výzvou k lásce, nabízí od-
puštění a život. Člověk oslavuje Boha závratně vysokým
stupněm bytí /1 Kor 5,19,20/. Kristus jako vtělený Bůh je
konkrétněji cílem světa i člověka /Kol 1,16/. "Je-li Kris-
tus cíl našeho života, musíme upravit život ne podle své
vůle, ale podle Kristovy vůle /Tomáš Akv. In 2 Cor. 5,3/.
S Kristem je křesťan vtažen do přímého styku s Trojjediným:
sloužíme Otci jako synové s Jeho Synem silou Ducha /Fuchs/.

V tom je skryta nesmírná inspirace pro život, účastný
obrovitého, naddějinného procesu, směřujícího k Nekonečnu
dobra. Viz Teilhardovu filozofii - teologii dějin kosmu.

Jednotliví autoři rozpracovávají věroučné podloží
mravního života, teologický smysl, s důrazem na různé mo-
menty. Je užitečné objevovat co nejvíc ze zjeveného bohat-
ství, ale hlavní je uchopit smysl života skrze tu skuteč-
nost, jíž právě jeho Bůh nejvíce oslovuje a skrze niž člo-
věk obejmě všechno ostatní. V tomto smyslu má každý svůj
osobní smysl života /srov. životní hesla světců, "malé ta-
jemství" apod./.

II. MRAVNÍ POVINNOST

Žaltář: "Ty jsi vydal svá přikázání, aby se jich přesně po-
slouchalo.

Upřímným srdcem tě oslavuji, učím-li se spásnému právu tvé-
mu." /119,4-7/.

Dobro a povinnost

Ze zkušenosti člověk zná pocit uspokojení, zisku, když něco hodnotného vytvoří, a neuspokojení, škody, když něco zkazí. Také v mravním životě je uspokojení přirozená odezva na vykonané dobré činy, naopak neuspokojení je odezva na vykonané zlo a opomenuté dobro. Činem je bytí člověka zvětšeno, je lepší, anebo zhoršeno, znehodnoceno; člověk se cítí po činu více nebo naopak méně člověkem. To se děje na rovině hodnocení, avšak biologické.

Kromě pocitu obohacení nebo ochuzení vzniká někdy po činu navíc pocit splnění povinnosti /u některého dobra/ a nebo viny /u každého zla/. To je rovina povinností, deontologická. Zde vystupuje nutnost dělat dobro a nedělat zlo.

Vztah hodnoty a povinnosti

Obě oblasti nejsou totožné, ale jsou těsně spjaté.

Mravní zlo je vždycky spojeno se zápornou povinností /nesmíš/ a nikdy nemůže být spojeno s kladnou /musíš/. Špatně jednat se nikdy ani nemusí, ani nesmí.

Mravní dobro

1. nemůže ztratit svou vnitřní dobrotu a tedy důvělnost, ale v souboru okolností se může stát překážkou k dobru konkrétně nutnému, a proto může být zakázáno;
2. je přikázáno, je-li nějak nutné v rámci mravního řádu;
3. není vždycky přikázáno, protože
 - a/ mnoho hodnot se v konkrétních situacích navzájem vylučuje a člověk musí volit buď jediné nutné dobro nebo některé z nich;
 - b/ kdyby člověk měl každé dobro vůbec považovat za povinné, těžko by to psychicky snášel;
 - c/ má-li člověk možnost rozhodovat se pro nepovinné dobro, uplatní více svou svobodu.

Tedy kromě činů mravně nelišných, které ze své povahy nejsou ani přikázány ani zakázány, jsou i činy mravně dobré nepovinné. Jak je to v konkrétní situaci, je sporné /viz dříve/.

Vznik povinnosti

Povinnost je omezení svobody při volbě činů, je to nutnost.

Nutnost lidského jednání /pokud odhlédáme zatím od fyzické nutnosti vnější čili násilí a vnitřní, čili psychické ne-svobody/ vychází z dvojího pramene: z věcné struktury a z vůle.

A. Struktura věcí, uspořádání skutečnosti hmotné i duchovní, nutí člověka jednat určitým způsobem, chce-li dosáhnout určitého cíle /vyrobit stroj, dojít do X, vypočítat příklad, spolupracovat/.

Příčinně-cílové souvislosti omezují v tom případě volbu pouze na ty činy, které jsou účinné prostředky k cíli. Může jich být několik, které vedou k cíli, nebo jediný. Platí zde: Kdo chce cíl, musí chtít i prostředky - Qui vult finem, debet velle et media. Neúprosně tu působí tlak příčinného mechanismu: bez dostatečné příčiny není účinek. Je to prostředková, funkční, věcná nutnost.

Život ukládá různé soustavy povinností už tím, že je člověk zařazen do různých účelových útvarů /občanství, povolání, členství, smlouva aj./. - Mravní povinnost vyplývá ze zařazení do lidstva.

Věcná nutnost se stává mravní povinností tenkrát, jde-li o čin, který je nutným prostředkem k mravně povinnému cíli. Tak je např. možné vyvodit ze dvou premis "Člověk je povinen oslavit Boha" a "Oslava Boha spočívá v dobrém životě" závěr "Člověk je povinen dobře žít".

B. Vůle může vytvořit nutnost tím, že vyvíjí tlak. Je to faktor nezávislý na věcné nutnosti a správnosti, může působit i proti ní.

1. Už vlastní vůle si může vytvořit nutnost tím, že sobě samé uloží povinnost rozhodnutím pro nějaký cíl. Její rozhodnutí působí zejména v okamžiku realizace. Vědomou odchylku od své směrnice, nesplnění vlastního úkolu cítí člověk jako nevěrnost, charakterovou slabost, osobní nehodnotu. Takový osobní rozkaz sobě nazýváme předsevzetím /propositum/. Jeho smysl je obrana proti činitelům vnějším a hlavně vnitř-

ním /v činiteli samém/, které by mohly realizaci znemožnit. Je to posílení proti vlastnímu selhání. Vůle se jakoby rozděluje na vůli ukládající a na vůli provádějící, tedy nadřazenou a podřízenou.

Morální kvalita předsevzetí se odvozuje od cíle, který je jím zajišťován, ne z důsledného uskutečňování bez ohledu na jeho mravní hodnotu.

2. Cizí vůle působí zvenčí nejrůznějšími druhy tlaku psychického /rozkaz, hrozba, slib, žádost, pokyn, varování atd./. Zde je působící příčina tlačící vůle, ne přitažlivost dobra věci; jedná se kvůli tlaku, ne kvůli věci, hodnotě a správnosti. Mechanismus působení tkví v emoční stránce, motiv jednání je strach z následků nebo naděje, ale i citová vazba na druhého /láska, důvěra, oddanost/. Síla nutnosti závisí na motivické síle tlaku.

//Uzavřou-li dva smlouvu, nutí k jejímu plnění vlastní nebo cizí vůle?//

Mravně hodnotíme tlak cizí vůle jednak podle /dobrého - zlého/ cíle, k němuž chce vést, jednak podle toho, jaký má vliv na subjekt /mravní opora, vyburcování, povzbuzení - zeslabení, zlom, sesutí vůle/.

3. Cizí vůle může vytvořit zvláštní případ nutnosti, povinnost, pokud je to autorita neboli nadřizená vůle. Z potřeby lidského soužití vychází nutnost řídící vůle, která by působila na celek nejen výkladem, přesvědčováním nebo působením na city, ale vahou svého rozhodnutí.

Poznámka: Toto je jedna z možností, jak vysvětlit přechod z řádu dobra do řádu povinnosti. Tento velmi obtížný problém jsme zde postupně objasnili pomocí pojmů nutnosti a tlaku metodou spíše indukční, která je blízká dnešnímu myšlení. - Pozdější tomisté vyhrotili racionální pojetí mravní povinnosti do té míry, že podle nich Boží rozum diktuje závazně určité povinnosti, i kdyby per impossibile k tomu nepřistoupila zavazující Boží vůle /Billuart, Merkelbach/. Toto přezírání vůle je historicky vysvětlitelné strachem a nominalismu, ale není docela v souladu s Tomášovou syntézou, v níž má i vůle své místo, i když ve smyslu celkové koncepce je při zákonech více zdůrazněn racionální

moment uspořádání než voluntární moment závažnosti /srovnej naši nutnost ze struktury věcí a nutnost z vůle/; zákon je zákon jen tehdy, je-li to "ordinatio rationis - rozumné uspořádání", jinak je "iniquitas - ničemnost", ale závažnost /obligatio/, síla uvádějící do pohybu činnost vychází z vůle STh 1-2, 90, 1 ad 3; "rozum má od vůle sílu pohybovat"; 16,1; 9,2/. Kromě jiných slabin, vyplývajících z deduktivní spekulace odtržené od empirie, psychologie a sociologie, chybí této morálce vůle živého Boha, v obojím Písmě tak výrazný faktor.

Význam /lidské/ autority je v tom, že zajišťuje obecné dobro /bonum commune/, a to tak, že

1. ukládá řád života, i když známý a uznáný jako povinný;
2. vybírá mezi několika možnostmi jednání ve společenství, když je to potřeba.

Předpoklad úspěšného řízení je poslušnost, podřízení vůle autoritě.

Účinnost vedení může autorita zpevnit sankcemi /sancire = pod trestem uložit/, tj. odměnou nebo trestem za plnění nebo neplnění uložených závazků. K vlastní povinnosti tak přistupují nátlakové prvky.

Přitažlivost odměny a strach z trestu působí na způsob psychické síly. Mluvíme o pohnutkách, motivech /budu jednat správně, abych odměnou získal, abych trestem neztratil/. - Uspokojení nebo jeho opak po činu je přirozená sankce, spjatá s jednáním; před činem působí jako motiv. - Ještě vnitřnější motiv je ne odměna nebo vlastní uspokojení, ale vědomí, že získávají hodnoty lidé, jimž konající přeje.

//Pokuste se o diferenční charakteristiky těchto tří stupňů motivace.//

Kladná a záporná povinnost

Závazná norma v kladném smyslu přikazuje, v záporném zakazuje. Činy jsou tedy přikázané a zakázané; k nim přistupují nepřikázané /ale mohou být zakázané/. Vytvářejí se tak tři deontologické skupiny činů:

přikázaný - zakázaný - nezakázaný /- nepřikázaný a nezakázaný/, které připomínají axiologické skupiny:

dobrý - špatný - nelišný /- ani dobrý ani špatný/.

O každém špatném činu platí, že je zakázaný, ale ne o každém dobrém, že je přikázaný. //Proč?//

Autorita může ovlivnit mravní hodnotu činů takto:

Příkaz způsobí, že nelišný čin se stane dobrým /důvod: je dobré poslechnout rozkaz, samozřejmě jen rozumný/ a povinným;

dobrý čin se stane z nového titulu dobrým a ovšem povinným; špatný čin nemůže být platně přikázán, pokus nařídít mravní zlo je neplatný a sám špatný.

Zákaz způsobí, že dobrý a nelišný čin se stane špatným /malus, quia prohibitus/, špatný z titulu zákazu špatným /prohibitus, quia malus/.

Poznámka: Projevy nadřízené vůle mají různá jména, která někdy vyjadřují i stupeň vyvíjeného tlaku, požadavku, přísnosti: příkaz, zákon, rozkaz, nařízení, směrnice, pokyn, řád, zákaz, záповěď, vyrování, výstraha atd.

Autorita Boha je založena mnohem hlouběji než lidská, a to ve vztahu Stvořitele k tvorům. Když jim dal podle své svrchované vůle existenci a její podobu /řád bytí/, pak z toho logicky plyne - jinak by to bylo protismyslné - že rozumným tvorům ukládá také kladný poměr k té existenci, jednání v souladu s bytím /řád činnosti/. Jako Pán svého stvoření může dále uložit i takové činy, které nejsou vynuceny přirozenou potřebou lidského bytí. Absolutní vůle, ovšem neodlučitelná od absolutního rozumu, vykonává suverenitu nad stvořenou vůlí.

Člověku Bůh ukládá svou vůlí jinak než nižším tvorům: nikoli fyzickou nutností přírodních zákonů nebo pudovou strukturou, nýbrž jako svůj příkaz, pokyn, radu, pozvání. Člověk jako obraz Boha je respektován ve své odvozené suverenitě až k možnosti vzpoury.

Nejvyšší moudrý a laskavý Bůh nezavazuje libovolně a svévolně. Jako řád bytí a dobra, tak i řád povinnosti je odvozen z Božího bytí a rozumu. Je to řád napodobující řád svatosti, dokonalosti v Bohu, ovšem na lidské úrovni.

Nadpřirozený vztah dítěte k Otci neruší přirozený vztah tvora k Stvořiteli. Zjevení sice odhaluje sankce /věčný život - věčné zahynutí/, ale hlavně nabízí lásku. V ní se za-

vrcholují různé motivy pro zachování řádu v organický celek:

- strach ze zavržení: nesmím způsobit katastrofu člověku /sobě/, za něhož umřel vtělený Bůh;
- touha po věčném životě: úsilím o něj uetím jeho dárce;
- uznání řádu stvoření: pocta tvůrci;
- poslušnost: sjednocení s vůlí svrchovaného Pána;
- dar lásky: láska působí radost milovanému.

Z á k o n /Lex/ -----

Teologicko-filozofická tradice shrnuje celý řád povinností i s jeho podloží v bytí a v hodnotách pod zákon, resp. soustavu zákonů:

Zákon božský - věčný

- přirozený
- pozitivní - Starý
- Nový

lidský - státní

- církevní

Poznámka: Ve staré teologii má termín "zákon" značně obecný význam. Dnes máme k dispozici slovo "norma" /pravidlo, příkaz/ s obdobnou, ale ne zcela totožnou významovou šíří.

Definice -----

V tomto schematickém pojetí je zákon komplex skutečností, který do sebe pojímá nejen zákony v právním smyslu, ale i další projevy nadřazené vůli, ba i přírodní zákony. Dosud obecně citovaná definice sv. Tomáše ze STn 1-2, 90, 4 /"ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata"/ vystihuje výborně pozitivní lidský zákon, ale na jiné se aplikuje s obtížemi. Širší je definice z jiného místa Summy /1-2, 90, 1/: "Zákon je nějaké pravidlo a měřítko skutků, podle něhož je člověk veden k jednání nebo od jednání zdržován."

Zde nás zajímá, na rozdíl od právníků, zákon jako činitel mravní, jako norma v oblasti morálky.

Mravní zákon obecně je mravní řád, uložený lidem jako povinnost Bohem. - Řád mravních hodnot činí Boží autorita

řádem mravních povinností svým věčným aktem /věčný zákon/ a vyhláší jej přirozeným a pozitivním božským zákonem, které jsou dále konkretizovány lidskými zákony. To vše dohromady je mravní zákon jako objektivní norma, věčný řád, stojící nad vůlí subjektu, člověka. Objektivní mravní zákon však může ovlivnit jednání jen tenkrát, když je poznán a stane se tak i subjektivní normou ve svědomí, které jej bere na vědomí jako faktor určující svobodné jednání mravním tlakem.

Věčný zákon /Lex aeterna/

Jako nejvyšší moudrá bytost nemůže Bůh jednat bez plánu při stvoření a řízení světa. Tento plán je rozhodnutí božské vůle pro jeden z možných řádů /světů/, poznáný božským rozumem v božském bytí. V plném rozsahu zahrnuje tento "božský příkaz všemu jsoucím" /Böckle/ řád přírodního dění i lidského jednání.

Už ve SZ čteme v tomto smyslu o Boží moudrosti: "Mocně se rozprostírá od konce na konec a dokonale ovládá vesmír." /Moudr 8,1/. - NZ ztotožňuje Moudrost s Kristem /1 Kor 1, 24/; podobně starokřesťanská literatura vidí v Kristu mravní zákon /Hermův Pastýř, Justin aj./.

Augustin použil podněty jak Písma, tak filozofů /Platónova říše idejí, světový rozum stoiků, Filón, novoplatonismus/ a vytvořil základní teologickou definici věčného zákona: "Lex aeterna est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbare vetans." - Věčný zákon je božský rozum nebo Boží vůle prikazující zachovávat přirozený řád a zakazující porušovat ho. /Contra Faustum 22,27/. Tomáš ji převzal se zdůrazněním rozumové stránky /STh 1-2, 91,1/. - Pojem věčného zákona ozřejmuje, že poslední důvod, proč se má svobodná bytost sklonit před nějakým příkazem, není ani ve věcech nebo lidech, nýbrž jen v Bohu, tvůrci našeho bytí i svobody. Ovšem dnešní prohloubené chápání lidské svobody a její úlohy v dějinách nám nedovoluje vidět věčný zákon na způsob přesného jízdního řádu, který bychom měli pouze netvořivě dodržovat.

Řízení Boží prozřetelnosti je tradičně viděno jako Boží účast na uskutečňování věčného zákona nejen v přírodě, ale i

v lidech, při zachování jejich svobody. Jsme Boží dělníci, ne pouhé loutky /srov. F.X. Šalda/.

Věčný zákon je lidem předáván prostřednictvím přirozeného zákona a zjeveného Starého a Nového zákona.

Přirozený zákon /Lex naturalis/

Přirozenost člověka /natura humana/ je lidství, tedy rozumné, svobodné, osobní bytí člověka, zasazené do dějin. Jako je základem lidského řádu dobra, tak je také základem /norma fundamentalis/ řádu mravní povinnosti.

Přirozenost nechápeme ve smyslu biologickém, jak se k tomu klonila scholastika vedená definicí římského právníka Ulpiana /"quod natura omnia animalia docuit" - zdůrazňuje jednotu všeho živého/; živočišnost má sice své oprávněné mravní požadavky na člověka, ale nesmí zatlačit osobnostní rys, personalitu, bez ní to není přirozenost lidská. - Rovněž není základem mravního života přirozenost chápána sociologicky, tj. to, co vypovídá o životě člověka a jeho mravní praxi statistika; je z toho užitek v tom, že je možno např. reálně ohodnotit nutnost menšího zla v rámci pozitivního zákonodárství, nebo usměrnit škodlivý morální fanatismus /Schöllgen/, ale mravní norma není totožná s tím, co sílí či myslí nebo dělá většina. - Metafyzické pojetí přirozenosti jako všeobecného a neměnného jádra, podstaty, se snaží od pozdní scholastiky stanovit přirozenost jako skutečnost, která je nutná, máme-li mluvit o člověku nezávisle na čase a okolnostech /Fuchs/. Jistěže zůstává trvale to, co dělá člověka člověkem, nesmí se však za věčnou podstatu lidství prohlásit představa rozvinutá v určité době a z jejích na době závislých složek odvozovat absolutní morální požadavky /např. podřízené postavení ženy v rodině a společnosti/. - Pro sv. Tomáše je v přirozenosti ústřední prvek rozum /"natura superior", STh 1-2,54,3/.

Scholastický model člověka je svou abstrakcí příliš nehybný a neúplný, protože ještě nezná, co nám odhalila filozofická antropologie, psychologie a sociologie o personalitě, dějinnosti a společenskosti jako podstatných náležitostech obrazu člověka. - Stojí za připomenutí málo známá věta Tomá-

šova: "Přirozenost člověka je měnitelná." /STh 2-2, 57,2 ad 2/ a to vlivem okolností časových, osobních a jiných /Suppl. 65,2/, samozřejmě je v druhotných složkách.

Vývoj

Už dávno pozorovali lidé kromě rozdílů také shody v mravních pravidlech různých národů, např. tak zvané zlaté pravidlo se vyskytuje už ve starých kulturách Číny /Lao-tse, Kung-Futse/, Indie, Řecka /Homér, Thales/, ve SZ /Tobiáš 4, 15: "Co nemáš rád, nedělej nikomu."/, v NZ /Mt 7,12/, v islámu. - Pojem přirozeného zákona pomohli vypracovat v Řecku např. sofisté kritikou svévolného pozitivního práva, které musí být poměřováno přirozeným právem. Cicero podává charakteristiku "zákon nikoli psaný, nýbrž vrozený" /Pro Milone 10/.

Sv. Pavel jako by chtěl i slovně navázat: "Pohani... jsou sami sobě zákonem... obsah zákona mají vepsán ve svém srdci" /Řím 2,14-15/. Podobně patristika, např. Augustin, mluví o zákonu, "který byl vepsán do srdce lidí rukou Stvořitele" /De sermone Domini/.

Pod vlivem nominalismu a svého učení o zcela zkažené přirozenosti odmítl Luther přirozený zákon. Přesto i protestantští právní myslitelé /Grotius, Chr. Wolff aj./ př. z. aspoň částečně uznávali; krajně negativní postoj v protestantismu nedávné minulosti začali překonávat někteří významní teologové /nejvýrazněji Bonhöffer/. - Právní pozitivismus /Hobbes a mnozí/, který uznává jen pozitivní lidské zákony, se ukázal nedostatečným tváří v tvář nelidským facistickým zákonům; k souzení válečných zločinců bylo nutné sáhnout po zásadách přirozeného práva. Na tutéž základnu byla postavena i Všeobecná deklarace lidských práv OSN /10.12. 1948 v Paříži/, která znamená mezník v morálních dějinách lidstva.

Katolická tradice do 20. století trvá na přirozeném zákoně, viz např. encykliky posledních papežů /Pacem in terris 1963 aj./ a koncil /GS 16/. V současnosti však podnikají teologové důkladnou revizi zděděných formulací přirozeného zákona a pojmu přirozenosti; je to součást nutného překonávání stagnace kazuistického období.

Pojem

Přirozený zákon je "účast věčného zákona v rozumném tvoření" /STh 1-2,91,2/. Moudrá Boží vůle se představuje rozumu člověka ve věcech samých, prostřednictvím jeho sklonů, které ho vedou

1. jako součást vesmíru k zachování existence,
2. jako příslušníka živé přírody k předávání života potomkům,
3. jako inteligentní bytost k poznání Boha a k životu podle rozumu /tamtéž/.

Dnešní teologie přidává do definice prvek dynamického vývoje jak přirozenosti člověka, tak jeho mravního poznání: "Přirozený mravní zákon je souhrn dynamických orientací, vepsaných do lidské přirozenosti a postupně zpřístupňovaných lidstvu ve společném uvažování a výměně společných zkušeností." /Häring/. Formulace "povinný úkol člověka odpovědně uskutečňovat sebe" /Bückle/ vyjadřuje osobnostní složku přirozeného zákona, která se ostatně dá v jakémsi zárodku vyčíst už u sv. Tomáše /člověk "se stává účastným prozřetelnosti tím, že se stará o sebe i o jiné". STh 1-2,91,2/.

Přirozeným se tento zákon nazývá ze dvou důvodů:

1. je v samé přirozenosti člověka, nevzniká tedy teprve vůlí zákonodárce,
2. je poznáván přirozeným rozumem, nikoli teprve Zjevením.

Nevěřící mají pouze přirozený mravní zákon, zjevený neznají nebo neuznávají. Vzniká otázka, co je pro ně zdrojem závaznosti, když ne Bůh. Odpověď: Někteří absolutní závaznost necítí, jiní ji vidí v lidském jedinci nebo celku, jiní nacházejí různá osobitá zakotvení v transcendentnu. Současná etika dospívá k názoru, že předpokladem mravního života i etické teorie je svébytná, od víry neodvozená mravní zkušenost, bez níž se nemůže rozvinout u dospělého skutečné mravní poznání a hodnocení. Zůstává ovšem otevřená otázka, zdali a do jaké hloubky se této zkušenosti dostane všem lidem. Zdá se, že není tak málo nevěřících, pro něž je mravnost /čestnost ap./ bytostnou nutností, i když výslovně neopřenu o Boha /Schillebeeckx/. Nemůžeme vyloučit možnost, že ti, kteří poctíují absolutní morální závaznost a snaží se jí vyhovět, jsou vedeni milostí, a třeba i při odmítání formulované víry

směřující k Bohu tím, že se angažují pro absolutní dobro /K. Rahner/.

Pro věřící křesťany je přirozený zákon projev Boží vůle a obsahově nejúplnější pramen poznání mravních povinností. Při jeho poznání a uskutečňování pomáhá zjevený zákon a milost, kromě toho v magisteriu církve má křesťan orientaci pro jeho dokonalejší poznání.

Pokusme se definovat: Přirozený mravní zákon je rozumem poznatelný řád lidského jednání, vyplývající z lidské přirozenosti.

//Je možné v této definici něco vynechat? Pokuste se o vlastní.//

Poznámka 1: Tradičně se do pojmu přirozeného zákona zahrnují nejen příkazy, ale i hodnocení. Vzhledem k tomu je výstižnější "řád" než "zákon".

Poznámka 2: Pojem přirozeného práva se vyvíjel souběžně. Původně znamenalo "právo národů" /ius gentium/ souhlasné jádro právních kodexů různých národů, v novověku přirozený podklad pozitivního práva /Suarez/ a nejčastěji mezinárodní právo /Grotius/. Teologové buď př. zákon a př. právo považují za totéž /Suarez, Coste/, nebo důrazně rozlišují: př. zákon se vztahuje na mravnost, jejíž podstata je ve smýšlení, a to se nedá vynutit, kdežto př. právo pořádá vztahy v lidské společnosti a je vynutitelné; právo ovšem vytváří mravní povinnost /mám-li právo na vzdělání, je někdo povinen mi je poskytnout/ a z toho hlediska vstupuje na pole přirozeného mravního zákona /Häring/. - Přirozené právo je nejspíše možné považovat za etický podklad lidského práva, všeobecně dostupný lidskému poznání aspoň v hlavních rysech, v tom smyslu tedy součást přirozeného zákona. Např. mezinárodní právo stojí a padá s mravní povinností zachovávat smlouvy /"Pacta sunt servanda"/.

Vlastnosti přirozeného zákona jsou spjaté s jeho povahou:

všeobecnost - je-li to zákon lidské přirozenosti, váže všechny,

neměnnost - pokud je člověk člověkem, je svým lidstvím vázán.

Naprastá neměnnost ovšem přísluší jen těm příkazům, kte-

ré jsou srostlé s naprosto neměnnou podstatou člověka. Starší teologie jich snadno připouštěla množství vlivem své nerozvinuté antropologie. Dnes musíme být mnohem opatrnější, řada znaků se ukázala jako proměnlivá. Základní struktury lidského bytí /existenciály/ člověka je možné vidět např. v duchovosti, svobodě rozhodování, vázanosti na lidi a ve vztahu k Bohu /Böckle/. Požadavky nezbytně a jednoznačně vyplývající z těchto daností by se daly považovat za neměnné.

Prakticky důležitější je však skutečnost, že pro určitého člověka je jeho dar, i sebesmíhodnější /genialita, charisma/, pramenem povinnosti zcela výjimečné, ale pro něho /!/ nezměnitelné.

Vyhlášení /promulgatio/ přirozeného zákona je uskutečněno ze strany Boha stvořením, z něhož lze vyčíst závazný řád; ze strany člověka rozumem /viz dále mravní poznání/.

Obsah přirozeného zákona vyložit není snadné, protože:

1. lidský rozum neprohlédá struktury věcí do všech podrobností a teprve časem odhaluje jednotlivosti mravního řádu,
2. omezené možnosti jazyka často nestačí formulovat normy beze zbytku platné pro všechny situace,
3. skutečnost se částečně mění a s ní nutně i pravidla na ni vázaná.

Dochází k zbytečným nedorozuměním, když někdo ztotožní přirozený mravní zákon /"vnitřní zákon"/ s jeho některou formulací. Vyslovení požadavků přirozeného zákona je nutné a musíme se podle něho řídit, ale s vědomím, že jde o pokus s rizikem nepřesnosti.

Nejobecnější požadavek přirozeného zákona vyjadřuje sv. Tomáš zásadou "Čiň dobro a nečiň zlo" /Bonum est faciendum et prosequendum, malum vitandum, STh 1-2, 94, 2/, Duns Scotus "Měj zálibu v dobru" /De bono est complacendum/, naši současníci např. "Buď člověkem", "Snaž se o plné sebeuskutečnění", "Jednej podle svého poznání" apod.

Poznámka: Jak rozumět pravidlu "Čiň dobro a nečiň zlo"? Druhá část, zakazující zlo, platí vždycky, protože je zřejmé, že narušování řádu zlým činem je nepřípustné vždycky. První část "Čiň dobro" neznamená příkaz dělat vždycky vůbec každé

dobro /to je nemožné/, nýbrž povinnost směřovat k dobru, být mu nakloněn bytostně, nebýt k němu lhostejný /de Finance/ a tím více se cítit vázán k dobrému jednání, čím je potřebnější.

Ústřední mravní pravidlo je spíše hledisko povšechné orientace, ale člověk potřebuje znát rozhodnutí, obsahová pravidla. Ta získáme /kromě cesty více méně intuitivní/ odvozením z vyšších pravidel, když je konfrontujeme s realitou. Vzniká tak celá řada stupňů z hlediska určitosti. Ukázkou roztržení na tři:

I. Nejobecnější mravní zásady je možné vyčíst přímo ze základních rysů člověka, např.: Rozvíjej svůj duševní život pod vedením ducha - Užívej nižších tvorů k svému opravdovému užítku - Prospívej společenství lidí - Jednej s druhým člověkem jako se sobě rovným - Snaž se o dokonalost v podřízení Bohu a ve společenství s ním /Hörmann/.

II. Z nejobecnějších mravních zásad /Tomáš: "praecepta communissima" aj., Suarez "prima principia generalia morum"/ odvozujeme závěry, druhotné příkazy /Tomáš: "conclusiones", "praecepta secundaria"/, tedy určitější normy tím, že mravní zásady, neměnný formální prvek, vnášíme do situace, proměnlivého materiálního prvku /Tomáš De Malo 2,4 ad 13/. Bezprostřední závěry jsou podle Augustina a jiných Otců zákazy krádeže, cizoložství, vraždy, lži, tedy zhruba druhá deska Desatera. Podle tradičního názoru nemohou tyto povinnosti zůstat neznámé, aspoň ne dlouho. Moderní etnologie a sociologie ovšem ukazuje větší variabilitu mravního vědomí u primitivních národů i u civilizovaných skupin, než si teologové staré křesťanské Evropy uměli představit. Tím zajímavější jsou shody mravních postojů i ve vzdálených kulturách /např. Via III/6, Myšlenky/ a také více nebo méně všude znovu povstávající proudy proti mravnímu úpadku /proroci a analogické jevy/.

III. Konkrétní mravní povinnosti /principia remota/ se dotýkají bezprostředně jednání. Jsou to pravidla správného jednání v případech opakujících se více nebo méně běžně; vliv okolností je největší a odchylek nejvíce. Sv. Tomáš opakovaně ukazuje pohyblivost zásad na příkladu: pravidlo "Musíš vrátit svěřenou věc" platí, ale když ji majitel žádá s úmyslem použít jí ke zločinu, převáží vyšší povinnost za-

bránit zlu a konkrétní pravidlo tu zní "Nesmíš vrátit". Tam, kde jsou případy spleťité, jsou potřební znalci mravního zákona, připomíná Tomáš. Nedostatečnost a jiné stíny deduktivní morální logiky vedly v nové době ke zdůraznění situace a osobní odpovědnosti. Katolická teologie i magistérium však odmítly extrémní situační etiku /viz. dále/.

Co všechno patří do přirozeného zákona? Bonaventura, Albert Veliký a Duns Scotus počítají k př. zákonu - jen nejobecnější zásady, protože jen ty jsou neměnné; Tomáš i odvozené, ale připomíná, že platí jen většinou /ut in pluribus/, ne docela vždycky. Rozpor je vysvětlitelný z toho, že slovní formulace /Nezabiješ/ leckdy nezahrnuje možné komplikované situace, proto je třeba připustit výjimky, kdežto po přesnějším vymezení /Nezabiješ nevinného člověka neoprávněně/ získají platnost beze zbytku obecnou. Celý mravní řád však není možno rozpracovat do nepřehledně podrobných pravidel. Snad je nejlépe říci, že do přirozeného zákona patří všechny normy rozumem poznatelné, tedy i nejpodrobnější, ovšem pouze správné /když lidské poznání se shoduje s Božím/; omyl je samozřejmě tím více možný, čím blíže se jde ke konkrétní situaci. /O závaznosti nesprávně poznané normy dále: mylné svědomí./

Názor např. většiny evangelických teologů, že př. z. je zbytečný pro křesťany, kteří mají zjevený Boží zákon, souvisí sice s učením reformátorů o lidské přirozenosti zkažené prvním hříchem, ale více byl ovlivněn pozitivismem 19. století. Písmo však neodmítá přirozenou mravnost. SZ obsahuje Desatero a další přirozené normy, Kristus jeho mravní poselství potvrzuje /Mt 5,17; 19,17-19/, výslovně učí všelidské "zlaté pravidlo" /Mt 7,12/ a přirozenou lidskou mravnost orientuje k jejím vrcholným ideálům /Mt 5,21-48/. Augustinovi je jasné, že "cizoložství není špatné proto, že je zakázáno zákonem, nýbrž je zakázáno zákonem, protože je špatné" /De libero arbitrio 1,6/. Tomáš: "Jako milost předpokládá přirozenost, tak musí božský zákon předpokládat zákon přirozený" /STh 1-2, 99, 2 ad 1/. - Nynější katolická teologie se vrací k většímu důrazu na zjevený zákon, evangelická k uznání přirozeného zákona. To spolu je slibná ekumenická perspektiva křesťanské morálky.

I sám základ teologické morálky, norma "Poslouchej Boha", je založen v přirozeném zákoně /obecná zásada, podle

Suareze takto formulovaná: "Poslouchej řádnou autoritu, když správně nařizuje" - Oboediendum est legitimae auctoritati rite imperanti/; jen proto se člověk skloní před Boží vůlí, že mu to rozum ujasnil jako dobré a povinné.

Starý zákon /Lex vetus/

Pozitivní Boží zákon

1. potvrzuje přirozený zákon,
2. dává další předpisy ryze pozitivní navíc.

Jako vlastní SZ /na rozdíl od Prazjevení, jehož stopy později je těžko průkazně zjistit/ je znám Mojžíšův zákon /lex mosaica/. Tradicí přenášen dospěl do konečné redakce patrně během exilů /zvl. Ex 20-23; 25-31; Deut/. Boží vůle zde zaznamenaná je zákon /tóra = naučení, původně rabínské v synagogách/. Slovo Zákon také označuje celý Pentateuch /oproti "Prorokům"/. Starý zákon je dále soubor posvátných židovských knih Zjevení, a konečně značí i období očekávání Krista.

Obsah SZ je úmluva Boha s izraelským národem, uskutečněná na Sinaji: Bůh slibuje svému lidu vedení a ochranu, lidé slibuje svému Bohu poslušnost a věrnost. Vztah k živému Bohu v průběhu dějin znova a znova porušovaný /"cizoložně"/ a obnovovaný, výrazně poznamenaný vědomím viny, pokáním, touhou po Boží přízni a naději v příchod jeho království dává biblické morálce ráz životně dynamický a dějinný. Izraelitovi je cizí představa abstraktní přirozenosti a morální soběstačnosti, jak ji vidíme u stoiků. /Dt 10,12: "Nyní tedy, Izraeli, co požaduje od tebe Hospodin, tvůj Bůh? Jen aby ses bál Hospodina, svého Boha, chodil po všech jeho cestách, miloval ho a sloužil Hospodinu, svému Bohu, celým svým srdcem a celou svou duší."/

Soustava příkazů, jimiž byl Izrael chráněn před pokoušejícím vlivem okolních pohanů, se rozpadá do tří okruhů, které ovšem byly viděny jako celek Boží vůle prakticky nerozlišovaný: zákon právní, obřadní a mravní. Desatero /Dekalogos/, zapsané ve dvou verzích /Ex 20,1-17; Dt 5,6-21/ obsahuje hlavní mravní pravidla vztahu k Bohu /přikázání první desky/ a k člověku /přikázání druhé desky/. Jsou to příkazy přirozeného zákona, k nimž je připojen pozitivní zákaz zobra-

zování a rozkaz zachovávání soboty.

Smysl. Ochrana vyvoleného národa vyžadovala přísné předpisy, které odpovídaly době a situaci. Život pod zákonem měl vtisknout do duše obraz Boha co nejúčinněji, a to prožitkem /vznešený kult, rituální očišťování/ a tím vést k poznávání pravých hodnot. Starozákonním světcům byl zákon náplní a radostí života /např. Ž 119 = 118/. Po exilovém zvnitřnění /proroci/ šel vývoj postupně až k nezdravému nomismu /zákonictví/, jehož výraz vidíme v rabínské kazuistice a částečně v Kumránu: důraz na vnější předpis.

Platnost Starého zákona končí s příchodem Krista, na nějž připravuje /2 Kor 3,9-11; Ef 2,14n; Žid 10,1/. Úplně odpadá kultovní řád a ustupuje jediné "čisté oběti" /Malach 1,11/. Právní předpisy starozákonní teokracie /Boží vlády/ ve vyvoleném národě ztratily smysl, přišlo celosvětové Boží království. Mravní řád Desatera je potvrzen /Zachovávej přikázání Mt 19,17/; jeho dobově podmíněné příkazy /zákaz zobrazování, obřízka atd./ samy sebou odpadají jako zbytečné nebo se mění /sobota a její náplň/ praxí první církve. - Ještě doplněk: I když SZ přikládal největší váhu na vnější plnění, zná také morálku vnitřního smýšlení: žádá lásku k Bohu /"Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou." Dt 6,5/ a k bližnímu /"Budeš milovat svého bližního jako sebe samého." Lev 19,18/, vyzývá k upřímné službě Bohu /proroci/.

Nový zákon /Lex nova/

Jméno označuje v biblickém smyslu soubor 27 posvátných knih, ve věroučném Novou úmluvu, v mravoučném smyslu mravní zjevení sdělené Kristem. To je mravní řád závazný pro křesťany a nejvlastnější předmět morální teologie. Je uložen v knihách NZ a v tradici.

Jádro Kristova kázání je možno číst v původní apoštolské formulaci kerygmatu: "Naplnil se čas a přiblížilo se Boží království. Obrátte se a věřte evangeliu." /Mk 1,15/.

Boží království je dar obsahující vykoupení a všechno bohatství přinesené Kristem, ale i výzva; nepřijmout dar znamená odmítnout Boha /podobenství o hostině/.

Obrácení /lat. conversio, řec. metanoia, hebr. tešúbá/ je v židovském myšlení víc než pokání. Je to celostní postoj člověka, který radikálně začíná novou, správnou cestu a bytostně se k Bohu přimyká orientací života, a to jako odpověď na Boží výzvu. Už proroci /Joel aj./ a Jan Křitel hlásali obrácení. Ježíš také, ale navíc žádá víru ve spásu už přicházející v jeho osobě. Povzbuzuje k neomezené důvěře, ale žádá ode všech pokorné smýšlení, neboť všichni jsou hříšníci, proto ostře kárá samolibé farizeje.

Poznámka: Esénská obec v Kumránu také žádala obrácení "z celého srdce a z celé duše" jako podmínku přijetí mezi "svatého muže" do obce. Je to ovšem obrácení k mojištskému zákonu, týká se uzavřené komunity, zdůrazňuje některé konkrétní povinnosti /čistota, společenství majetku, podřízenost aj./ a je zaměřeno na urychlení poslední doby spásy.

//Vyslovte odlišnosti evangelia oproti Kumránu.//

Víra biblická je víc než "přisvědčení rozumu k poznané pravdě", jak ji definovala tradiční teologie. Je to celkové přisvědčení Bohu /Weiser: "řící Bohu Amen"/ se uznání jeho velikosti, podrobení se v poslušnosti, přimknutí v naději a /v NZ naplno/ oddání se jeho lásce. Víra je ovšem milost a musí být vyprošována a přijímána v prostotě srdce /Mt 11,25/.

Následování Krista. Všechny národy se mají stát učedníky Krista /Mt 28,19/. U něho je nejen možné poznat pravdu a zákon, jako u rabínů, ale i vidět vzor a vstoupit s ním do trvalého osobního společenství. Kristus se dává způsobem přesahujícím lidskou fantazii /život, eucharistie/, ale také žádá všechno nejen od nejbližších, ale ode všech: "Všem pak řekl: Kdo chce jít za mnou, zřekni se sám sebe, den co den ber na sebe svůj kříž a následuj mě." /Lk 9,23/. Slovo kříž znělo tehdejším posluchačům ještě plným zvukem potupné smrti. Věřící musí být připraven v krajním případě "ztratit život pro mne" /Lk 9,24/, tím spíše snášet menší oběti "den co den".

NZ neobsahuje úplný soupis mravních předpisů pro všechny doby a lidi, Kristus počítá s tím, že se bude v církvi rozvíjet přirozené mravní poznání pod vlivem Ducha svatého. Zřetelně ovšem dává nového ducha a vysoké ideály.

Na otázku, co přinesla Kristova morálka nového a zvlášt-

ního, co už není obsaženo v přirozeném zákoně, odpovídali s staří teologové, že pouze pozitivní příkazy o víře, sváto-
stech a církvi /Suarez aj./. Současná teologie hledá "pro-
prium křesťanské morálky" a dospívá k názoru, že je to per-
sonalizace etických norem /Schierse/; "Kristův zákon je
v posledku Kristus sám jako živá norma křesťanského jednání.
Při následování jeho příkladu zakouší křesťan, co je láska:
láska k Bohu uskutečňovaná radikálním přikloněním k člověku"
/Böckle/.

Vztah k mojžíšskému zákonu a k židovské morální tradici
přestl být pokládán za pouhé překonávání a polariku. To byl
příliš zjednodušený názor; biblistika dosud stojí před ob-
tížným úkolem zjistit, kde jde Ježíš v mravouce svou cestou
a kde se přidržuje tehdejšího židovského étosu /Schnacken-
burg/.

Nejvýraznější konfrontace obou zákonů je zaznamenána
v horské řeči. Ježíš, který "byl narozen pod zákonem" /Gal
4,4/ a zachovával ho, říká: "Nedomnívejte se, že jsem přišel
zrušit Zákon nebo Proroky. Nepřišl jsem je zrušit, nýbrž na-
plnit." /Mt 5,17/. - Výraz "naplnit zákon" připouští několik
výkladů, ale nejspíše znamená "uvést v platnost". Bůh, který
zjevil svůj zákon židům, poslal Syna, aby jej hlásal očistě-
ný od nánosů lidských tradic a slabostí v písnosti, odpovída-
jící řádu milost a synovství. Ježíš nepotírá mravní řád ob-
sažený v Zákoně, ale úpadkové podání² vnějškovost. Vytyčuje
radikální požadavek obnoveného řádu /"Slyšeli jste... já
však vám říkám" Mt 5/, zdůrazňuje vnitřní smýšlení /Mk 7,
18-23/. Jednotící princip je první a největší přikázání:
"Miluj Pána, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší
a celou svou myslí. - Miluj svého bližního jako sám sebe."
/Mt 22,37.38/.

//Zapamatujte si přesné znění. - Kde je ve SZ?//

Pavel s důrazem vynuceným jeho misijní úlohou potírá
názor judaistů, že celý Zákon platí dál /obřízka atd./ a
s tím spojenou myšlenku, že skutky Zákona vedou ke spáse.
Spása je dar od Boha skrze Krista, člověk jí dosáhne vírou
/i když ne bez poslušnosti/, nestačí jeho bezvadný mravní
život - pokud by vůbec byl bez milosti možný. Věřící je svo-
boden od zákona, který sám bez milosti vede k hříchu, ale

je to svoboda k lásce /Gal 5,13/, která je Kristovým zákonem /6,2/. Jakubův list hovoří o "dokonalém zákonu svobody" /1, 25/, obšírně pak dokazuje nutnost, aby víra byla projevoována skutky /1,22-2,26 "jako tělo bez duše je mrtvé, tak i víra bez skutků je mrtvá"/. Luther stanovil radikálně, že pouze víra /"sola fides"/ vede ke spáse; katolická teologie vidí v protilehlých důrazech u Pavla a Jakuba dvě doplňující se hlediska téže pravdy.

Vztah morálky SZ a NZ vyjádřil Häring jako stanovení dolní meze /SZ/ a výzva k dokonalosti /NZ, horská řeč/; dnešní biblické bádání to zcela nepotvrzuje, ale je v tom možno vidět inspirující část pravdy. Nejlépe je snad říci, že jak přirozený zákon, tak SZ /ten historicky/ jsou stupně k NZ, který všechno pravé přebírá a povyšuje.

Teologie

navazuje na sv. Pavla a dotahuje jeho dvojici víra - zákon do polarity milost - zákon. Podle Tomáše /po Augustinovi, De spiritu et littera/ je "zákon evangelia" vlit do srdce milostí svatého Ducha, a to je v první řadě /principaliter/ Nový zákon, teprve v druhé řadě /secundario/ je to zákon psaný v evangeliu /StH 1-2, 106,1/. Tím se vtahuje lidský řád života do dynamického dění spásy, probíhajícího mezi Bohem a člověkem. Kristův zákon je primárně "naše nové bytí v Kristu" /Böckle/ a činnost vyplývá z bytí. Z tohoto úhlu vidíme v novém světle závažnost některých dogmatických skutečností, např. svátostného života, pro mravní život.

Úkol teologie, podobně jako na vyšší úrovni magistéria, je pomc. při rozvíjení a tříbení svědomí církve správným směrem, ve službě a v poslušnosti Duchu svatému.

Evangelní rady /consilia evangelica/

Není vřdycky na první pohled zřetelné, co je v evangeliu ukládáno učedníkům v užším smyslu a co učedníkům v širším smyslu, tj. všem věřícím. Je jisté, že ideál, pozvání k dokonalosti, je adresován všem, že však kromě toho existují výzvy jen pro některé, rady. Vyvoleným nejbližším byla určena výzva opustit všechno a následovat Ježíše. Tím jim byla uložena chudoba /Mk 6,7-9/, ne však ostatním. Dobrovolná čistota /bezženství/ je chválena, ale "kdo může pochopit, pochop" /Mt 19,12/, ne tedy všichni. Poslušnost; která se

připojila historickým vývojem se vznikem klášterů, má teologický kořen v následování Krista, jehož zástupcem mezi "učedníky" je představený /Creusen/ nebo souvisí s příkazem pokory ve společenství /"Kdo by chtěl být mezi vámi velký, ať je vaším služebníkem" Mk 10,43. - Fuchs/.

Život podle tří evangelních rad byl v křesťanství od počátku /zdrženliví - continentes, panny - virgines/, patří k životu katolické církve neodmyslitelně /Hromádka/ a přitahuje i evangelíky /Taizé a další řeholní komunity mužské i ženské/. - Kromě tří rad, které ustavují styl života se zvláštním posláním "vydávat svědectví o novém, věčném životě" /GS 44/, jsou v evangeliu i jiné rady, např. neodporovat zlému.

Závaznost rad souvisí s osobním povoláním od Boha. Není-li život křesťana pouhé plnění povinností, nýbrž život lásky s Bohem, pak jasné Boží volání k těsnějšímu následování Krista je osobní příkaz osobně zavazující /ne obecně/. Bohatému mládenci je řečeno "chceš-li být dokonalý", ale to nevylučuje závazek, stejně jako je podobnou formulí uvedena jasná povinnost: chceš-li vejít do života" /Fuchs/.

Rady a vůbec jakékoliv lepší dobro /bonum melius/ na nás apelují jinak než obecný zákon, ne jako bezpodmínečná vůle k udržení řádu života, nýbrž jako nabídka, pozvání Boží lásky. O jejich závaznosti se diskutuje, ale pro praxi je třeba pamatovat, že

1. láska čeká jako odezvu lásku, ne jednání ze strachu,
2. lepší dobro je vždycky jen pro někoho v určité situaci, pro jiného by mohlo být špatností /např. opustit staré rodiče a jít do kláštera/,
3. není vždycky lepší to, co je těžší, křesťanská dokonalost není akrobacie /sv. Terezie Velká: "Když pokání, pak pokání, když koroptev, pak koroptev."/,
4. perfekcionismus je zahledění do sebe, vede k úzkostlivosti a blokuje i jinak duchovní rozvoj.

Rozvíjení života lásky podle možností v té době daných a pokojné naslouchání Božímu Duchu je nejlepší dispozice pro volbu stále lepší.

Lidský zákon /Lex humana/

Kromě božské autority vytváří povinnost svými příkazy také lidská autorita různého druhu. Nejdůležitější je dvojí: občanská - má na starosti obecné dobro občanů, řád soužití, církevní - stará se o nadpřirozený život věřících a jejich soužití v církvi.

Smysl lidských zákonů je

1. utvrzovat mravní zákon tlakem nové povinnosti, popř. sankcí, ale už i vyslovením a výkladem /zákaz ubližovat na cti aj./,
2. blíže určovat tam, kde mravní příkaz musí být konkretizován volbou jedné z několika možností /Nezabíjej na silnici, proto: Jezdí vpravo? vlevo?/.

Státní zákonodárství a celá řídící administrativa je prodloužením hlavně přirozeného zákona. Církevní zákonodárství a správa pomáhá hlavně zjevenému zákonu k realizaci.

Mluví se o božsko-lidském zákonu /lex divino-humana/, když norma obsahuje část pozitivně božskou /světít neděli/ a pozitivně lidskou /klidem a bohoslužbou/. Jinak jde i církvi o lidské zákony.

Poznámka: Kromě svých zákonů vydává církevní autorita také výklad božského zákona pozitivního i přirozeného, a to v rámci svého pověření vést věřící ke spáse.

//Jaký je hlavní rozdíl mezi tímto dvojím?//

Mravní závaznost lidského zákona tkví v přirozeném zákoně, vyplývá z nutnosti lidské autority, která má v prostoru společenského života aplikovat přirozený mravní řád; jen z něho má člověk oprávnění ukládat svou vůli jinému člověku. Je také potvrzena Zjevením: "Dávejte tedy, co je císařovo, císaři" /Mt 22,21/, "Je nutno se podřizovat, a to nejen z bázně před trestem, nýbrž i kvůli svědomí" /Řím 13,5/. Za lidskou autoritou stojí nejvyšší Pán.

Vlivem doznívajících zápasů mezi církví a státem zesláblo u katolíků vědomí povinnosti vůči státu, spíše s obranným pocitem se vymezovaly případy, kdy státní zákony nezavazují. Moderní teologie znovu podtrhuje morální závazek vůči občan-

skému společenství a jeho oprávněným požadavkům. Je-li občanská povinnost vyjádřením vyšší mravní povinnosti, je třeba dát jí přednost před církevním příkazem méně závažným. Neobstojí představa, že církevní příkaz je jakoby přímo Božím hlasem. I /ryze/ církevní právo je lidské.

Poznámka: Rozlišujeme několikery význam slova právo:

1. subjektivní právo: nárok na něco /"mít právo"/
2. objektivní právo: věc, na niž má někdo právo /důchod/
3. normativní právo: závazující norma nebo soubor /zákoník/
4. teoretické právo: věda o právních normách /pravověda/.

Předpoklady závaznosti právní normy jsou: dovolenost, spravedlivost, užitečnost, možnost /Izidor Sevilský/:

1. Zákon musí být mravně dobrý, tj. nesmí prikazovat věc mravně špatnou nebo zakazovat věc /v daných okolnostech/ mravně povinnou. Pokud se postaví proti vyššímu mravnímu /a tedy i Božímu/ zákonu, nezavazuje /Sk 5,29/. - Něco jiného je zakazovat nebo trestat každé zlo, to není vždycky žádoucí v zájmu obecného dobra, které by mohlo být poškozeno větším zlem, kdyby menší nebylo tolerováno. V tom smyslu hovoří Augustin o prostituci /"odstran nevěstky ze společnosti a žádostivost všechno rozvrátí" - De Ordine 2,4,12; myslí tím na ohrožení všech žen/. Tomáš toto cituje, poukazuje, že lidský zákon má napodobovat zákon Boha, který moudře dopouští některá zla, a "tak tedy i ve vládě lidské ti, kteří jsou nadřizení, správně trpí některá zla, aby nedošlo k nějakým horším" /STh 2-2,10,11/, a to proto, že zákon vede ke ctnosti, ale postupně, aby většina lidí neztroskotala /"neukládá množství nedokonalých hned to, co je věc dokonalých, totiž aby se zdrželi všeho zla; jinak by nedokonalí, když by nemohli zvládnout takové příkazy, upadli do horších špatností" /STh 1-2,96,3 ad 2/.

2. Zákon musí být spravedlivý, sloužit dobru všech /řádně rozdělovat břemena a výhody/. Když křivdí, neváže. - a tomu doplněk:

a/ Tak dokonalé právo, aby zajistilo do podrobností všem spravedlivé nároky, je mimo lidské síly /Schöllgen/. Zájem všech, i postižených, však vyžaduje zachovávání zákonů.

b/ I při zbytečném, popř. zlovolném porušení svého osobního práva zákonem nebo administrativou, uváží křesťan, zdali

mu vyšší hodnota /např. klid občanského života/ neukládá povinnost vzdát se osobního práva. Může se ho vzdát i z duchovních důvodů; např. ve smyslu evngelní rady neodporování zlému /Mt 5,38-42/.

//Kdy člověk musí hájit i vlastní právo?//

3. Zákon musí být užitečný. Nemá-li smysl pro společenský celek nebo jej ztratí, tím spíše, když je škodlivý, neváže. /Např. příkaz zatemnění padá bez dalšího s koncem války./

4. Musí být konečně i možný, splnitelný pro většinu bez neúměrně velkého vypětí nebo nebezpečí. Obecná mravní zásada "Nikdo není povinen dělat nemožnosti" /Ad impossibile nemo tenetur/ je specifikována formulí "pozitivní zákony nezavazují s neúměrně velkou obtíží" /Leges positivae non obligant cum incommodo improporcionate gravi/. Srv. "grave incommodum" v kan. 2205 § 2. Obtížnost musí být úměrná závažnosti věci. U drobnosti stačí menší než "vážná" obtíž, zato když jde o velkou věc, může zákon zavazovat i s obětí života - to ovšem už sotva je ryze lidský zákon, spíše specifikace vážného morálního požadavku. Obtíž buď fyzická nebo "morální", tj. přetěžující až přesahující psychické síly.

Poznámka: Formální stránky práva přenecháváme právu.

Ryze trestní zákon /Lex mere poenalis/ je pojem vzniklý v pozdním středověku, který je výkladem některých zákonů pokud jde o závaznost. Takový zákon zavazuje ve svědomí, ale ne přímo k plnění, nýbrž k trestu za přestoupení. - V církevním životě byl sv. Dominik první, kdo ve svých Konstitucích kazatelského řádu /1236/ výslovně prohlásil, že zavazují jen pod trestem, což se pak přenášelo i do dalších řeholních stanov. Ve světské oblasti se považovaly za ryze trestní např. předpisy dopravní a vůbec pořádkové, celní, o pastvě a lovu na obecních pozemcích apod. - V současné teologii je silný odklon od této teorie: jednak už nejsou idylické časy v dopravě a v přírodním hospodaření, jednak a hlavně se odmítá právně pozitivistický základ /"celá závaznost zákona závisí na zákonodárci", Müller, 1889/. Čestný člověk se snaží jednat dobře i bez pobídky zákona a trestů, tím spíše zachová rozumný zákon a předpis, zejména když by překročením pomohl narušit řád nebo jinak někomu uškodil. Jsou ovšem případy, kdy smí nebo i musí překročit formální příkaz, aby splnil vyšší povinnost

/lékař spěchající autem k nemocnému/. Viz dále o epikii.

Závaznost zákona zaniká

1. se zánikem zákona buď vnějším zásahem /zrušení úplné nebo částečné/, anebo zvnitřku: zákon se stane nesplnitelným nebo nespravedlivým;

2. při trvání zákona vynětím určité osoby nebo případu:
a/ různé okolnosti /obtížnost, zákonem nezamýšlené důsledky, zájem obecného dobra/ mohou poskytnout oprávněné autoritě důvod při dispens /"uvolnění zákona ve zvláštním případě", kánon 80 CIC/; podobně z nějakých přiměřených důvodů společenské váhy může být poskytnuto privilegium /výjimečný zákon ve prospěch jedince nebo skupiny/, zde jde o p. contra legem, které osvobozuje od nějaké povinnosti;

b/ neúměrně velká škoda nebo obtíž spojená s plněním zákona uvolňuje závaznost pro určitý případ už sama sebou /vyjma, když obtížnost patří k věci, např. nasazení života u vojáka/. Zákon nemůže vzít v úvahu a vyslovit všechny eventuality, které si zaslouží výjimku z přímočaré normy, aby byla opravdu spravedlivá, a z druhé strany o zákonodárci platí obecný předpoklad, že nechce /neboť nesmí/ být nespravedlivý a tvrdý /"Legislator praesumitur iustus"/. Je tedy třeba vykládat zákon ne pouze podle jeho slov /"literary"/, ale podle nejlepšího smyslu v souladu s obecným dobrem a s celým mravním řádem, s ohledem na konkrétní okolnosti. Slepá přímočará aplikace zákona se často obrací v pravý opak /"Summum ius, summa iniuria" - Krajní právo je krajní bezpráví/, proto je nemravná.

V řadě případů je správným naplněním zákona odchylka od jeho slovního znění. Stanovit to je úkolem výkladu zákona, který je autentický /příslušné autority, především zákonodárce samého/, teoretický /odborníků/, zvykový /praxe společenského celku - "Zvyk je nejlepší výklad zákona" - Consuetudo optima legis interpret/ a konečně soukromý výklad zákona čili epikie /řec. epieikeia = slušnost, mírnost, spravedlnost, lat. aequitas = rovnost, slušnost, spravedlnost/.

Po Aristotelovi /"Slušnost je oprava zákona tam, kde zákon pro svou povšechnost nedostačuje", Et. Nikom. 5,14/ přebírá epikii Tomáš a přiřazuje ji jako doplňující ctnost k zákonné spravedlnosti /STh 2-2,120/. - Můžeme shrnout: Epikie /vyvažující spravedlnost/ je výklad zákona podle smyslu od-

chylně od jeho znění. Výkon epikie předpokládá ovšem právo /vyplývající z přirozeného zákona/ a schopnost subjektu pochopit správně smysl zákona i potřebu výjimky.

Při použití epikie je třeba vážit škodlivé následky splnění zákona na jedné straně a jeho nesplnění na druhé straně, a to pro celek i pro jednotlivce. Dispens má proti epikii tu praktickou výhodu, že dává podřízenému jistotu v případě pochybnosti o závažnosti důvodů pro výjimku. Patří k zralé odpovědnosti umět rozeznat, kdy je nutné obrátit se na autoritu se žádostí o oficiální výklad nebo o dispens a kdy je to zbytečné obtěžování; kritériem tu má být závažnost a riziko věci, ne osobní skrupule. Množství běžnějších výjimek řeší morálka a právo formou kázusů. Odpovědná epikie by měla být normální prostředek řešení běžných potíží v aplikaci práva, je to podstatně lepší prostředek než obě vyskytující se praktiky: úzkostlivost, která svazuje a brání mnoha dobrům, a svévole, která ruší vnitřní vztah k řádu vůbec.

Epikie nelze použít, když jde o podmínky platnosti právního aktu /leges irritantes/. Rovněž ne v případě nesporného božského zákona, pozitivního i přirozeného. Ovšem: 1. formule přirozeného zákona vyslovené lidmi jsou nedokonalé, vyvstálé obtíže v konkrétních případech mohou pomoci k přesnějšímu vyslovení; podobně pozitivní Boží zákon teprve v krajní situaci může být vyložen často správněji /čti 1 Mak 2,29-41/.

Prakticky je možno při vyvstálé obtíži plnění zákona se ptát: Co by mi poradil /spravedlivý a moudrý/ zákonodárce nebo představený v této situaci? Co by udělal, kdyby se v ní ocitl sám?

Statisticky významné množství výjimek v plnění zákona je pro zákonodárce upozorněním, že je snad třeba pomýšlet na novelu. Výjimka, stane-li se zvykem v právním smyslu /viz právo/, upravuje zákon; právě církevní právo /vedle anglosaského/ ukazuje respektováním zvyku cit pro to, aby zákon nebyl zbytečně tvrdý. Také v případě, že autorita nenaléhá na plnění zákona obecněji zanedbávaného, mohou podřízení předpokládat nezávaznost /Hörmann/.

Co tu bylo řečeno o zákonech ve vlastním slovy smyslu, dá se přiměřeně aplikovat i na nižší normy /nařízení, rozkaz, pokyn.../, i když nevyjadřují vůli tak kategoricky. Rovněž na

jakýkoliv zavazující projev vůle nižší autority: rodinné, pracovní, organizační i dobrovolně zvolené. Křesťan cítí odpovědnost za celek především, nepovažuje řád za nepřátelskou moc, které hledí uniknout.

Pokyny mající povahu rady nevytvářejí povinnost v žádném stupni, na nejvýš pomáhají nalézt nutnost /povinnost/ plynoucí z věci samé; to platí i o radách zpovědníka a o duchovním vedení, kde umělá mystika, falešné ztotožňování Boží vůle a názoru kněze, škodí už tím, že nedovoluje rozvinout zralou duchovní osobnost /srov. naopak vztah velkých světic k duchovním vůdcům, spíše rádcům/ a někdy může vést přímo na scestí.

Spor povinností /collisio officiorum/. Co dělat, když se setká několik příkazů, které si odporují? Protiklad je z teologického hlediska jen zdánlivý, každá lidská situace je pod vedením Prozřetelnosti. I v nejspletitější situaci je řešení, které od nás očekává Bůh, a to mravně dobré, nezávislé na tom, zdali je "čisté", tj. beze zbytku příjemné citlivému svědomí. Při jeho hledání se užívají orientující pomocná hlediska. Přednost má

vyšší zákon: přirozený - božský pozitivní - lidský

naléhavější povinnost: srov. uzdravení v sobotu /Mk 3, 1-6/

větší hodnota: život před majetkem, společný zájem před osobním

spravedlnost před láskou: povinnost z povolání nebo ze smlouvy před dobrým skutkem dobrovolným /dluh - almužna/

zákaz před příkazem: srov. rozdíl v závaznosti /dříve/.

Tato pořadí přednosti se musejí brát ve vzájemné celistvé spojitosti, ale i tak mohou selhat. Proto někteří doporučují více pěstovat ctnost rozvážlivosti /prudentia/.

Závěrem k zákonu

Základ mravní povinnosti je přirozený zákon, který se prostě kryje s tím, co nazýváme mravní zákon /řád/. Od něho se všechny pozitivní zákony nějak odvozují a s ním musejí být v souladu.

O s o b n í p o v i n n o s t

Když je člověk v konkrétní situaci postaven před nutnost rozhodnutí, je pro něho jako křesťana základní otázka: Co teď ode mne chce Bůh? a základní povinnost: odpovědět na Boží výzvu. Ta se projevuje dvojím způsobem:

1. obecnými mravními normami, které zavazují vždycky k vnitřnímu uznání a v příslušné situaci k plnění; některé jsou tak formulovány, že jsou dostatečně určitý příkaz pro konkrétní případ /Nezeizoložíš/, jiné přikazují velmi všeobecně /Buďte milosrdní/, takže potřebují být dopracovány pro dané okolnosti;

2. situací, již nás Bůh volá jako jedinečnou osobu k jedinečnému, neopakovatelnému činu /mravní originál/. V širším smyslu situaci tvoří okolnosti, které bere v úvahu kazuistické řešení. V užším, více teologickém smyslu je situace dána např. takto /Böckle/:

individuální osobitost jednotlivého člověka, která je v úplnosti nevyslovitelná; zde je hlavní činitel vedení Ducha svatého;

dějinnost, neboť každá chvíle a situace je zasazena do proudu času od minulosti, již je ovlivněna, do budoucnosti, která je plánována Bohem s člověkovou účastí;

přímé soukromé zjevení není sice vyloučeno ani v mimobiblickém prostoru /srov. Abrahám Gen 22, Pavel Sk 16/, ale v těchto věcech je na místě největší strážlivost /viz u sv. Jana od Kříže, sv. Terezie/.

Skutečně křesťanský život směřuje k oddanému naslouchání Duchu svatému a uskutečňování Božího uměleckého díla v člověku.

Situační etika

Z podnětu Kierkegaardovy filosofie vypracoval rovněž protestant Griesebach /1928/ a katolík Michel /po 2. světové válce/ extrémní systém situační etiky. Místo objektivních norem vyzvedá subjektivní úmysl a "osobní riziko" rozhodování podle situace. Podobně u existencionalistů /Sartre/ mizí objektivní řád v zájmu svobodného osobního rozhodování, jímž se reali-

zuje osobnost. Zatímco protestantské teology odpor proti kazuistice přiklání částečně k těmto pozicím /nejvýraznější současný reprezentant: I. Fletscher/, katoličtí se proti této situační etice postavili jednotně. Sv. Officium ji odmítlo r. 1956. Objektivní, esenciální etika musí zůstat, ale teologie situace si zaslouží rozpracování, stejně jako prvky personalismu a existenciální filosofie. Situační etiku v tomto oprávněném smyslu doporučuje K. Rahner vypracovat jako doplněk esenciální etiky /kterou důrazně hájí/ se jménem existenciální etika.

P r o o p r a k t i c k é z a m y š l e n í

Řád a svoboda

Mravní řád tím, že něco vyžaduje, dotýká se osobní svobody a nutí člověka, aby zaujal k němu postoj.

Vadný postoj v krajní podobě je dvojitý:

1. pudová vzpoura, zdůraznění sebe proti celku a vyšší rovině; osobnost pyšná, svoboda přebujelá;
2. pudové podřízení pro vlastní pohodlí, ze slabosti; osobnost bezpáteřná, svoboda zrazená.

Obojí vychází z egoismu a z lhostejnosti k mravní pravdě.

Správný postoj:

- a/ promyslet a uznat hodnotu mravního řádu a jeho nezbytnost;
- b/ přijmout ho za svůj.

Jen tak se realizuje svoboda důstojná člověka.

"Litera zabíjí, duch oživuje" /2 Kor 3,6/

Složitě strukturovaný svět hodnot se vyslovuje formou příkazů velmi obtížně. Přesto však je vyslovení naprosto nutné. Ukazuje to nejen praxe, ale i tři hlavní důvody:

- A. bez vyslovení zůstává norma mlhavá /i soukromě si formulujeme předsevzetí a úkoly/;
- B. život ve společenství by nebyl možný bez obecně známého kodexu /ten je rozhodčím ve sporu o povinnostech/;
- C. vyslovení norma má v sobě náboj psychologického tlaku na vůli /druh sugesce/.

Kdo bere vážně mravní řád, nepohrdá formulovanými příkazy, i když zná omezené možnosti jazyka a umí je korigovat od-

povědnou epikíí. - Citovaný Pavlův výrok chce pouze důrazně potříit vadný postoj k Zákonu.

Vadný postoj k normám vyjádřeným slovně se projevuje dvěma krajnostmi:

1. Lpění na liteře, snaha o doslovné plnění /vlastní - jiných/. Přehlíží nedostatečnost lidské řeči, snadno se mívá celou mravní pravdou a skutečnou Boží vůlí, ubližuje hodnotám a lidem /Mt 23,23n/.
2. Odmítání příkazů, spoléhání na vlastní rozum a hodnocení, bez ohledu na Boží slovo a církevní i lidské společenství.

Správný postoj vidáme na Ježíši Kristu:

- a/ poslušnost Otčově vůli /"Ne jak já chci, ale jak chceš ty"/, potvrzení mravního zákona /"Zachovávej přikázání"/, a to v celé šíři /"Kdyby někdo zrušil jedno z těch přikázání, a třebaš i to nejmenší..." Mt 5,19 - což není návod k skrupulantství, nýbrž upozornění, že svévolné odmítnutí kteréhokoli bodu mravního zákona je už projevem negativního postoje k Bohu/.
- b/ odpovědná svoboda vůči liteře, primát ducha, tj. lásky a vyšších hodnot v životní praxi /"Není člověk pro sobotu, ale sobota pro člověka" apod./.

III. POZNÁNÍ

Druhý vatikánský koncil: "V hlubinách svědomí odkrývá člověk zákon, který si sám nedal, ale který musí poslouchat. Svědomí je nejtajnější střed a svatyně člověka; v ní je sám s Bohem, jehož hlas mu zaznívá v nitru. - Věrnost složkám svědomí spojuje křesťany s lidmi k hledání pravdy a k pravdivému řešení mnoha morálních problémů." - GS 16.

J.H. Newman: "Svědomí je posel toho, který k nám mluví jak přírodou, tak i milostí, zůstává neviditelný za rouškou, a učí nás a vede svými zástupci. Svědomí je autentický Kristus zástupce, je to prorok, když pobízí, vládce, když rozhoduje, a kněz, když žehná nebo kárá." - List vévodovi z Norfolk.

Mr a v n í s u b j e k t i v i t a

Smysl každého řádu se naplňuje uskutečňováním. Věda o řízení /kybernetika/ vypracovala teorii zákonů, jimž podléhají organismy biologické, sociální i strojové, a jež je nutné respektovat, má-li být řízení účinné. Teorie informací zkoumá zákonitosti přenosu programu do "stroje", tak aby byl program správně zachycen a splněn. - V mravním životě člověka je programem mravní řád, který nezačne působit, dokud o něm není člověk /"stroj"/ informován.

Po prozkoumání mravního řádu /I. a II. oddíl/ se obracíme k člověku jako jeho příjemci a uskutečňovateli. Člověk ovšem není pouhá jednotka, jejíž úlohou by bylo pasivně vykonávat cizí vůli. I stavitelé moderních strojů usilují o co největší stupeň samořízení, autoregulace, kdy se stroj sám podle situace "rozhoduje" pro nejlepší variantu řešení. V živočišné říši je rozsáhlá míra autoregulace. Lidské vědomí i filozofický a technologický obraz člověka /viz dříve/ ukazuje, že v člověku je ještě vyšší schopnost samořízení. Je povolán k dotváření světa tvůrčí jiskrou, kterou mu Stvořitel udělil, ale také k utváření vlastního života tam, kde mu povinný rámec zákona ponechává namáhavější a odpovědnou svobodu rozhodnutí pro osobní, jemu vlastní tvar dobrého činu a života, jímž osloví Boha jedinečně a neopakovatelně. Tak je člověk, i když v nepatrné míře, obrazem Boha jako svobodného Tvůrce.

Jako svobodná osobnost má člověk možnost dobro a řád nejen přijmout, ale i odmítnout.

Z toho všeho vyplývá dvojí pojednání o mravním subjektu člověka:

- a/ z hlediska rozumu, jímž poznává mravní řád /v tomto III. oddíle/;
- b/ z hlediska vůle, jíž se rozhoduje pro něj nebo proti němu /ve IV. oddílu: Mravní volba/.

Nezapomínáme, že člověk je organická jednota, do níž vedle rozumu a vůle patří i bohatství citové a pudové složky osobnosti; poznání a volba jsou v těsné spojitosti a vzájemně se ovlivňují. Metodicky však je užitečné úlohu rozumu a vůle v mravním životě rozlišit.

S k u t e č n o s t s v ě d o m í

Jev

Poznání je předpoklad chtění /"Nihil volitum, nisi prae-cognitum"/. Mravní rozhodnutí a celý mravní život předpokládá poznání mravních hodnot a řádu. Mravní poznání vyjadřujeme obecným slovem svědomí. Toto slovo je však už výsledek kulturního vývoje. U primitivů a ve starých kulturách chybí vypracovaný pojem a slovo, ale vědomí věci je a vyjadřuje se. U přírodních národů převažuje vědomí porušení vyšší vůle a věčného řádu /tabu aj./ nad vědomím osobního zavinění, srov. pohádky.

V Egyptě se mluví o tom, že "život bude dán tomu, kdo přináší mír, a smrt tomu, kdo je obtížen vinou" /Řád boha Ptaha, kolem 3 000 př. Kr./. Babylonské nápisy, žalozpěvy a litanie zrcadlí vnitřní neklid ze špatného jednání. Indická etika poznává dobro a zlo z posvátných knih, z učení světců a od "neviditelného boha, který sídlí v nitru".

Antika vytvořila slovo syneidésis /řec./ a conscientia /poprvé Cicero/, které se blíží našemu významu "vědomé zkoumající posuzování". Obsah vyjadřují vzdělancům různá jiná slova, lidu mytologické představy personifikující zlé svědomí /erinye, furie, nemesis/. Seneca mluví o světovém duchu, který v nás bydlí a je "v nás pozorovatelem a strážcem dobrého a zlého" /List 41/. Sokratovo "daimonion" /vnitřní hlas/ sem asi patří, ale jeho přesný význam těžko určit.

V současnosti civilizovaného světa je svědomí /i pod jinými jmény/ chápáno jako skutečnost patřící k lidskému, důstojnému, odpovědnému životu. Slovo "nesvědomitost" neznamena neexistenci svědomí, nýbrž jednání proti němu.

Výklad

Původ a povaha svědomí se vykládá různě.

I. Fr. Nietzsche /+ 1900/ je považuje za chorobný jev, který vznikl potlačením pudů, zvláště "vůle k moci", společenským pořádkem; "silný jedinec odmítá svědomí". - S. Freud /+ 1939/ a psychoanalytická škola: svědomí je funkce člověka - Nadjá /Superego, Über-ich/. - Ch. Darwin /+ 1882/ vidí ve

svědomí sociální instinkt /jako u zvířat/, který se u člověka vyvinul vlivem schopnosti srovnávat minulé činy s jejich následky. Jiní evolucionisté /B. Rée, náš Fr. Čáda, + 1918/ vidí svědomí jako produkt vývoje od msty a trestu po vědomí zavržitelnosti určitých činů. - Podle T. Hobbese /1679/ je svědomí člověka prakticky absolutistický stát. - Marxisté považují svědomí za "výsledek ztvárnění lidské individuality společenskými vlivy" /Filosofický slovník 1966/.

Těmto a podobným výkladům je společné, že vidí původ svědomí ve vnějším vlivu vychovatelů a hlavně společnosti. Uznáváme významný vliv výchovy a společnosti, ale není to zcela uspokojivé vysvětlení. Společnost sama neurčuje libovolně řád, nýbrž spíše jej vyslovuje a předává. Svědomí jednotlivce se nejen poddává, ale také se vytváří jinak, nezávisle i proti běžnému mínění a navzdory sankcím společnosti.

II. Jiní považují svědomí za vrozené, dané a priori. Angličtí moralisté 17. a 18. stol. vidí svědomí jako vrozenou vlohu; mravní hodnoty se rozeznávají intuicí, bezprostředně /Cudworth, Clarke/; mravní cit pro dobro /moral sense/ souvisí těsně s estetickým citem pro krásno, mravní ideál je "krásná duše" /Shaftesbury/. Podle I. Kanta /+ 1804/ je svědomí transcendentální schopnost, "soudní tribunál" v nás, racionální a autonomní /nikomu nepodléhající/.

Náboženské etiky pokládají svědomí za projev Boží vůle, lidověji za Boží hlas.

Různé výklady svědomí mají zřetelně ráz zjednodušení: zdůrazněním dílčího aspektu vykládají celek. V tom je nemůžeme přijmout. Umíme však ocenit jejich přínos k osvětlení této složité skutečnosti.

V současnosti se např. rozvíjí vážné zkoumání pohledu psychoanalýzy na svědomí, se slibnými perspektivami pro morální teorii i pro pastorační a výchovnou praxi. Freudovo zařazení skutečnosti svědomí do Nadjá /soubor nevědomých norem a hodnot vpravených do nevědomí vlivem rodičovské autority, nevědomé ideály o sobě, pocity viny, sebetrestání apod. to vše působící iracionálně na jednání/ není oprávněné. Freudovskému pojetí svědomí se blíží to, co se v morální teologii tradičně označovalo slovem otroká bázeň /timor serviliter servilis/, ovlivňující mimorozumovými vlivy jednání, a bylo kladeno do

protikladu proti správnému, o poznání opřenému a uvědoměle vychovanému svědomí. Nicméně existence Nadjá a objevy s ním související bude třeba zabudovat do úhrnného obrazu svědomí. Vzhled do podvědomí umožní nejen pochopit a zvládat záhadné vlivy na naši svobodu, ale také vytvářet zralé mravní svědomí /G. Vint/.

K ř e s ť a n s k é p o j e t í s v ě d o m í

Starý zákon

Slovo svědomí /syneidésis/ se začíná vyskytovat až v pozdních mudroslovných knihách zřejmě vlivem helenismu. Věc se však vyjadřuje slovem srdce /léb/, moudrost a jinak. Mistrovské je líčení stavu člověka po hříchu, čili špatného svědomí: prarodiče /Gen 3,7-11/, Kain /4,10-12/, David /2 Sam 12,13; Ž 50,5/. - Není tu ještě plně rozvinutý pojem svědomí, spíše vědomí nesplněné vůle Boha, který dal zákon a trestá. Najde se ovšem i vyjádření dobrého svědomí /Ž 26,1-7; Job 27,6/.

Nový zákon

Evangelia označují skutečnost svědomí slovem oko a světlo, popřípadě tma /Mt 6,22n; Lk 11,34n/; rabíni mluvili o vnitřním světle ve významu možnosti duchovně-mravního soudu /Strack-Billerbeck/. Mluví se o srdci: "Blahoslavení čistého srdce" /Mt 5,8/, "Z nitra totiž, ze srdce, vycházejí špatné myšlenky..." /Mk 7,21/. Jan mluví o srdci, které nás obviňuje /1 Jan 3,19-21/. Pavel je velký učitel svědomí. Užívá přímo slovo syneidésis 20x /další knihy NZ ještě 10x/; odvolává se na svědectví svého svědomí /Řím 9,1 aj./. Hovoří o "dobrém" /1 Tim 1,5,1/, "čistém" /1 Tim 3,9/ a poskvrněném svědomí /Tit 1,15/; zde je ovšem třeba vidět širší teologický význam než těmi slovy vyjadřujeme my, totiž souvislost s vírou a ospravedlněním od Boha. Ve slavné pasáži o mravním poznání zákona u pohanů charakterizuje svědomí: "O tom u nich vydává svědectví také jejich svědomí: úsudky, které se mezi sebou obviňují nebo obhajují." /Řím 2,15/. Svědomí má být respektováno, i když se mýlí: "Všechno, co není z přesvědčení /z víry - ek pisteos/, je hřích." /Řím 14,23/.

//Příklady zlého a kajícího svědomí v NZ. Podobenství.//

Teologie

Patristika vypracovala postupně pojem svědomí. Že je dáno Bohem, jehož vůli vyjadřuje, přebírají Otcové od Pavla. Augustin zdůrazňuje náboženskou povahu svědomí; ve Vyznáních má proslulé popisy stavu svědomí. Jeroným mluví o jiskře svědomí /*scintilla conscientiae*/. Na Východě se vcelku více přidržují biblického pojetí a výrazu /*duch, víra*/, zatímco Západ vyhraňuje postupně ryze morální obsah slova.

Scholastika se vyznačuje důrazem

a/ na význam mravní rozhodování ve smyslu 1 Tim 1,5,19; 1 Kor 11,28 apod.,

b/ na asketicko-mystické pojetí /Bernard, Hugo od sv. Viktora, Tomáš Kempenský/, které vcelku pomíjí Písmo i spekulaci a zaměřuje se na vedení k duchovnímu životu. Konečně je tu hlavní proud

c/ spekulativní.

Scholastická spekulace věnuje hlavní pozornost rozlišení *synteresis-conscientia*. Slovo *synteresis* v Jeronýmově komentáři k Ezechielovi 1,1 /patrně zkomolené opisovačem z původního *syneidesis*/ dalo Štěpánu Langtonovi /+ 1228/ a celé další scholastice podnět k vypracování teorie *synteresis* /také se užívalo tvaru *synderesis*/. Je to základní mravní vložka, vědomí mravního zákona; vedle něho je známo svědomí v užším smyslu /*conscientia*/, které funguje při konkrétním mravní rozhodování.

Tomáš definuje synderezi jako přirozenou p hotovost ohledně zásad jednání /*habitus naturalis principiorum operabilium*: STh 1,79,12/; je to praktický rozum /*intellectus practicus*/, zaměřený svým poznáním na dílo, kdežto bádaý rozum /*intellectus speculativus*/ je zaměřen na pronikání do pravdy /STh 1,79,11/. *Synderese* vyslovuje obecné mravní zásady /In IV Sent. 2, 24,2.4/; nemůže se mýlit, neboť nazírá zřejmé mravní principy, např. povinnost poslouchat Boha /2,24,2,2/ a zůstává i v nevěřících, aspoň pro oblast přirozených zásad /2,39,3,1 ad 3/. - Svědomí je jakási aplikace přirozeného zákona na činnost, po způsobu jakéhosi logického závěru /2,24,2,4/. Svědomí je tedy aktuální, bezprostřední mravní poznání /STh 1,7,13/, ale Tomáš

připouští i pro synderezi název svědomí. Konkrétní soud svědomí je sylogismus, v němž závěr vyplývá z obecné věty syndereze a z posouzení případu. Svědomí v tomto pojetí pracuje logikou; je však třeba říci, že tento racionalismus, na rozdíl od pozdějších tomistů, je u Tomáše zmírněn díky důrazu na ctnost ~~roz-~~^{vážlivosti}~~rozumnosti~~ /prudentia/ a dary Ducha svatého.

Františkánská škola /Alex. Halský, Bonaventura aj./, i když nepopírá úlohu rozumu jakožto usuzujícího svědomí, přece klade hlavní důraz na synterezi, která sídlí ve vůli /tenkrát chápané spolu s citovou složkou/ a působí tíhnutí člověka k poznatému dobru. Toto pojetí je v souladu s voluntarismem této školy.

V dalším období se kazuistika věnovala vlastnostem svědomí a řešení pochybuujícího svědomí. Obrodny proud v morálce od začátku 19. století, v novém promýšlení navazuje na myšlenky františkánské školy, kdežto novoscholastika /od 1850/ vybrušuje tomistické formule a vrací se tak k racionalismu; kardinál Newman má celostnější pojetí svědomí. Na něho a Schelerův výklad zážitku svědomí navazuje v 30. letech 20. století Th.

Müncker: "Svědomí je funkce celé lidské ^{osobnosti} ~~společnosti~~, v níž je uvědomován osobně zavazující požadavek mravní povinnosti."

Také u Pia XII. slyšíme spíše ohlasy sv. Pavla a patristiky: "Svědomí je nejvnitřnější a nejskrytější střed člověka. Tam se uchyluje se svými duchovními schopnostmi do naprosté samoty; je tam sám, lépe řečeno sám s Bohem, jehož hlas je slyšet ve svědomí, a se sebou. Tam se rozhoduje pro dobro nebo pro zlo. - Podle starého, ale zcela oprávněného přirovnání je svědomí svatyně, na jejímž prahu se musí zastavit všechno a všichni, i otec a matka, jde-li o dítě" /1952/. Zde už zaznělo něco z budoucí koncilové magna charta svědomí: Gaudium et spes, čl. 16.

Protestantská teologie

Luteráni viděli ve svědomí místo, kde Bůh člověka usvědčuje z hříšnosti /srov. Řím 7/ a přivádí k naději v Boží milost. V idealistickém období /18. st./ považovali svědomí za zdroj poznání zákona. Od toho nastal odvrát; E. Brunner píše, že svědomí je "vědění o rozporu naší existence jako celku, je to neklid a poplach, který hlásí porušení řádu... není to racionální, nýbrž citové vidění, nevyslovené stínání vězně

v žaláři... Není to nic jiného než člověk sám, pokud se cítí narušen ve středu svého bytí". Současní protestanté zdůrazňují svědomí jako místo, kde Bůh člověka volá k osobnímu rozhodnutí. Ani autonomie svědomí /racionalismus/, ani heteronomie /zevní zákon/, ale theonomie; svobodné, odpovědné rozhodování svědomí vázaného na Boží slovo a normovaného svědectvím Písma.

Poznámka: V češtině je "svědomí" vždycky mravní vědomí, v románských jazycích znamená i prosté psychologické /sebe/vědomí /conscience/.

S o u č a s n á t e o l o g i e s v ě d o m í

Svědomí se stává jedním z uzlových bodů bádání v současné morálce. Ne jako dříve otázkou původu /vrozené - vývojem nebo společensky vytvořené/, nýbrž v souvislosti s vývojem osobních hodnot v lidstvu /personalismus, odpovědnost/ a v církvi /koncilové podněty/ a s konkrétními problémy moderního života.

Podstata

Svědomí je subjektivní pravidlo mravnosti, jímž člověk aplikuje mravní zákon, tedy objektivní pravidlo mravnosti, na svůj osobní život. Ostatní pravidla /různé zákony a projevy vůle božské i lidské/ jsou z hlediska konkrétního činu vzdálená /normae remotae/, mají povahu přípravy pro působení svědomí, které je nejbližším pravidlem /norma proxima/ mravního jednání.

Ve svědomí se soustřeďují informace o jednání, pokud vstupuje do mravní oblasti, tedy prvků axiologicky a deontologicky závažných: dobrých, špatných, nelišných; přikázaných, zakázaných, nekázaných. Na jednoduché reaguje spontánním příklonem nebo odklonem /podle vnitřního stavu/, složitější syntetizuje - logickou úvahou nebo intuitivním hodnotícím pohledem - ve výsledný mravní soud. Někdy není svědomí s to dovést hodnocení hned k závěru; není však dobře mravní podněty, i když bezprostředně a osobně nenaléhají, lehkomyšlně odsouvat bez řešení, protože hrozí škoda psychická /potlačené problémy/ nebo mravní: uvědoměním dobra a povinnosti se člověk přirozeně pro ně vnitřně disponuje, na ně se kladně zaměřuje, zejména když je přijímá osobním přitakáním, osvojením, rozhodnutím pro budoucnost /ovšem pozor na fantazii a křečovité hrdinské předsevzetí/; naopak le-

nivé odsunování postoje pomáhá zeslabovat mravní vůli k dobrému.

Pro vlastní osobní mravní rozhodnutí, ať minulé nebo budoucí, je svědomí nejvyšší rozhodčí /Řím 2,14-16;14,23/, samozřejmě pokud má povinné náležitosti /viz dále: Vlastnosti/. Svědomí nesmí být pominuto, jinak by už tím byl čin špatný /viz dále: Pochybnosti/. Jde ovšem o případy, kdy svědomí zachytí výzvu k pozornosti; většinou člověk jedná pod vlivem psychických /polo/automatismů, dobrých nebo špatných zběhlostí /habitů/ - /viz dále: odd. VI Mravní osobnost/.

Poslouchat svědomí je základní mravní povinnost; zahrnuje všechny ostatní konkrétní povinnosti, ovšem jen z hlediska mravní subjektivity.

Poznámka: Někdy se mluví o "rozhodnutí svědomí" a "rozkazu svědomí". Je tím míněno, že člověk se rozhoduje ve svém nitru, a také, že soud svědomí nejen konstatuje hodnotu, ale také tlumočí mravní povinnost. Vlastní rozhodnutí je však věc svobodné vůle, která příkaz svědomím sdělený přijme nebo odmítne. Při tomto rozlišení ovšem nezapomínáme na význam mravního citu, jenž je podle současných názorů významnou, ne-li základní součástí svědomí a stmeluje je v celek i při rozhodování.

Definice a dělení

Definovat svědomí je obtížné i jen v rámci katolické morálky pro mnohost odstínů. Srovnajme např. tyto různé vrstvy svědomí s připojenými příklady různých druhů výroků:

Syntereze - "Nesmí se činit zlo"

mravní vědění - "Krást je zlé, tedy krást se nesmí"

neosobní kazuistika - "To je krádež, tedy se to nesmí"

osobní cizí kazuistika - "Čin, o kterém uvažujete, je krádež, proto nesmí být vykonán"

osobní svědomí - "To odcizení nesmím udělat"

Někteří chtějí omezit termín svědomí jen na funkci, akt /Fuchs/; jiní rozeznávají: syntereze /nejhlubší základ svědomí/ - mravní vědění - svědomí /Bückle/; nebo: mravní poznání - vlna svědomí - výrok svědomí /Häring/; atd. - V zájmu dialogu se světem je žádoucí neuzavírat pojmy do příliš těsných

termínu a nechat slovu svědomí především jeho široký smysl, obsahující všechno. Moderní vědecké dělení bude možné až po hlubším psychologickém a filozofickém průzkumu; v jehož počáteční fázi patrně stojíme.

Chceme-li vystihnout jádro pojmu svědomí, můžeme definovat např. takto: Svědomí je vědomí morálních hodnot a povinností, nebo: mravní vědomí orientující život.

Poznámka: Je svědomí Boží hlas? Není v tom smyslu, že by Bůh přímo vždycky vnukal svou vůli nebo své správné mravní poznání - svědomí se také mylí, to však nelze připsat Bohu. - Je potud, pokud i mravní rozum i milost a dary Ducha jsou od Boha. Čím blíže je člověk Bohu, tím oprávněněji se dá předpokládat, že zachytí Boží vůli přesněji, ale ani takový člověk není zbaven námahy poznávání a může se mýlit /světci, kteří podporovali vzdoropapeže atd./. - Prakticky se zdá být výraz "Boží hlas" dnes méně sdělný než dříve.

Shrneme vlastní pojednání o svědomí pod dva nadpisy: "Svědomí jako schopnost" a "Činnost svědomí".

Svědomí jako schopnost

Člověk bez schopnosti chápat číselné vztahy nebo vnímat hudební hodnoty nemůže počítat nebo vnímat hudbu. Člověk bez schopnosti vnímat a chápat mravní hodnoty nemůže mravně poznávat a žít /dítě do určitého věku, člověk psychicky postižený do určitého stupně - hranice u bojícího je ovšem velmi povlovná/. U mravně citících a žijících lidí je tedy třeba předpokládat, že mají základ své mravní citlivosti: vlohu a vědění.

Mravní vloha

Je to schopnost chápat a vnímat mravní hodnoty a závaznost mravního řádu. Tomáš Akv. nepovažuje synteresis za zvláštní mohutnost, nýbrž za habitus rozumu /STh 1,79,12/. - Nyní se spíše kloníme k syntetickému pohledu např. B. Häringa: "Poslední dynamiku svědomí nelze vysvětlit z povahy intelektu nebo vůle, nýbrž spíše z jejich sjednocení v základech duše, z nejhlubší podobnosti s Bohem." /Srov. dříve Müncker./

Zde více než jinde přichází ke slovu Tomášovo "poznání bytostnou spřízněností" /cognitio per connaturalitatem/. Mravní

Život má vliv na mravní poznání, a to ve smyslu kladném i záporném: Nežije-li se v souladu s myšlením, myslí se nakonec v souladu se životem /špatným/. V nadpřirozeném smyslu působí Duch pravdy /Jan 14,17/ poznání pravdy o životě vedoucím ke spojení s Bohem. Sv. Jan zdůrazňuje spojitost mezi poznáním a láskou projevovanou činem: "Kdo mě miluje, toho bude milovat můj Otec, a i já ho budu milovat a zjevím se mu." /Jan 14,21/; "Kdo tvrdí: Zním ho, ale jeho přikázání nezachovává, je lhář a není v něm pravdy." /1 Jan 2,4/; "Kdo jedná podle pravdy, přichází ke světlu." /Jan 3,21/. Křesťan vidí dobro ve spojitosti s absolutním Dobrem. Touha po Bohu otvírá oči i pro mravní hodnoty. Mravní vlohou tedy myslíme přirozenou citlivost a porozumění pro mravní hodnoty a tíhnutí k nim.

Mravní vědění /scientia moralis/ s vlohou těsně souvisí.

Schopnost osvojit si mravní hodnoty vede přirozeně k tomu, aby je člověk vzal na vědomí, pokud se s nimi setká, a snažil se je lépe poznávat: To se děje hlavně osobním zážitkem dobra/zla, ale také informací od druhých; i ta ovšem musí být osvojena aspoň nějak vnitřně; pouhé pojmové zaregistrování např. výroků z Písma nebo katechismových vět není skutečné mravní poznání. Jako údiv a zkušenost jsou existenciální cesty k Bohu /Klemens Tilman/, tak obdobně k mravnímu poznání je potřeba vnitřní dynamiky, duše rozechřátá touhou, láskou, oddaností vůči něčemu a někomu vyššímu.

Rozvoj svědomí

Svědomí se musí rozvinout podobně jako jiné vlohy a znalosti v člověku; i po rozvinutí se může měnit k dokonalejší, nebo naopak k pokleslé podobě.

V prvních letech po narození je potřebné vytvářet předpoklady pro budoucí rozvoj svědomí tvorbou návyků /hygienických, sociálních apod./ a citových vztahů /význam mazlení/; už tehdy vzniká jakési vědomí, že "něco má být", např. "v noci se má spát" /Huijts/. - Svědomí se začíná matně probouzet vlivem okolí asi od 3. roku. "Už u tříletého se rozvíjí schopnost hodnotit, tvořit si ideály a aspoň přibližně rozeznávat dobro od zla. Strach před trestem, ale také důvěra k rodičům a přání dělat jim radost, jsou pro dítě pohnutky k tomu, aby bylo hodné" /Müncker/. Rozhodující je zkušenost osobního pochybení,

objasněná vychovatelem, která vyvolá zážitek studu a touhu po napravení. Věcné obsahy hodnot jsou zprostředkovány rodiči. - V "malé pubertě" /5.-6. rok/ nastává rozvoj ke společenskému uplatnění a odpovědnosti. Přichází k slovu počáteční vědomí cti a povinnosti: co mohu a co mám dělat? Mravní sebekritika je náhodná, neurčitá a mělká; vědomí viny je přechodné a závislé na mnoha vedlejších a náhodných činitelích /Snijders/. Uplatňuje se smysl pro hodnoty a pravidla. Tento "morální realismus" se vyznačuje trojím:

1. dobro a zlo se měří pravidly, které dali dospělí;
2. pravidlo se musí brát doslova, nediskutuje se o něm;
3. čin se hodnotí podle objektivní shody s pravidlem, úmysl nepadá na váhu /Piaget/.

Rodiče jsou vzor, ale začínají být kriticky posuzováni. Citlivost na hanu a chválu dává vychovateli dobré možnosti, ale nesmí zapomenout, že dětská zvědavost, marnivost, pýcha, agresivita atd. není totéž, co neřesti dospělých, nýbrž především prostředky růstu osobnosti, proto je bude formovat tak, aby z dítěte neudělal neurotika nebo jedince bez vlastní vůle a mravní páteře.

S počátkem školního věku nastupuje chápání jednotlivých povinností, pocit věcného zavinění a zaujetí pro hodnoty /např. fanatismus pravdy/. Od sedmi let si umí průměrné dítě samo něco uložit, je na ně už poněkud spolehnutí. Uvědomuje si svůj záměr, který odlišuje od výsledku jednání, ale těžko si po činu vybaví skutečný důvod jednání. Pocit viny se prohlubuje, což podmiňuje rozvoj odpovědnosti.

Závislost na okolí /rodičích/ převažuje až do předpubertí /10.-12. rok/, kdy svědomí přichází k větší samostatnosti. Teprve od té doby uvažují psychologové o možnosti těžkého hříchu /Müncker/. Vzniká touha po hrdinství, odvaha k činům, ochota přiznat způsobené bezpráví. Začíná bolestné, ale nutné vymaňování z vlivu dosavadních autorit a hledání nových. Pocit viny nebývá vždycky směrodatný. Přimknutí ke kolektivu se stává potřebou a kolektivní názor silně ovlivňuje svědomí.

V pubertě kolem 15. roku sílí potřeba vlastního, osobního svědomí. Vlastní osoba se chápe jako samostatná hodnota; volí se vzory a modely sebeuskutečnění. Vystupuje do popředí zásadovost, kritičnost a vnitřní sebekritika. - V adolescenci /asi

od 17. roku/ dochází k uklidnění a jisté mravní zralosti v tom smyslu, že adolescent ví o své odpovědnosti a nutnosti rozhodovat se. Od té doby má jedinec svůj mravní růst nebo úpadek ve vlastníh rukou, i když nelze přehlédnout, že až do konce života na něho působí silné vlivy, někdy velmi mocně: láska, manželství, povolání, společenské role, úspěch nebo ztroskotání, očekávání sil ve stáří atd. Rovněž rozdíly pohlaví mají svůj význam.

Naznačené rysy vývoje svědomí jsou podány velmi povšechně; ve skutečnosti bývají silně rozrůzněny u jedinců. Psychologie svědomí je teprve na prahu poznání tohoto velmi složitéh duševního jevu, v němž se patrně projevuje jádro osobnosti /Huijts/. Nicméně při výchově svědomí je třeba pečlivě brát v úvahu zkušenost i psychologickou vědu. Určit žádoucí podobu svědomí je ovšem úkol etické vědy.

Výchova svědomí

Formování a zdokonalování svědomí je program pro celý život.

Nedospělým je nutné pomáhat při správném rozvíjení: to se děje nejen poučováním, ale dalšími výchovnými prostředky, především životem rodičů, a v náboženské rovině osobním sblížením s Kristem. Přitom je třeba dbát věkových i osobních zvláštností a duchovních darů, které se snad začnou ukazovat. Cílem musí být nikoli poddajný jedinec, nýbrž zdravá mravní osobnost.

U dospělých je to kromě prohlubování mravního vědění /uvažování a studien/ potřeba zdokonalovat vnitřní připravenost pro mravní řád zesilováním motivace a mravní praxe.

Jaké jsou vlastnosti zdravého, správného svědomí? Z jeho poslání orientovat člověka v mravním jednání vyplývá, že svědomí ma být:

1. p o u č e n é - přiměřeně věku, stavu, možnostem, povinnostem, nadání.

Nikdo se sice nemůže naučit předem řešení všech morálních situací, které ho v životě potkají, ale každý je povinen poznat, pochopit a osvojit si nosné zásady mravního řádu a bližší normy pro svůj běžný život. Jako se člověk neobejde bez odborného vzdělání, přiměřeného jeho postavení a úkolu v určité

činnosti, tak nesmí vynechat vzdělání, které je předpokladem mravně čestného, v našem případě křesťanského života.

Neznalost přiměřeného morálního minima je často zdrojem objektivně špatného jednání. Odpovědný člověk se proto nepřestává zajímat o mravní otázky, zejména pokud se mohou týkat jeho života. Mravní poznání se musí nejen osvěžovat, ale i rozšiřovat a prohlubovat. To se děje kázáním, náboženskými kursy, knihami, články v časopisech, rozhovory, uvažováním, meditací.

Ani Bůh nežádá větší poučenost, než je dána rozumnými možnostmi a okolnostmi života. Naopak lehkomyšlný vztah k mravnímu vědění a zejména vědomé zanedbávání je vina; tušení, že z nevědění vyplynou mravně špatné činy, vinu úměrně zvětšuje. "Nezřídka se stává, že se svědomí vlivem nepřekonatelné neznalosti mýlí, avšak neztrácí tím svou důstojnost. To však nelze říci, když se člověk málo stará o to, aby hledal, co je pravdivé a dobré, a jeho svědomí se vlivem hříšných návyků penenáhlu téměř zaslepuje." /GS 16/.

2. d o s p ě l é - samostatně hodnotící, na rozdíl od dětského svědomí, které poslouchá cizí vůli a neumí samo posoudit hodnoty a pravidla. "Bratři, přestaňte už přece být co do soudnosti jako malé děti! Co se týká špatnosti, v tom ať jste jako nemluvnata, v soudnosti však buďte jako zralí lidé." /1 Kor 14,20/. "Provinili bychom se proti novozákonnímu poselství o svobodě Božích dětí, kdybychom se nesnažili o růst křesťanů k dospělosti." /Egenter/.

Na výchovatelské moudrosti zvláště rodičů a katechetů záleží, jaká mravní osobnost z dítěte vyroste. Od časného dětství je nutné postupně uvádět do samostatného objevování hodnot aspoň ve vzorcích a k rozhodování pro čin jako dobrý, nejen jako určený cizí vůlí. Podobně pastorec má vážný úkol vychovávat věřící podle koncilové směrnice: "Důstojnost člověka vyžaduje, aby jednal podle vědomé a svobodné volby, to znamená jako osoba hýbán a podněcován z nitra a ne ze slepého vnitřního popudu nebo pouze z vnějšího donucení." /GS 17/. Na rozdíl od pravého ducha dětství /Mt 18,3/ je infantilismus zastavení normálního vývoje v nedospělém stadiu, aspoň po některé stránce. Úcta všech, kteří v církvi nějak vedou, k důstojnosti každého svěřeného a formy jednání tomu odpovídající jsou podmínka správné výchovy svědomí, zvláště ve zpovědnici /Delhaye/.

3. b d ě l ě - hlásí vždycky, když se člověk ocitne v poli mravní povinnosti; pohotově upozorňuje na nutnost rozhodnout se podle příslušných mravních norem.

Nedbalostí a špatným životem se dospívá k svědomí ospalému, otupělému, netečnému, popř. zatvrzelému /srov. 1 Tim 4, 2/.

4. c i t l i v ě - zachycuje dobro a zlo resp. povinnost i v jemnějších odstínech přesně. Člověk je vázán k citlivosti jemu toho času dosažitelné. Více i méně je vada.

Nedostatek mravní citlivosti vykazuje volné svědomí, laxní; snadno omlouvá i činy obecně považované za zřetelně a vážně špatné. Laxnost bývá následek dlouhodobé vlažnosti, srov. Zj 3,16-20; pomoc je v probuzení k horlivosti.

Přebytkem citlivosti trpí úzkostlivé svědomí, skrupulózní; vidí špatnost nebo povinnost i tam, kde není. Úzkostlivost je nejčastěji chorobný stav /viz ve IV. oddíle/.

Farizejské svědomí je kombinace volného a úzkostlivého svědomí: "Běda vám, vykladačelé Písma a farizeové, pokrytci. Odvádíte desátky z máty, z kopru a z kmínu, ale zanedbáváte, co je v Zákoně daleko důležitější: spravedlnost, milosrdenství a věrnost... Cedíte komára a polykáte velblouda." /Mt 23,23-24/. Pramení to ze základně převráceného postoje k hodnotám: "Slepý farizeji, napřed vyčisti vnitřek číše, pak bude čistý i vnějšek." /23,26/. Srov. podobenství o farizeovi a celníkovi a další místa evangelií.

//Je Ježíšovo varování před farizejstvím aktuální pro nás? Jak?//

Činnost svědomí

Ve většině případů řídí svědomí náš mravní život na způsob pevně vestavěného programu. Známe situace už dříve mravně posouzené, mají své hodnocení a přitahující nebo odpuzující sílu, kterou přijímáme jakoby automaticky, téměř bez usuzování a rozhodování. Právem se běžně spoléháme na toto své mravní cítění; jinak bychom nebyli schopni plynulého jednání.

Někdy však dojde k nové situaci ještě neřešené, nebo známá situace si vyžádá z nějakého podnětu /hlubší pohled, vnitř-

ní výzva, pokušení, otřes/ nové zhodnocení. Pak přichází svědomí ke své plné funkci: posoudit čin vlastní osoby. To se děje ve dvojí fázi: před uskutečněním činu a po něm.

Předchozí soud /výrok/ svědomí. Konkrétní volitelný čin v konkrétní situaci je poměřován hodnotovým žebříčkem a soustavou pravidel. Obecné normy jsou aplikovány na danou situaci. Vzniklé nejasnosti jsou podle možnosti odstraňovány. Působí přitom tlak povinnosti, který nutí k zachování popř. sladění norem, které se zde stýkají. Výsledkem je praktický soud svědomí: Já X v této situaci Z musím/nemusím, smím/nesmím jednat takto: - - -. Kromě strohé otázky povinnosti řeší někdy praktický soud otázku lepšího až hrdinského činu.

Na rozdíl od minulosti /Vřešťál aj./ cítíme nedostatečnost pouhých dedukcí z obecnějších norem formou sylogismů; do popředí vystupuje ctnost správného oceňování skutečnosti: rozvážlivost /prudentia/, podobně jako v Písmě /1 Jan 4,1/ a asketické literatuře /sv. Ignác: Exercicie/ známé rozeznávání duchů.

Poznámka: Rozeznáváním duchů se myslí rozlišování dobrých vnuknutí a vůbec podnětů od nesprávných. K tomu slouží:

- a/ uvažování a modlitba,
- b/ porady s moudrými a opravdovými duchovními lidmi,
- c/ konfrontace s životní praxí dobrých křesťanů,
- d/ odkrývání skutečných motivů.

Měla by být pěstována schopnost posuzovat konkrétní situaci jednotlivcím, syntetickým pohledem; ten organicky vyrůstá z oddanosti Boží vůli, z bytostné lásky k dobru a z živého vědomí celého morálního řádu. Mravní citění, podbudované mravním vzděláním, má nejlepší předpoklady najít správné řešení.

Praktický soud svědomí před činem je nejbližší mravní norma, která reprezentuje mravní zákon a Boží vůli. Proto je každý člověk vázán poslouchat vlastní svědomí.

Následný soud /výrok/ svědomí hodnotí ve druhé fázi čin už vykonaný. Buď jej schvaluje jako správný /"dobré svědomí"/, nebo odsuzuje jako špatný a tím vyvolává pocit mravní viny /"špatné svědomí"/.

Pro osobní kvalitu mravního činu je rozhodující pouze předchozí soud svědomí. Následný soud nemůže zpětně ovlivnit kvalitu rozhodnutí dříve učiněného na základě tehdejšího poznání. Má však cenu pro upevnění v dobru a v obraně před zlem do budoucna.

Poznámka: Zpytování svědomí je tradiční název pro záměrné vybavování vlastních činů subjektivně špatných, ohodnocených tak následným svědomím, protože byly vykonány proti výroku předchozího svědomí. Je to tedy pátrání v paměti po "špatném svědomí".

Vlastnosti náležitého výroku svědomí. Má být:

1. p r a v d i v ý, tj. v souladu s mravním zákonem; odpovídající objektivnímu řádu hodnot a povinností.

Mylný soud svědomí může pocházet

- a/ z neznalosti normy /ignorantia iuris/, např. nezná meze svých práv v manželství, své povinnosti křesťana, nový daňový zákon;
- b/ z neznalosti skutečnosti závažné pro mravní posouzení činu /ignorantia facti/, např. neví, že ohrožuje člověka, netuší, že byl falešně informován;
- c/ z nedostatku uvědomění normy nebo skutečnosti ve chvíli rozhodování, a to vlivem zapomenutí, nepozornosti a podobně; např. při probuzení, při náporu emoce.

Poznámka: Nevědomost se v příručkách rozlišovala: nepřekonatelná /invincibilis/ a překonatelná /vincibilis/, hrubá /crassa/, ličená /affectata/, zaviněná /culpabilis/ a nezaviněná /inculpabilis/, s dalším dělením. To sloužilo k stanovení odpovědnosti za jednání vlivem mylného svědomí a souviselo s právním uvažováním moralistů. Lépe se tato otázka objasní teprve v souvislosti s další vlastností soudu svědomí, jistotou.

Mylné svědomí má zvláštní význam v souvislosti se svobodou svědomí.

2. j i s t ý, tj. člověk nekolísá v přesvědčení o jeho pravdivosti, nemá rozumný důvod k pochybnosti. Jistota je subjektivní stav mysli, ustálené v poznání; přeneseně je to vlastnost takového poznání /výroku/.

Jistota povinná pro mravní rozhodování je lidská jistota, odpovídající stupněm takové jistotě, která v praktickém životě stačí pro rozumné jednání úměrně k závažnosti věci. Taková jistota běžného života je v tradičních učebnicích označována jako "mravní" /cortitudo moralis/ na rozdíl od metafyzické a fyzické; není tedy mravní proto, že by se týkala jen mravního poznání.

Nejisté, pochybné svědomí je neustálené, a to v různém stupni: od soudu ne úplně přesvědčivého až po bezradnost.

Nejistota ve svědomí je zpravidla známka morálního zdraví, je to znamení jeho bdělosti a vůle jednat dobře, čili svědomitosti. Nedá se však chválit přehnaná svědomitost např. skrupulantů, která mravní a duchovní život zatěžuje a brzdí. Dále je třeba zkoumat, zdali pochybnosti svědomí nepramení z lehkomyšlného poměru k mravnímu vzdělání nebo z mravních selhání.

Zásady o soudu svědomí

I. Člověk je povinen jednat podle jistého výroku vlastního svědomí. I jisté svědomí může být mylné, ovšem člověk o tom nemá tušení, protože jinak už by nebylo jisté. Kdyby člověk jednal proti jistému svědomí a to se později ukázalo mylným, nic to nemění na jeho vině. Stejně i naopak, jedná-li podle jistého svědomí, o kterém se pak zjistí, že informovalo falešně, zůstává jeho minulé jednání správné.

"Výrok mylného svědomí, i když není ve shodě s Božím zákonem, přece je chápán tím, kdo se mýlí, jako Boží zákon, a proto jeho porušením porušuje, v základním smyslu, Boží zákon, třebaže v druhotném smyslu Boží zákon neporušuje." /Tomáš Akv., De Veritate 17,a.4/. Alexandr VIII. odsoudil jansenistickou tezi, že člověk jednající proti přirozenému zákonu pod vlivem nepřekonatelného omylu přece není omluven /DS 2302/.

II. Člověk je povinen usilovat o pravdivý a jistý soud svědomí.

Tato zásada je uplatnění obecnější zásady: Nesmíš se vydávat do nebezpečí mravně špatného jednání. Kdo nedbá o pravdivé poznání své mravní povinnosti, riskuje její porušení, a tím už se provinuje, protože souhlasí s možným zlem nebo je aspoň ne-

odmítá. Avšak lhostejnost ke zlu je zlo už sama. "Kdo však má pochybnost, a přesto jí, je odsouzen, protože nejedná s plným přesvědčením. A všechno, co není z přesvědčení, je hřích."
/Řím 14,23/

Není ovšem v lidských silách dosáhnout vždycky objektivní pravdy - nemáme božský rozum - ale je možno snažit se o subjektivní jistotu. Ani jistota v plné jasnosti a průhlednosti celého případu /teoretická jistota, odůvodněná/ není vždycky k dispozici. Ale vždycky /pokud zbývá aspoň minimum času pro skutečně mravní rozhodování/ je možné získat praktickou jistotu, to znamená takové ustálení mysli v názoru na mravní řešení, jaké je dosažitelné v dané situaci. Z toho plyne další pravidlo:

III: Člověk nesmí jednat v praktické nejistotě svědomí.
Totéž pozitivně: Člověk je povinen před každým mravním rozhodnutím mít praktickou jistotu o jeho správnosti. - To je třeba samostatně rozvést.

N e j i s t o t a s v ě d o m í

Otázka zní, jak se stavět k praktické nejistotě před činem a hlavně jak ji odstranit. Zpřesníme svůj úkol nejprve odlišením různých druhů nejistoty.

Nejistota z líčené neznalosti - člověk utíká před pravdou, aby snad nezjistil, že ho zavazuje - prozrazuje podivný stav: na jedné straně vůli podřídít se normě, když je známá, ale na druhé straně zabránit, aby byla poznána; jako by se touto pštrosí politikou dalo uniknout odpovědnosti. - Řešení je ve vzdání se takového infantilního nazírání, kterému chybí základní vztah k mravnímu řádu jako dobrému a žádoucímu.

Nejistota způsobená zanedbáním poznání. - Řešení: uvědomit si odpovědnost za každý čin a podle toho jednat.

Poznámka: Dobrovolná nedbalost je špatná ve chvíli přítakání k ní; vinu zvětšuje uvědomění špatných činů, o kterých tuší, že z neznalosti v budoucnu mohou vzejít /přestoupení Božího nebo lidského zákona, škoda/. Zavinená nevědomost se však nesmí chápat tak, že každý čin proti mravnímu řádu, způsobený starou nedbalostí, je nová a nová osobní vina. Nepře-

konatelná nevědomost, tj. kterou si člověk vůbec neuvědomuje, je proto bez vlivu na mravní rozhodnutí; nevědomost překonatelná se hlásí jako nejistota, a tu je třeba odstranit v rámci možností v té ohvili daných.

Nejistota pouze pocitová, bez skutečného důvodu /negativní pochybnost/ nesmí být brána vážně v mravní oblasti, stejně jako v jiné. Jinak bychom se utopili v nesmyslných pochybnostech. Sem patří skrupule.

Zde nás zajímá nejistota člověka, který chce jednat správně a není mu jasné, co je v konkrétním případě správné. Má tušení, že určité nebo vůbec nějaké mravní pravidlo nebo pravidla určují jeho jednání v této situaci, ale neví ještě, zdali ano, nebo jakým způsobem.

Otázka vzniká z napětí dvojího typu:

- a/ povinnost - svoboda, např.: Musím zaplatit nebo ne?
- b/ povinnost - povinnost, např.: Mluvit pravdu nebo pomoci ne-spravedlivě ohroženému?

Bezprostředně je úkol odstranit

A. nejistotu o povinnosti /dubium iuris/, ale někdy je k tomu potřeba odstranit

B. nejistotu o skutečnosti /dubium facti/, např.: A. Smím mu oplatit škodu na majetku, aby to už neudělal? - B. Byl to on, kdo mě poškodil?

Jak získat praktickou jistotu?

Historická řešení

Vždycky znali lidé přímou cestu k řešení nejistoty: uvažování a porady s moudrými. I když je tento způsob provždycky platný a první v pořadí, aby se praktická jistota o jednání opřela řádně o teoretickou, přece to vždycky není možné. Buď jedinec nemá v dané situaci tuto možnost /např. musí se hned rozhodnout/ nebo i celé církvi chybí po určitou dobu jasno /v 1. století spor o židovské rity, ve 20. století o dovolenost periodické zdrženlivosti atd./. Proto se postupem doby hledaly nepřímé cesty k nezbytné praktické jistotě.

Středověká teologie usoudila, že není v nejistotě dovoleno riskovat nebezpečí porušení zákona, protože by to znamenalo pohrdání zákonem, a proto je nutné zdržet se mravně nejistého

činu. Na rozdíl od Augustina, který zdůrazňoval úmysl, zaostřila se scholastika na objektivní řád a radila "bezpečnější" cestu, tj. kladla na první místo zákon.

Sv. Antonín Florentský se odklonil od scholastického rigorismu k názoru, že je-li mezi teology spor o správnosti nějakého činu, je možné řídit se tím míněním, které se člověku jeví jako důvodnější /pars probabilior/. Vypracoval také pojem mravní jistoty, která nevzniká "ze zřejmých důkazů", ale "z pravděpodobných odhadů". Oproti staršímu pravidlu o volbě v nejasnosti, totiž volit to, co se zdá být nejbezpečnější /zachování zákona/ staví nové: volit, co se jeví jako nejjistější /poznání pravdy a povinnosti/.

16. století rozvinulo s kazuistikou také teorii nejistého svědomí. Souviselo to nejen se zdůrazněním zpovědní praxe po Tridentinu, ale také s tehdejší pojetím zákona jako výtvoru vládcovy vůle nezávisle na přirozené správnosti věcí /Occam/. Je zajímavé, že kazuistika řešila převážně pochybnosti z oboru pozitivních, hlavně církevních zákonů /privilegia, beneficia, posty atd./. Množství různých zákonů, jejich protikladnost a tíha zaostřily pozornost téměř výhradně na otázku: Váže mne nějaká povinnost nebo mohu jednat svobodně?

Z právní teorie byly převzaty do morálky některé reflexní zásady /principia reflexa/, které pomáhaly soudcům řešit pochybné případy. Např. v majetkových sporech se řídili předpokladem, že držitel je pravděpodobněji pravým majitelem než druhý uchazeč: V pochybnosti je ve výhodě držitel /Melior est condicio possidentis/. V trestních záležitostech: V pochybnosti rozhodnout příznivě pro obviněného /In dubio standum est pro reo/. Obecněji o jakékoliv události: Skutečnost nestačí předpokládat, je třeba ji dokázat /Factum non praesumitur, sed probari debet/. Je-li však skutečnost známa, pak se nepředpokládá její defektnost: Předpokládá se, že čin měl všechny náležitosti /Factum praesumitur rite factum/; např. bylo by třeba dokázat, že závět nebyla napsána svobodně. Také předpoklad, že věci probíhaly normálně, není-li pozitivní důvod pro opak, posloužil někdy jako východisko: V pochybnosti se má brát zřetel na obvyklý chod věcí /Iudicandum est secundum ordinarie contingentia/.

Taková a podobná reflexní pravidla poskytla i morálce možnost nepřímě dospět k praktické jistotě v některých družích situacích. Ale co jindy? Začalo hledání univerzální reflexní zásady, která by pomohla k odpovědnému řešení, když všechno ostatní selhalo.

Morální systémy je název pro teorie, které se o to pokoušely. Řešily otázku praktické nejistoty vyhrocenou do polaritě zákon - svoboda. Za jakých podmínek je možno cítit se svoboděn od nejistého zákona?

//Jak byste vyložili smysl slov "morální systém" na první poslech?//

Středověkou strohost chtěl obnovit tuciorismus /také rigorismus/, který hlásal nutnost poslouchat i nejistý zákon, dokud je sebemeně pravděpodobné mínění, mluvící pro jeho závaznost. To podle zásady, že je třeba volit bezpečnější stránku /Tutior pars est eligenda/, totiž vyloučit jakoukoliv možnost i neúnmyslného porušení zákona. - Odsouzením jansenistické

teze "Nelze se řídit ani nejpravděpodobnějším mezi pravděpodobnými míněním" /Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam. DS 2303/ Alexandrem VIII. r. 1690 končí tutiorismus absolutus. Umírněný tuciorismus /tutiorismus mitigatus/ připustil volnost v případě nepatrné pochybnosti. Neměl větší ohlas.

Oživení tuciorismu bylo vlastně odezvou na vystoupení probabilismu, jehož zásadu formuloval v 16. století Bartoloměj Medina OP: "Je dovoleno držet se pravděpodobného mínění /opinio probabilis - které si zaslouží být uznáno, přijato, tedy důvodné/, i když opačné mínění je pravděpodobnější."

Vychází ze zásady "Nejistý zákon nezavazuje" /Lex dubia non obligat/; třebas pro zákon /povinnost/ mluví silnější důvody, pořád zůstává nejistý. - W. Schöllgen vidí ve střetnutí mezi probabilismem a přísnějšími směry výraz napětí mezi legitimitou a pokrokem; v převratných dobách se otvírá dynamika k budoucnosti a jejím možnostem. Po dominikánech si osvojili probabilismus hlavně jesuité, na něž se zaměřila jansenistická útočnost. Ale i jiní měli obavy z probabilismu, kterému škodilo na pověsti jeho krajní křídlo, totiž

laxismus. Ten prohlašoval za nejistý zákon už když proti němu mluví sebestmenší důvod /vlastní probabilismus však vyžaduje solidní důvod/. Tuto krajnost odsoudil Inocenc XI. 1679 /DS 2103/, k tomu řadu jednotlivých laxních názorů také on a předtím 1665 a 1666 Alexandr VII. - Během sporů se ujasnilo, že probabilismus neplatí, když jde o spásu /víru/, svátosti a vážné porušení závazků spravedlnosti; tam je třeba volit co nejbezpečnější postup.

Probabiliorismus zůstal v podstatě na půdě probabilismu, ale zvýšil nároky: je možno jednat proti nejistému zákonu jen když důvody pro svobodu jsou značně silnější.

Sv. Alfons z Liguori to považoval za přehnané a pastoračně škodlivé. Jeho aequiprobabilismus se spokojí s přibližnou rovností důvodů pro zákon a proti němu.

V 19. století se vynořil kompensacionismus /Laloux/. Dovoluje svobodu, jen když je jednání proti zákonu na druhé straně vyváжено nějakými důvody pro svobodu a navíc duchovním prospěchem, plynoucím ze svobody. - Tento systém upozornil na to, že kromě dovolenosti činu jde také o jeho vhodnost vzhledem k okolnostem, a to i k vnitřním, psychologickým.

Tento historický přehled uvádí do problematiky a zápasů o její řešení v různých dobách. Na základě současného morálního vědění se pokusme vyslovit pro naši dobu

Zásady řešení nejistoty svědomí

A. Pokud je možná přímá cesta uvažováním a poradou, je nezbytné ji použít na prvním místě.

B. Jde-li o nutný cíl, je třeba volit bezpečnější cestu.
To se týká spásy, svátostí a spravedlnosti vůči bližnímu /ve

vnější věci/. Je třeba vyloučit riziko neplatnosti /křtu, svěcení, eucharistické konsekrace.../ nebo škody /na majetku, zdraví.../. - Plané skrupule nejsou na místě ani tady.

C. Při sporu dvou povinností zvolit menší zlo.

Je to případ zmateného svědomí /casus perplexus/: všechna možná řešení situace se člověku zdají být špatná, např. ať čin vykoná nebo ne, vždycky poruší nějakou normu. - Pravidlo klasicky vyslovuje svatý Alfons: "Může-li odložit jednání, je povinen, aby se poradil s odborníky. Musí-li jednat bez odkladu, je povinen zvolit menší zlo; ať se při tom vyhne spíše porušení přirozeného zákona než lidského nebo pozitivně božského. Není-li však s to rozeznat, které zlo je menší, může zvolit cokoliv, aniž hřeší; v tom případě mu chybí svoboda potřebná k formálnímu hříchu." /Theol. mor. 1,15,6/.

D. V pochybnosti o skutečnosti se lze opřít o povahu a trvalé postoje lidí. - Pokud není důvod pochybovat o výjimce, předpokládá se, že člověk jednal obvyklým způsobem. Např. penitent si neuvědomuje dostatečně, že vzbudil lítost, celebrant, že pronesl konsekrační slova.

Rovněž platnost učiněného skutku se předpokládá, dokud není pozitivní důvod pochybovat o tom /smlouva, závěť/.

Naopak nelze počítat s tím, že se něco /ne běžného/ stalo, aniž je pro to pozitivní důvod. Např. darování, pověření.

Při nejistotě o skutečnosti, která je předpokladem závazku, závazek nevzniká. Např. z nejistého těžkého hříchu neplyne povinnost zpovědi.

E. V pochybnosti o normě, jde-li o církevní zákon, odpadá závaznost.

Oproti starým kanonistům, kteří byli tucioristy, Kodex kanonického práva /1917/ zaujímá opačné stanovisko: "V pochybnosti o normě zákony, včetně zneplatňujících a zneschopňujících, nezavazují" /kánon 15/. Protože je to vysloveno bez omezení, platí to v případě pochybnosti o existenci zákona, o jeho zániku /na rozdíl od názoru sv. Alfonse, který se domníval, že v tomto případě "zákon je v držení" - "lex possidet"/, smyslu a závaznosti; nejistý zákon nemůže způsobit jistý závazek /R. Naz/. Předpokládá se tu solidní pochybnost.

Je možno použít i více dílčích reflexních zásad, než jsou zde uvedeny /B-E/. Viz historická řešení, Právní zásady. Ale obdobně k obecně uznaným a prověřeným zásadám, založeným na zkušenostních předpokladech, si kdokoli může vytvořit a tvoří i dosti konkrétní osobní zásady pro řešení nejjasností v mravním rozhodování.

F. Z nejisté objektivní povinnosti neplyne žádná subjektivní povinnost. Tak formuluje obecnou reflexní zásadu řada současných moralistů /Lottin, Delhaye aj., ze starších Bouquillon/. - Zásada už dříve běžná v oblasti lidského práva ve tvaru "Pochybný zákon nezavazuje", je tu rozšířena i na přirozený a pozitivní božský zákon, neboť není proč ji omezovat jen na pozitivní zákon.

Hromadění důvodů a jmen teologů na jednu a druhou miskou vah Povinnost - Svoboda se už nezdá únosné. Rozdíl mezi "pravděpodobnějším", "stejně pravděpodobným" a "solidně pravděpodobným" míněním v praxi mizí. Zůstává však důrazný přídavek a podmínka použitelnosti uvedené zásady, aby pochybnost o existenci povinnosti byla skutečná, takže se i svědomití znalci zdráhají ukládat povinnosti, při tom mohou být opačné důvody mluvící pro povinnost silnější.

Argumentace pro tuto obecnou reflexní zásadu vychází z Tomášovy věty: "Nikdo není vázán příkazem, leč prostřednictvím znalosti tohoto příkazu" /De Veritate 17,4/. Objektivní povinnost je tedy příčinou subjektivní povinnosti. Jestliže existuje nějaký příkaz, ale nevstoupí do vědomí člověka jistým poznáním, pak pro něho neexistuje; nelze současně tvrdit "Příkaz existuje a tedy jsem jím vázán" a "Nevím, zdali příkaz existuje". Pochybná povinnost není povinnost.

Ale pak se předem přijímá možnost, že bude porušen zákon? Ano, ale nikoli vědomým, formálním odepřením poslušnosti, protože tu chybí předpoklad: projevená Boží vůle; neznám-li ji, nemohu proti ní jednat. Tedy může být porušen jen materiálně, věcně. Ani to se sice nedá brát na lehkou váhu, protože řád Bohem stanovený si zaslouží úctu a je dán k našemu zdokonalení, a protože by mohly i bez osobní viny vzniknout špatné návyky nebo být dáno pohoršení. Ale z druhé strany je pravda, že neoprávněné omezování svobody a ukládání zbytečných břemen je

také objektivní mravní zlo. Nedá se to odbýt konstatováním, že trochu více kázně může jen prospět; nepovinné oběti prospějí jen tehdy, jsou-li přijaty svobodně, zato svévolné rozmnožování povinností rozmnožuje neodpovědně příležitosti ke hříchu a vzbuzuje odpor k morálce vůbec. /Delhaye v této souvislosti poukazuje na to, že snaha kazuistického období zeslabit tíhu právních a mravních závazků, jak byly tehdy formulovány, nemusela být útekem od mravního řádu, nýbrž pochopitelnou obranou; z mnoha možných příkladů uvádí tehdejší zákaz manželského styku ze soboty na neděli, aby nenarušil nedělní modlitbu, nebo paušální označení noční poluce za hříšnou, vždycky něčím zaviněnou/. Také pastorační a výchovné důvody neradí trvat dále plnou vahou na mravních povinnostech, které se staly nejistými třeba jen v obecném povědomí svědomitých lidí; nejen historický příklad uvolnění úroku až po staletích jeho nevyhnutelného praktikování, ale i řada příkladů novějších by měly varovat před špatnými následky "výchovného tuciorismu".

Uzavíráme: Nejistá povinnost nezavazuje a člověk má možnost jednat svobodně. Přitom se leckdy rozhodne pro řešení ve smyslu pochybné povinnosti, ale z jiných důvodů, např. kvůli druhým.

Poznámka: Tuciorismus povinný v případě nutného cíle /viz B/ neruší obecnou platnost řečené zásady. Člověk zde musí volit bezpečnější cestu k cíli ne z důvodu nejisté normy, ale vlivem vyššího příkazu: "Musíš vyloučit možnost velké škody".

Úloha rozvážlivosti

Dosavadní uvažování se týkalo výroku o dovolenosti, čili povinnosti plynoucí z nějakého formulovaného pravidla. Zůstat u toho by znamenalo zúžit křesťanskou morálku. Jestliže nejsem vázán příkazem, zbývá ještě otázka, jak svou svobodu naplním. "Všechno je dovoleno, ano, ale ne všechno prospívá... Žádný nesmí dbát jenom na to, co dělá dobře jemu, nýbrž o to, co dělá dobře druhému." /1 Kor 10,23.24/ Sv. Pavel upozorňuje na nutnost zasadit čin do větší souvislosti. Můžeme říci v jeho duchu, že výrok o dovolenosti je třeba doplnit výrokem o prospěšnosti.

Protože tu jde o zasazení do složitých životních situací s mnoha okolnostmi zevními i subjektivními, přebírá hlavní úlohu ctnost rozvážlivosti /prudencia/. Podívejme se na prvky jejího působení.

Dobré užití svobody má své kritérium: Přivede mě to blíže k Bohu? /Rousselot/. Laxistům se zdá zákon spíše překážkou, tucioristům spíše jedinou cestou k Bohu. Ale "Cíl tohoto nařízení je láska z čistého srdce, dobrého svědomí a nelíčené víry" /1 Tim 1,5/. Hledat Boží lásku je víc než hledat, co se sní nebo i co je obecně lepší. "Když se účastním jídla s vděčností, proč se o mně špatně mluví pro to, zač vzdávám díky? Ať tedy jíte, pijete nebo cokoli jiného děláte, všecko to dělejte tak, aby to sloužilo k Boží oslavě" /1 Kor 10,30.31 - vděčnost, děkování je u Pavla základní postoj k Bohu dárce všeho/.

Prakticky se realizuje láska a oslava Boha tím, že se člověk rozhodne pro mravní hodnoty /např. vzdá se dovoleného potěšení pro dobro rodiny/ kvůli Bohu buď výslovně nebo aspoň celkovým zaměřením ducha.

Nejpečlivější zkoumání objektivní povinnosti může ztroskotat na faktu, osvětleném moderní psychologií, že si lidé nejsou často vědomi celé skladby úmyslů, skrytých motivů jednání. Rozumný postup vyžaduje bdělost proti sebeklamu, poctivé zkoumání a opravu motivace.

Láska k bližnímu a k sobě radí někdy ke zcela osobní volbě, v zájmu duchovního prospěchu jiných, ale i vlastního.

Poznámka: Zpovědník musí řešit své nejistoty při jednání s penitentem, jak nejlépe umí podle svého svědomí. Ale i penitent má právo řídit se svým /poučeným/ svědomím, pokud jde o nejistotu. Konkrétněji: Zpovědník nemůže vnucovat svůj přísnější /např. aequiprobabilistický/ názor kajícíkovi, který si zvolil řešení podle probabilismu. - Tato starší pastoračně morální směrnice by se měla dnes tlumočit jako příkaz úcty k svědomí každého křesťana. Už fakt, že nezná životní detaily a nemá odborné znalosti laiků, jimž duchovně pomáhá, musí zpovědníka vést k pokoře a k ponechání příslušného dílu odpovědnosti penitentovi.

O m y l a s v ě d o m í

Jako je nejistý soud svědomí defektní tím, že mu chybí jistota poznání, tak mylný soud svědomí postrádá druhou náležitost: pravdivost.

Mylný soud svědomí je takový výrok, který je v rozporu s objektivní mravní normou

1. Svědomí v širším smyslu, mravní vlohu, v níž jsou základní imperativy mravnosti /Čin dobro, Vyhni se zlu, Jednej podle svědomí apod./ je možno nazvat neomylným; jsou-li tyto základní postoje nahrazeny jinými, opačnými, nejsou mravně správné, ruší v základech mravní řád a nemohou vycházet ze svědomí jako základu mravní struktury /v tom případě je lépe nemluvit o zkaženém, deformovaném svědomí, spíše o svědomí, jehož hlas byl umlčen rozumem a citem ve službě zkažené vůle/. Umlčené svědomí se může ovšem zase dostat ke slovu.

2. Do bližších pravidel rozvádí základní zásady mravní rozum, který se může mýlit. Není tak výjimečné, že lidé mají i trvale v mysli mravní pravidla, která neodpovídají objektivnímu mravnímu řádu. To je mylné mravní poznání či vědomí /v tomto smyslu svědomí/.

Tyto dvě skutečnosti mají sice vliv na výrok svědomí, ale mylným svědomím tu rozumíme vadný výrok svědomí v konkrétní situaci. S ním je totiž spjata vlastní problematika.

K termínům:

Tradičně se rozeznává svědomí nepřekonatelně mylné, když člověk má subjektivní jistotu, že svůj čin vidí správně, a překonatelně mylné, když tu jistotu nemá. Toto rozlišení se ukazuje jako zbytečné a zatemňující, protože překonatelně mylné svědomí je prostě svědomí nejisté a platí o něm všechno, co bylo řečeno o nejistotě.

Rovněž dvojice zaviněně - nezaviněně mylné svědomí působí spíše zmatek. Nesprávný soud může být způsoben cizím vlivem /např. nedostatkem mravní výchovy a poučení/, nebo vlastním opomenutím mravního vzdělání, nebo zatemněním mravního vědomí špatným životem; je třeba dodat, že ani toto nemusí být vždycky zaviněno: opomenutí vzdělání může být způsobeno životními okolnostmi /zdraví, pracovní přetížení.../ a pak to není dob-

rovolné zanedbání; podobně špatný život /objektivně/ není totéž co hříšný /subjektivně/, např. mladý člověk, který se stal obětí prostředí, jemuž nemohl uniknout a nestačil odolávat. Ale i skutečná vina /zanedbání, mravní selhání/ je spojena pouze s rozhodnutím tenkrát; za budoucí omyly svědomí, které z něho mohou povstat, odpovídá jen potud, pokud si člověk tenkrát tento příčinný vztah uvědomil.

O zaviněném omylu svědomí se dá mluvit přímo při řešení nejistoty. Vina plyne z neodpovědného postoje při hledání pravdy, ne z objektivně vadného závěru. I když při tomto špatném postupu dospěje člověk náhodně k správnému závěru, je vinen, a naopak při svědomitém hledání s objektivně nesprávným výsledkem je bez viny. - Vcelku vzato, spíše prospěje, když toto rozlišení, i odborníky někdy nepřesně tlumočené a v praxi spíše matoucí, upadne v zapomenutí; to se ostatně už stalo i s mnoha jinými distinkcemi a i termíny, které byly pouze stupni k zralejšímu poznání. -

Dnes už nesdílíme středověký psychologicky naivní názor, že neznalost přirozeného práva /mravního zákona/ u dospělého nemůže být bez viny /např. Gracián, Decretum 12, CI, 4/. Také dochází k syntéze tomistického pojetí správného svědomí s důrazem na soulad s objektivním řádem, a pojetím F. Suáreze /po Duns Scotovi/, že vedle této teoretické správnosti je praktická správnost: i v případě bezelstného omylu má svědomí pravdu v tom, že nařizuje čin poznáný subjektivně jako pravdivý; jednat proti takovému poznání je objektivně špatné. V obojím smyslu mluví o správném poznání Jan XXIII. v encyklice *Pace in terris*: 1. u nekatolíků jsou pozitivní prvky, které "se shodují s příkazy správného poznání" /objektivně/; 2. patří k lidským právům ctít Boha "podle příkazu svého správného svědomí" /subjektivně/.

Jednostranná přednost ať objektivnímu řádu, ať subjektivnímu svědomí vede k nešťastným koncům. Ve skutečnosti jde o komplementární instance /Fuchs/. Objektivní norma řídí činy, aby naplňovaly řád lidského bytí a spolubytí a neničily jej svévolí; svědomí je podmínkou svobody a tedy i mravního života, vynucování objektivního řádu zevním tlakem ohrožuje duši mravností. Oboje patří organicky k sobě. To si musejí pro sebe zřetelně uvědomit a jiným důrazně připomínat poctiví obhájci

práv svědomí. Skutečně svědomitý člověk je celou bytostí zaměřen k reálnímu dobru a proti zlu /vede ho láska/, nikoli k subjektivnímu uspokojení /k tomu pudí sebeláska/.

Mylný soud svědomí

Pro člověka s mylným svědomím platí pouze obecné pravidlo: Jednej podle soudu svého jistého svědomí. Více dělat nemůže.

Dostane-li pochybnost, musí si jistotu získat /viz dříve/.

Druhé pravidlo, rovněž platné všeobecně, je ovšem doplňuje:

Disponuj své svědomí k pravdivým soudům poznáním, postojem a životem.

Snaží-li se člověk v rámci daných možností jak trvale, tak v určitém případě o správné poznání, je výsledným soudem vázán /popř. oprávněn nebo uvolněn/. Sv. Tomáš: "Správné svědomí zavazuje samo sebou, mylné nepřímou" /De Veritate 17,4/.

//Jak nepřímou?//

Je tedy člověk povinen vykonat i čin objektivně špatný, když je v omylu /on to ovšem neví/? Jestliže mu to poctivé svědomí poručí, pak ano, neboť jinak by jednal proti Bohu, který mu sděluje svou vůli jedine cestou jeho svědomí: "Nezdá se možné, aby unikl hříchu, kdo se rozhodne udělat opak, jestliže mu mylné svědomí něco nelišného nebo vnitřně zlého označuje za Boží příkaz. Neboť pokud je na něm, odmítá splnit Boží zákon a tedy smrtelně hřeší." /De Veritate 17,4/.

//Vyložte správně: "Nevědomost hříchu nečiní".//

Pro jednajícího tedy problém vlastního mylného jistého svědomí neexistuje, protože si je neuvědomuje. Zato druzí se musejí často rozhodovat, zdali mají povinnost nebo právo jeho omyl mu trpět. Jde tedy o práva mylného svědomí. Dnes se to zobecňuje do obsáhlejšího problému:

Svoboda svědomí

Dvojí určení člověka - rozvinout se jako osobnost a rozvíjet společenský celek, k němuž patří - vymezuje pole úvah o svobodě svědomí a jejích mezích.

Jestliže je pravda, že se člověk může mýlit s upřímným

přesvědčením /bona fide/ a že má povinnost jednat podle svého svědomí, plyne z toho, že

1. každý má právo řídit se svědomím /Sk 5,29/; "Člověk nesmí být nucen jednat proti svému svědomí. Ale také mu nesmí být bráněno jednat podle svého svědomí" /Dignitatis humanae 3/;
2. je třeba mít úctu vůči jistému svědomí bližního, i když se upřímně mýlí, a není dovoleno pokládat ho za špatného /Řím 14,10/;
3. jeho mylné svědomí nesmí být sváděno ke hříchu činem podle něho špatným, třebas objektivně dovoleným /viz 1 Kor 8,7-13/;
4. ale také nelze jednat podle jeho mylného svědomí, objektivně špatně /Řím 14,22/;
5. činům pocházejícím z mylného svědomí, které objektivně škodí, je možné a podle okolností i nutné zabránit /sebevražda, ohrožování dětí atd./;
6. je možné, popř. nutné tolerovat objektivně špatné skutky v zájmu vyššího dobra, podle zásady o dvojím účinku.

Shovívavost práva vůči některým špatnostem je oprávněna tím, že lidský zákon nemůže zakázat všechno, co zakazuje přirozený zákon, a kdyby se pokoušel ukládat závazky pro průměrnou většinu nepochopitelné, ztratil by u ní vážnost a přivodil následky ještě horší; ke ctnosti je třeba přivádět lidi postupně /STh 1-2,96,2/.

Náboženská tolerance se prosadila staletým vývojem s obtížemi, protože - vedle lidského mocenského myšlení - působilo vědomí povinnosti hájit a šířit pravdu svého kréda. Primát pravdy a duchovních hodnot byl tak zdůrazněn, že se zdál opravňovat i náboženské války a inkvizici. Můžeme litovat, že zápas o toleranci byl veden mimo církve a částečně proti ní; v odporu papežů minulého století proti liberalismu musíme však spravedlivě ocenit snahu o obranu lidského myšlení proti indiferentismu, lhostejnosti vůči pravdě vůbec.

Druhé vatikánum se vyslovilo pro náboženskou svobodu v rámci základních lidských práv, založenou na důstojnosti lidské osoby a podloženou křesťanským Zjevením /Prohlášení o náboženské svobodě/. Do této svobody je zahrnuta i svoboda být bez náboženství /Dignitatis humanae 10; srov. kán. 1351 CIC: "Nikdo

nemá být nucen proti vůli přijmout katolickou víru" - odpor proti násilnému obracení na víru byl v církvi aspoň jako zásada vždycky/.

Vztah mezi povinností k pravdě a úctou k osobnímu svědomí vyzrál do formulace Druhého vatikána: "Učedník má vůči svému Mistru Kristu vážnou povinnost pravdu od něho přijatou stále dokonaleji poznávat, věrně hlásat a statečně obhajovat, ale s vyloučením všech prostředků, které jsou proti duchu evangelia. Zároveň ho Kristova láska pudí, aby vůči lidem, kteří se v náboženských věcech mýlí nebo jsou neznalí, vystupoval s láskou, moudrostí a trpělivostí. Tak je třeba mít na zřeteli jak povinnost vůči Kristu, životodárnému Slovu, které má být hlášáno, tak také práva lidské osoby a míru milosti poskytnuté Bohem skrze Krista člověku, který je zván, aby víru svobodně přijal a vyznával" /Dignitatis humanae 14/. - Nelze vycházet z toho, že jeden má pravdu a druhý ji musí přijmout, k tomu se /možná/ dospěje teprve nakonec. Zpočátku stojí proti sobě pouze dvě osobní přesvědčení, která se musejí vzájemně respektovat podle základního "zlatého pravidla" lidského soužití /Mt 7,12/.

Praktickým důsledkem je ekumenický postoj ke křesťanským bratrům /Dekret Unitatis redintegratio/, nové hodnocení nekřesťanských náboženství /Prohlášení Nostra aetate/ a dialog s ateisty /Pavel VI.: encyklika Ecclesiam suam z r. 1964/.

Vnitrocírkevní dialog po koncilu rovněž bere na vědomí neúplnost lidského poznání a nutnost pluralismu.

Uvnitř církve se rozvinula po koncilu pluralita názorů v teologii, je předpokladem účinnosti nových poradních sborů /kněžské a pastorační rady atd./ a v koncilním textu je výslovně potvrzena: "Od kněží mají laici očekávat světlo a duchovní posilu. Ať se však nedomnívají, že jejich pastýři jsou vždycky takoví odborníci, že když vznikne nějaký nový problém, i obtížný, mají hned pohotově konkrétní řešení, anebo že právě to je jejich poslání; spíše oni sami, osvětlení křesťanskou moudrostí a s uctivým zřetelem k rozhodnutí učitelského úřadu církve, ať na sebe vezmou svou odpovědnost. Amohdy sám křesťanský pohled na skutečnost je za některých okolností přikloní k určitému řešení. Jiní věřící však, jak se často práve stává, budou s nemenší upřímností o téže věci soudit

jinak. Jestliže řešení podaná tou i onou stranou mnozí, i přes úmysly stran, snadno sloučí s poselstvím evangelia, musí být pamětlivi, že v takových případech nikomu není dovoleno dovolávat se církevní autority ve prospěch svého názoru. Ať se však vždycky snaží objasnit věc upřímným rozhovorem, při němž zachovají vzájemnou lásku a budou vedení starostí o obecné blaho" /Gaudium et spes 43/.

"Pravda musí být hledána způsobem, který je vlastní důstojnosti lidské osoby a její společenské povaze, totiž svobodným bádáním, s pomocí učitelského úřadu církve a poučení, výměny myšlenek a dialogu, jímž si lidé navzájem sdělují pravdu, kterou našli nebo myslí že našli, aby si navzájem pomáhali při pátrání po pravdě. Při pravdě jednou nalezené je však třeba stát osobním přisvědčením." /Dignitatis humanae 3/

Jak se v současnosti prohlubuje chápání svědomí, vyslovuje ve zkratce Romano Guardini: "Pod křesťanským svědomím se většinou rozumí jen vědomí, že mravní příkazy zavazují, a úsudek o tom, jak mají být v jednotlivém případě použity. Přitom se však ztratila z očí plná polovina bytí: cit pro požadavek dosud nepoznaného; schopnost spatřit to, co chce vzniknout; odvaha uskutečnit to, pro co ještě není vzor. I to je svědomí."

IV. MRAVNÍ VOLBA

Pavel: "Bratři, vy jste byli povoláni ke svobodě."
/Gal 5,13/

Augustin: "Zuřil jsem ve svém nitru a rozněcoval se bouřlivou nevolí, že nechci s Tebou uzavřít spolek a smlouvu, Bože můj, po které volaly všechny kosti mé, vynášejíce ji až do nebe chválou. Abych v tu smlouvu vešel, nebylo třeba jít ani po lodi, ani ve voze, ani pěšky, ani tak daleko, jak od domu k tomu místu, kde jsme seděli. Neboť nejen jít, nýbrž i dojít k Tobě není ničím jiným než chtít, ale chtít statečně a rozhodně, ne sem tam kolísající, pomlertvou vůlí, jejíž jedna část povstávajíc bojuje s druhou klesající." - Vyznání 8,8

Druhý vatikánský koncil: "Člověk se však může rozhodnout pro dobro jen svobodně. Tuto svobodu si naši současníci vysoce cení a horlivě o ni usilují, a to je správné. Často ji však pěstují špatným způsobem, jako možnost dělat cokoli, jen když to dává potěšení, a to i zlo. Pravá svoboda je však výsostné znamení Božího obrazu v člověku. Bůh totiž chtěl člověka "ponechat v jeho rozhodování", aby tak svého Stvořitele sám hledal a přimknutím k němu dospěl plné a oblažující dokonalosti. Důstojnost člověka tedy vyžaduje, aby jednal podle vědomé a svobodné volby, to znamená jako osoba hýbán a podněcován z nitra, a ne ze slepého vnitřního popudu, nebo pouze z vnějšího donucení. Této důstojnosti člověk dosahuje tím, že se osvobozuje z každého zajetí vášní, směřuje k svému cíli svobodnou volbou dobra a účinně a s vynalézavou příčinlivostí si obsahuje vhodné prostředky. Tuto zaměřenost k Bohu může hříchem narušená svoboda plně uskutečnit jen s pomocí Boží milosti." - Gaudium et spes 17

V ů l e a m r a v n o s t

Předpokladem mravního činu je vedle poznání možnost mravní volby, totiž svobodného rozhodnutí vůle podle výroku svědomí nebo proti němu. Bez něho nejsou činy člověka lidské a proto ani mravní.

Svědomí přivádí člověka svým posledním praktickým výrokem přímo na práh činu. K realizaci plánu je kompetentní další činitel: vůle. Sv. Tomáš: "Pokud jde o uskutečnění činu, je především zřejmé, že vůle je hýbána sama sebou; jak totiž hýbe jiné mohutnosti, tak hýbe i sebe." /De Malo 6/

V rámci morální teologie nás zajímá úloha vůle z hlediska 1. osobní odpovědnosti, 2. mravního růstu. Výchova, pastorační působení i sebevýchova by měly vycházet z prav-

divého a co možná odborného poznání osobnosti a jejích skutečných možností.

Odpovědnost

Za své činy nese člověk odpovědnost; nejen Bůh a lidé, ale i on sám si kladě otázku: Proč to chceš udělat? Svých činů se nemůže zbavit, jdou s ním /Zj 14,13/. Je to břemeno, ale i sláva lidství. Čím uvědoměleji a svobodněji se člověk rozhoduje, tím důstojněji žije jako člověk. - Existenciální filozofii nemůžeme upřít zásluhu, že zdůraznila modernímu lidstvu cenu svobody i pro sebeuskutečnění osobnosti.

Tradičně se mluví o příčetnosti /imputabilitas/ těch činů, jejichž je člověk aspoň do nějaké míry pánem. Činy bez účasti svobodné vůle nepřičítá k dobru ani ke zlu vševědoucí Bůh /Sk 15,8; Zj 2,23/ a neměli by je přičítat ani lidé ani sám jednající /srov. Job/.

//Srovnejte oba pojmy. Vytvořte jejich definice.//

S v o b o d a v ů l e

Teologie svobody

Možnost vybrat si mezi dobrem a zlem je základ mravní svobody, ale ne její smysl. Člověk svou svobodou v jistém smyslu zjevuje a uskutečňuje svobodu Boha Stvořitele, jen když volí dobro. K tomu je povolán jako bytost Bohu podobná. Lidská slabost však působí, že svobodě tvořivé je přidružena svoboda ničivá.

Vůči Bohu dárci lásky člověk projeví svou hodnotnou svobodu kladnou odpovědí lásky ze své strany. Tím se lidská svoboda připojí k božské a naplní svůj smysl. Jako je nejvrcholnějším činem vůle celou bytostí se dát vedení Boží milosti /např. v mystickém životě/, tak je tragická zrada lidské důstojnosti chtít ji izolovat od Božího plánu, zvolit proti němu svůj plán. Hodnotná svoboda je zaměřena na dobro /"ctnost svobody" - Häring/. Příkazy jsou pomoc pro slabou vůli, aby snáze překonala odpor pudové složky,

ale ideál je dělat dobro pro jeho vlastní přitažlivost.

Svoboda Božích dětí je jedno z velkých témat Pavlových listů. Jde o svobodu

a/ od hříchu: "Byli jste sice kdysi otroky hříchu, ale pak jste ze srdce začali poslouchat životní pravidla nauky... Nyní však jste osvobozeni od hříchu a dali jste se do služby Bohu. A užitek z toho je vaše posvěcení a nakonec věčný život." /Řím 6,17-23/. Od hříchu osvobozuje vykoupení, ne pouhé chtění.

b/ od zákona: "Nejste přece pod Zákonem, nýbrž pod milostí. Co z toho plyne? Smíme snad hřešit, když nejsme pod Zákonem, ale pod milostí? Bůh uchovej!" /Řím 6,14.15/. Starý, přípravný, nedokonalý, vnější zákon byl nahrazen novým, "Kristovým zákonem" /Gal 6,2/, "zákonem Ducha" /Řím 8,2/, "zákonem svobody" /Jak 2,12/. Ten působí z nitra, milostí. Ne tedy anarchie.

c/ od smrti: "Mzda, kterou platí hřích, je smrt, Boží dar je však život skrze Ježíše Krista." /Řím 6,23/.

Pojmy

Svoboda vůle znamená negativně: nebýt pod tlakem vnějšího donucení nebo vnitřního nutkání, pozitivně: možnost určovat samostatně své činy /GS 17; DH 2,11/.

Nepřítomnost vnitřního nutkání je podstatná pro svobodu vůle. Vnější donucení vůli v jejím nejvnitřnějším rozhodování nemůže zasáhnout, nejvýše ovlivní vnější čin, proto /podle Börmanna/ není třeba v souvislosti s mravním rozhodováním o násilí hovořit. Nelze ovšem přehlédnout, že různé formy vnějšího tlaku mohou nepřímě, působením přes pudovou a citovou složku, nakonec aspoň navodit částečně svobodné rozhodnutí.

Ze svobodného rozhodnutí /na základě náležitého poznání/ vychází dobrovolný čin, popř. výsledek činu /voluntarium/. Je buď úplně dobrovolný /v. perfectum/, anebo neúplně /v. imperfectum/: chybí normální, úplná účast rozumu nebo vůle. Dobrovolné může být i opomenutí činu. Nedobrovolný čin /involuntarium/ je vykonán z nevědomosti nebo z ochromení vůle.

Účinek je přímo dobrovolný, směřuje-li na něj vůle bezprostředně; nepřímo, když není zamýšlen, ale jen připuštěn /viz pravidlo o dvojím následku/. - Čin je dobrovolný aktuálně, děje-li se vlivem vědomého rozhodnutí v té chvíli; virtuálně, když se koná pod vlivem dřívějšího ještě živého rozhodnutí, které člověku nějaký podnět snadno přivolá do vědomí; habituálně: čin, pro který se člověk kdysi rozhodl, ale toto rozhodnutí dosud neodvolané nemá vliv na provedení, jen tvoří stálou dispozici; interpretativně dobrovolný znamená dohad, že např. člověk v bezvědomí "by chtěl, kdyby mohl chtít", resp. projevit svou vůli.

Spíše se mluví o úmyslu /intentio/ aktuálním, virtuálním /nutný při udělování svátostí/, habituálním a interpretativním /stačí pro přijetí svátostí v krajním případě, na př. při bezvědomí v nebezpečí smrti křest katechumenovi, pomazání nemocných praktickému katolíkovu, rozhřešení poctivému věřícímu protestantovi - Prümmer/.

Poznámka: Mezi autory se najdou odchylky, pokud jde o obsah těchto termínů, např. sv. Tomáš nazývá habituálním úmyslem to, co my virtuálním /STh 3,64,8 ad 3/; současníci užívají "virtuální" v řadě odchylných smyslů.

Svoboda je schopnost vůle zvolit si:

1. vykonání nebo nevykonání /svoboda výkonu, libertas exercitii/,
2. vykonání některé z několika věcí /s. rozdělení, l. specificationis/,
3. buď dobra nebo zla /s. protivy, l. contrarietatis - tato svoboda je však nedokonalost, Bůh ji nemá/.

Skutečnost svobody

Dříve se u normálních lidí běžně předpokládalo, že zpravidla jednají plně lidsky, tedy vědomě a svobodně. To osvětluje aspoň zčásti přímočaré a tvrdé posuzování viníků, např. odsuzování heretiků a "čarodějnů" k smrti. Moderní psychologie ukázala omezenost lidské svobody a zjistila existenci četných a těžko zjistitelných vlivů, které člověka determinují. Přesto je absolutní determinismus nepřijatelný; pro svobodu lidské vůle mluví jak vědomí lidí, tak Zjevení.

Lidské vědomí individuální, sociální i historické roze-

znává na základě zkušeností a reflexí u člověka svobodu.
/Viz psychologii a vlastní zkušenost./ Existencialismus vy-
zvedá svobodu jako čalný princip.

Zjevení počítá se svobodou jako s předpokladem, když
často vybízí, kárá, chválí a někdy hovoří výslovně, např.
"On stvořil člověka na začátku a dal mu možnost rozhodovat.
Chceš-li, můžeš plnit přikázání... Před člověkem leží život
a smrt, toho se mu dostane, co bude chtít." /Sir 15,14-17/.
"Kolikrát jsem chtěl tvoje štáti shromáždit ... ale nechtěli
jste." /Mt 23,37/

Z Tradice lze uvést Augustina, který přes své zdůraz-
ňování milosti říká výslovně: "Nic není tak v naší moci, ja-
ko chtění." /De libero arbitrio 3,2/. Tomáš: "Člověk se li-
ší od jiných, nerozumných živočichů tím, že je pánem svých
činů." /STh 1.2,1,1/.

Magisterium hájilo od starých dob svobodu vůle proti
těm, kteří ji popírali, protože přeceňovali účinky prvního
hříchu nebo působení milosti, např. Viklef, Luther, Janse-
nius /DS 331,685,1177,1486,2003,2812/.

N á m i t k y proti lidské svobodě vycházejí hlavně
z konstatování, že v přírodě je všechno řízeno zákonitě, že
tedy i člověk jako součást přírody je ve svém jednání deter-
minován. Stadium ostrých sporů mezi determinismem a stoupen-
ci svobody /v 19. stol./ bylo z velké části překonáno vývo-
jem poznání člověka: na jedné straně se přírodní věda dosta-
la dál za Newtonovo mechanicko-kauzální pojetí zákonitosti
v přírodě a také se zřetelněji ukázala hranice mezi člově-
kem a všemi ostatními živočichy, na druhé straně psycholo-
gie a neurofyziologie ukázaly, že uvědoměle svobodné, plně
lidské činy jsou nepoměrně řidší, než se dříve předpokláda-
lo /Oraison/. "Jsme poznamenáni zrodem, konstitucí a prostře-
dím; neustále na nás působí společnost. /.../ Volba spíše
vyrůstá ze vtištěné předpozí rozhodnutosti a sama určuje
rozhodnutí, která z ní vycházejí." /F. Böckle/ Teologická
etika, výchova a pastorec musí dnes počítat s rozsáhlou
determinovaností lidského jednání. "Jde o to, uznat legitim-
nost otevřené ... dialektiky svobody a nesvobody a nastavit
ji jako antropologický horizont etiky, která chce stále ví-

ce pomáhat lidem k svobodě." /W. Schulz/

Argumentace z poměrné stálosti mravního obrazu společnosti zejména z hlediska přestupků /morální statistika/ proti svobodě vůle přehlíží, že vlastní mravní rozhodnutí v nitru člověka se zdaleka nekryje s vnějšími činy. "Zákon velkých čísel nie nedokazuje proti svobodě rozhodování jednotlivce." /Pius XII./ "Statistika autenticky svobodných činů, pokud by se vůbec dala poříditi, by nepochybně ukázala, že tyto svobodné činy jsou nanejvýš vzácné. Ale statistická četnost nemá nic společného s normou, která jediná stanoví soulad s pravými rozměry lidského bytí." Kromě toho: "Že je dnes tolik lidí nesvobodných plyne z toho, že máme v mnoha případech co dělat s nemocnými nebo nevědomými; ty je však třeba uzdravit nebo poučit" /Chauchard/. Je třeba poznamenat, že svoboda se realizuje v mnoha různých stupních a že vzácné jsou jen činy s tak plným nasazením uvažování a rozhodování, k jakému běžně chybí vnitřní a vnější dispozice i čas,

//Vzpomínáte si na takový čin ve vlastním životě?//

Překážky svobody

Tradiční morálka vycházela z představy, že člověk je normálně svobodný a plně odpovědný za své činy, pokud mu v tom nezabrání:

1. Nevědomost. O ní bylo hovořeno v předchozí kapitole. Poznámeme, že neznalost mravních momentů nebrzdí sama svobodu - vůle se rozhoduje bez zábran - nýbrž nedovoluje jí správnou objektivní orientaci. Není to tedy vlastně překážka svobodné volby, nýbrž důvod, proč čin nemůže být přičten jednajícímu na základě objektivní dobroty nebo špatnosti.
2. Násilí /vis, violentia, coactio/, fyzické donucení nebo zabránění. Může ovlivnit činnost těla /i tu omezeně/, vlastní rozhodnutí vůle není vnější síle přístupné, aspoň přímo ne.

Vnější fyzický odpor

1. není vůbec možný /znásilnění dítěte/, nebo
2. je částečně možný, ale není vzhledem k okolnostem povinný

/obrana ženy proti znásilnění s rizikem života/. V obou případech chybí svoboda a příčetnost vůbec. Zanedbání rozumně možného odporu znamená nevyužití aspoň částečné svobody k zabránění zlému činu, k upevnění vnitřního nesouhlasu vůle a k jeho vyjádření navenek; do té míry, jak je odpor možný, zůstává svoboda a příčetnost.

Násilím nazýváme vnější donucení - ke zlému nebo k dobrému činu - proti vůli toho, kdo koná /pasivně, spíše tedy trpí/. Když souhlasí, je to prostá fyzická součinnost /vedení ruky píšícího/ nerušící svobodu. To platí také v případě dodatečného souhlasu, který původní násilí mění ve chtěnou nebo připuštěnou spolupráci; ovšem skutečně svobodný souhlas /nová volba/ předpokládá neovlivněné přehodnocení názoru /k němuž násilí dalo podnět/, což se nedá vždycky snadno předpokládat.

Z hlediska mravního hodnocení je násilí /lépe donucení/ neutrální; je možné nutit k dobrému i zlému a bránit rovněž dobru i zlu. Vždycky však blokuje svobodnou vůli a tím i osobní mravní hodnotu a příčetnost činu; z toho hlediska mu ovšem patří negativní známka.

Celkem lze říci, že násilí zasahuje svobodu výkonu /libertas exercitii/ čili materiální stránku činu, ne svobodu volby /lib. electionis/, tedy formální stránku. Násilí souvisí tedy spíše s otázkou práva na svobodu jednat podle svědomí /viz dříve "Svoboda svědomí"/ a příčetnosti, popř. platnosti činů z hlediska práva.

3. Strach /metus/ neboli vzrušení mysli, způsobené blízkým se zlem. Svobodu ovlivní jen strach

1. předchozí /m. antecedens/, který je příčinou určitého jednání, a

2. přiměřeně vážný /m. gravis/ aspoň vzhledem k osobě /dítě/ a stavu /nemoc/, ne tedy nepatrný /m. levis/ nebo nerozumný /např. lehká hypochondrie, které si je člověk vědom/.

Zvnějšku pochází strach od neosobní příčiny /příroda, technika.../ nebo od lidí. Lidé mohou způsobit strach spravedlivě /trestní zákon, policejní výstraha/ nebo nespravedlivě /"Peníze nebo život"/, což oboje už je psychické /"mo-

rální"/ násilí či donucování.

Zvnitřku působí strach vzniklý duševní dysfunkcí /viz dále o duševních poruchách/. - Starší autoři od ~~strachu~~ odlišují bázeň /timor/ jako vášeň v tomistickém smyslu, popř. jako něco uvědomělého a kladného /bázeň Boží, synovská/. - Moderní psychologie a existencialismus upozornily na úzkost, která je na rozdíl od strachu před určitým zlem pocit neurčitého, povšechného ohrožení.

Působení strachu je rozdílné: někdy zeslabí nebo zmaří svobodnou volbu, jindy naopak donutí vůli k většímu uplatnění svobody v rizikovém nasazení sebe.

Mravní hledisko: viz Násilí.

4. Vášeň /passio/ v aristotelském smyslu: vznět smyslové snaživosti, vznikající z představy nějakého dobra nebo zla a provázený tělesnou změnou. Morálně neutrální význam /na rozdíl od našeho běžného: přibližně "neřest"/; tak už Platón a stoici. Ale i Tomáš cítí, že slovo vášeň /= trpnost/ více naznačuje horší stránku /STh 22,1/.

Aristotelsko-tomistická soustava vášní:

Láska /amor/ - zalíbení v dobru vůbec.

Touha /desiderium/ - tíhnutí za nepřítomným dobrem.

Radost /gaudium/ - uspokojení z přítomného dobra.

Nenávist /odium/ - odvrát od zla vůbec.

Odpor /fuga/ - uhýbání před hrozícím zlem.

Smutek /tristitia/ - sevření ducha přítomným zlem.

Těchto šest patří do oblasti baživosti /appetitus concupiscibilis/, dalších pět do oblasti vznětlivosti /a. irascibilis/:

Naděje /spes/ - vzepjetí ducha k dosažitelnému dobru.

Odvaha /audacia/ - vzepření ducha proti překonatelnému zlu.

Beznaděje - odvrát od nedosažitelného dobra.

Bázeň /timor/ - skleslost ducha vůči nepřekonatelnému zlu.

Hněv /ira/ - bojovná reakce na obranu přítomného dobra k překonání přítomného zla a k pomstě za způsobené zlo.

//Sestavte vášně do tabulky.//

Čím prudší je nápor vášně /intenzitou podnětu nebo náhlostí, tím více zeslabuje svobodu volby. Naopak vášeň vychovaná, řízená a zapojená do služby svobodu utvrzuje.

Zatímco středověká psychologie shrnula do nauky o vášních valný díl svých znalostí o duši /Tomáš vášním věnuje 35 quaestiones v Summě: 1-2, 22-48/, moderní psychologie rozvinula mnohem bohatší obraz afektivního života v člověku a hlavně objevila mnoho příčinných souvislostí i s nevědomím.

5. Žádostivost /concupiscentia/ jako/neuvážené/ tíhnutí sná-
živosti k poznanému předmětu. /Různí autoři definují různě./

Tradiční rozdělení na hnutí
1. nekontrolovatelná /motus primoprimi/,
2. polovědomá /m. secundoprimi/ a
3. vědomá /m. secundi/
sloužilo k stanovení stupně přivolení k vnitřnímu pokušení /1. žádný hřích, 2. nanejvýš lehký, 3. možná i těžký/. Uvažovalo se prakticky jen o nezřízené žádostivosti /c. inordinata/, zejména sexuální, a o obraně proti ní.

Ve skutečnosti různé vášně, žádostivosti, baživosti, projevy pudů atp. jsou přirozené reakce subracionální duševní vrstvy na zevní podněty. Bez této rozsáhlé afektivní složky by se v člověku nerozvinul ani intelekt a svobodná vůle; bez ní by prostě nemohl žít, ani morálně.

6. Zvyk /consuetudo/, opakováním nabytý sklon k jednání určitým způsobem. - Prakticky se dá uvědomělý dobrý zvyk ztotožnit s ctností, špatný s neřestí /viz dále v VI. kapitole/.

Zvyky usnadňují život tím, že automatizují reakci na opakující se stejné situace podle řešení jednou vědomě zvoleného. Tím uvolňují vůli z nutnosti stále znovu volit v běžných situacích a umožňují, aby člověk uváženě a svobodně řešil situace nové a obtížné. Činy nesené zvykem jsou svobodné podle míry vědomí a schválení v tom kterém případě.

Jakmile člověk změní původní rozhodnutí, zvykové jednání ztratí původní hodnotu, protože už není chtěno /mechanicky pozdraví, ačkoliv se rozhodl ignorovat; zakleje, i když se rozhodl neklít/; podmínkou je ovšem opravdové úsilí zvyk zrušit /např. opilec léčením a abstinencí/.

Zmenšení přičetnosti činu tedy může nastat vlivem různých příčin, ale dvojím způsobem: 1. snížením poznání, 2. snížením schopnosti rozhodovat se /zejména při chorobných stavech/.

Vsuvka: D u š e v n í p o r u c h y

/Stručný přehled současného stavu vědění/

Dělíme je na:

1. choroby, mající svůj začátek, průběh a konec;
2. chorobné stavy, u dospělého člověka mající ráz relativně neměnné charakteristiky osobnosti;
3. krátkodobé stavy /tranzitorní/ jako reakce na trauma nebo toxický vliv.

1. D u š e v n í c h o r o b y

a/ P s y c h ó z y

se vyznačují hlubokým rozvratem duševní činnosti. Psychózy tzv. funkční nemají dosud známý fyzický podklad; pravděpodobně půjde o poruchu biochemismu v mozkové tkáni a významné budou i činitele psychogenní. Patří sem schizofrenie, maniodepresivní psychóza, paranoia, parafrénie. Psychózy při organických onemocněních mozku /úraz, absces, stav po zánětu mozku, nádor, aterosklerotické změny na cévách, degenerativní změny stařecké - senilní/.

Nezřídka se u psychóz vyskytují

1. poruchy vnímání - halucinace, kdy slyší, vidí, čichá, nebo vnímá chutí či jinými čidly to, co ve skutečnosti neexistuje, a přitom je nevývratně přesvědčen o pravdivosti svých vjemů,
2. bludy, tj. poruchy myšlení, kdy je pacient nevývratně přesvědčen o něčem, co ve skutečnosti není, například že je pronásledován, pozorován, jsou mu odnímány myšlenky, krev, je otravován apod.

Dříve mívaly bludy a halucinace nezřídka religiózní obsah, dnes více technický a politický. Může se považovat za významnou osobnost současnou nebo historickou, je mu předurčeno velké poslání, je zneuznaným vynálezcem, v noci znásilňován ďáblem nebo člověkem. Zvláště u starších žen, které v životě nebyly dostatečně sexuálně saturovány, se vyskytují pečlivě utajované halucinace z oblasti pohlavních orgánů. Mnohdy ale psychóza na první pohled vůbec takto dramaticky nevypadá a u člověka, který se jeví jen trochu "divný", ji

odhalí až důkladné psychiatrické sledování.

V depresivním psychotickém stavu se ani hluboce věřící člověk neubrání sebevraždě, v manickém stavu jinak slušný a společenských norem dbalý člověk se chová nestoudně.

Někdy má psychóza plynule progredientní průběh, jindy naopak epizodický a mezi atakami /obdobími zhoršení/ je pacient podstatně zlepšen nebo zdánlivě zcela zdravý. Léčebně lze zasáhnout jen medikamenty; vysvětlování a vyvracení bludů je u všech psychóz naprosto bezúspěšné. Někdy může dojít k úplnému uzdravení.

Dopustí-li se člověk trpící psychózou trestného činu, pak na základě soudně znalecké expertízy je uznán zcela nepřičetným a trestně neodpovědným.

b/ N e u r ó z y

vznikají v důsledku ztráty nebo ohrožení nějaké pro pacienta významné hodnoty /životní perspektiva, zdroj obživy, milovaná osoba.../. Přitom si tuto příčinu nemusí pacient vůbec připustit do vědomí.

Příznaky jsou velmi barvité, od poruch soustředivosti, deprese, nespavosti, pocitů úzkosti, bolesti v různých částech těla až po vypovězení funkce orgánů a končetin, které jsou organicky zdravé, nebo záchvaty křečí, které nejsou epileptickým záchvatem. - Úzkostná neuróza se může projevat v morální oblasti skrupulemi.

Neurózy můžeme dělit podle převažujících příznaků: hysterická, hypochondrická, obsedantní, depresivní a neurastenienie.

Osobnost není tak hluboce narušena jako u psychózy. V případě trestného činu se nepřiznává ztráta přičetnosti, jen zcela výjimečně může být trestní odpovědnost poněkud snížena, nikdy vymizelá. - Léčba neuróz je možná především psychoterapií zaměřenou na odhalení pravé příčiny.

c/ T o x i k o m á n i e - alkoholismus a jiné drogové závislosti

Alkohol a jiné návykové látky /tzv. drogy čili psychotropní látky, mezi které patří i mnohá léčiva/ mohou vyvo-

lat příjemný duševní pocit přímo zásahem do biochemických procesů v mozku. Zvláště u lidí, kteří nejsou schopni prožívat z jakýchkoliv důvodů příjemné duševní rozpoložení jinak, se stanou vyhledávaným prostředkem k zlepšování subjektivního duševního stavu a po různě dlouhé době požívání vznikne závislost na droze, takže bez léčení potom již není schopen zdržet se dalšího požívání drogy.

Alkoholová opilost nebo intoxikace jinou návykovou látkou může způsobit stav, ve kterém může takový jedinec dočasně pozbyť zcela přičetnosti a pokud se neléčí, není schopen se ubránit tomu, aby se opakovaně do takových stavů nepřičetnosti nebo snížené přičetnosti nepřiváděl.

Po protialkoholní nebo jiné protitoxikomanické léčbě musí nastoupit doživotní a absolutní abstinence od návykových látek, včetně alkoholu.

2. Chorobné duševní stavy

a/ Psychopatie

jsou vady osobnosti, tedy povahové úchytky, které vzniknou v procesu zrání osobnosti na základě vrozeně daných dispozic působením psychogenních vlivů především v ranném dětství. Neodborníky bývají takoví lidé označováni jako podivíni. Kněz se nejčastěji setká s hysterickou psychopatií, vyznačující se bažením po poutání pozornosti buď nápadnou vzorností, teatrálně dávanou na odiv, nebo naopak nápadnými protestními činy. Emoce bývají obvykle přemrštěné. - Jiné psychopatie: depresivní, expulzivní, sociálně maladaptivní /kriminální osobnosti/ atd.

Na hodnocení přičetnosti psychopatů není mezi soudními psychiatry jednotný názor. Jedni je považují za šmahem přičetné a plně trestně odpovědné, jiní většinou přiznávají podstatně sníženou odpovědnost a za jistých okolností i nepřičetnost. - Psychopatie není vyléčitelná, ale může se kompenzovat, tj. ve vhodných okolnostech se projevovat méně nepříznivě /hysterický psychopat jako herce apod./.

b/ Intelektové vady

představují široké spektrum různě hlubokých intelektových deficitů, od podprůměru a slaboduchosti, což je vlastně

jeden pól Gaussovy křivky rozptylů v rámci širší normy, a kdy trestní odpovědnost není většinou významně snížena, přes hluboký deficit zvaný debilita, který již zapříčiňuje přinejmenším podstatně sníženou přičetnost, až po imbecilitu, kdy není postižený schopen samostatné existence a je zcela trestně neodpovědný, a tím spíše idiocii, kdy je jedinec zcela závislý na trvalém ošetřování.

Většinou je v konkrétním případě i neodborníkovi situace dosti jasná a hodnocení odpovědnosti ani jemu nečiní u intelektových vad větší nesnáze.

c/ S e x u á l n í d e v i a c e /úchylky/

jsou poruchy zaměření pohlavního pudu. Jestliže je pro "normála" objektem pohlavního zájmu obvyklý pohlavní styk s věkově přiměřeným jedincem opačného pohlaví, pak pro devianta to je buď jedinec téhož pohlaví, nebo nezletilec či dítě, nebo nějaké jiné počínání než soulož /trýznění či usmrcení objektu erotického zájmu, nebo naopak snášení utrpení a příkoří, onanie před zraky ženy, nebo s jejím použitým prádlem, přihlížení pohlavního styku druhých apod./. Hovoříme pak o homosexualitě androfilní nebo efebofilní, sadismu, patologické sexuální agresivitě, masochismu, exhibicionismu, fetišismu, voajérství atd.

Pro tyto lidi, pokud je jejich deviace zcela vyhraněna, má normální, obvyklý pohlavní život ráz jen náhražkového ukojení, nepřináší jim o nic více sexuálního uspokojení než normálnímu jedinci například onanie. Mnozí z nich nejsou obvyklého pohlavního styku vůbec schopni.

Onanie se z lékařského hlediska nepovažuje za deviaci. Pokud je tak častá, že znesnadňuje život /práci, lidské kontakty.../, je to projev jiné duševní poruchy, např. psychózy nebo úzkostné neurózy.

Deviace vznikají z vrozeně daných dispozic /dědičné vlohy, vadně strukturovaná sexuální centra mezimozku/ působením vadných psychologických činitelů v útlém dětství. V době počátků puberty již je většinou porucha definitivně vytvořena, i když se ještě nemusí projevovat. Je jen zřídka-kdy vyléčitelná /i v tom případě za předpokladu mocné osobní motivace/. Medicínské zásahy však mohou postiženému v řadě

případů usnadnit život ve společnosti alespoň takový, aby se nedopouštěl společensky nežádoucího jednání. Vzhledem k složitosti této problematiky je třeba nechat na odborníkovi posouzení léčebných možností a metod v každém konkrétním případě.

Názory na soudně znalecké posuzování trestných činů sexuálních deviantů jsou velmi různé. Jeden extrémní názor vychází z postulátu, že člověk s průměrně silně rozvinutým pohlavním pudem není schopen se trvale zdržet jemu přiměřené pohlavní aktivity. Jelikož devianti jsou lidé mimo sexuální oblast většinou slušní, dbalí společenských a morálních norem, pak se usuzuje, že dopustí-li se čas od času sexuálního deliktu, učinil tak pachatel jen v okamžiku, kdy zcela pozbyl ovládacích schopností, proto jim šmahem přiznávají trestní neodpovědnost.

Druhý extrémní názor vychází ze skutečnosti, že někteří devianti dokáží po celý život svoji sexuální potřebu sublimovat a jednak vrhnou životní energii nějakým prospěšným směrem, jednak trpí neurózami a depresemi, což společnosti neškodí. Nesprávně tento směr předpokládá, že jsou všichni schopni této cesty a že se pro ni rozhodují svobodně.

Třetí směr se snaží nalézt pravdu někde mezi oběma extrémny a je představován u nás psychiatry Sexuologického ústavu v Praze. Snaží se vycházet z individuální struktury dotyčného delikventa a z okolností, za kterých k činu došlo. V praxi to většinou vede k přiznání podstatně snížené přičetnosti, v některých případech přiznává nepřičetnost, ale naopak i plnou přičetnost.

3. T r a n z i t o r n í s t a v y

Projevují se příznaky kterékoli z uvedených poruch. Společný znak je krátkodobost: od několika vteřin po několik hodin až dnů.

Vznikají jako důsledek nenadálého silného citového zážitku, vlivu jedovaté látky, vpravené do organismu, v důsledku krátkodobé poruchy tělesného zdraví - horečnaté stavy, cévní poruchy mozkové apod. Hloubka poruchy může být různá, až po stavy mající charakter krátkodobě trvající psychózy; podle toho se posuzuje jejich trestní odpovědnost: od pod-

statně snížené přičetnosti až po nepřičetnost.

Z á v ě r

Tento stručný přehled si neklade za cíl naučit teology psychiatrické diagnostice. Chce jen ukázat, jak asi jsou duševní poruchy rozmanité, a že i při jednání věřících je třeba s jejich výskytem počítat. Tam, kde kněz pojme podezření, že duševní stav není v pořádku, měl by věřícího přesvědčit o nutnosti návštěvy psychiatra; není důvod předpokládat, že by některý psychiatr odmítl solidní odbornou spolupráci.

Stručné zmínky o soudně znaleckém posuzování u duševních poruch chtějí nastínit, jak asi hluboko jednotlivé poruchy narušují jednak schopnost rozpoznat nebezpečnost, resp. nedovolenost některých jednání, jednak schopnost ovládnout se. Soudní psychiatrie je sice dosud věda stojící na vratkých základech, ale v každém případě je výsledkem mnohaletého odpovědného rozvažování zkušených psychiatrů, kteří mnoho vědí o tom, jak jednotlivé poruchy narušují duševní život pacientů, takže se jistě jejich posouzení blíží pravdě více než posouzení neodborníka. Takže soudně znalecké posuzování odpovědnosti za spáchaný čin poskytuje významné směrnice pro posouzení mravní odpovědnosti v pastoračních případech nějak se vymykajících běžné psychologické normě.

Poznámka 1: Pro pastorační poradenství je psychiatrie navíc významná jednak svými kontraindikacemi /např. člověk v hluboké depresi s pocitem viny nesmí být veden k pokání, dokud nepřekoná krizi: je tu riziko sebevraždy/, jednak pokyny, jak v určitých případech spolupracovat při léčení.

Poznámka 2: Klasifikace duševních poruch není dosud ustálena, proto se vyskytují různá dělení.

D o d a t k y

I. Mravní tupost /moral insanity, anetická osobnost/: neschopnost procítit jakýkoliv altruistický cit a jiný zájem než nejnižší egoistické city. Vyšší city nejsou schopni pochopit ani u druhého, nevěří jim. Už od dětství: lhostejnost k laskání i káráni, mstivost, krutost, neovladatelnost. Sklon k protispolečenskému jednání a zločinům. /V úplně čistém tvaru se nevyskytuje./

II. Hysterie. "Základním dynamický prvkem hysterických

povah je zneklidňující pocit neuspokojení, který je pudí k ukojení. Hlavní cíle, ke kterým směřuje snaha hysterické povahy, jsou: hrát důležitou úlohu, získat úspěch, vynutit si uznání, ohledy, vzbudit závist, soucit, získat mnoho ze života, žít pestřeji atd. Hlavní cesty: kromě cílevědomého jednání též autosugestivní vžívání se do lepších okolností, účelové reakce a vědomé předstírání se simulací a lží." /Mysliveček/. Někdy ovšem pouze vybíjejí napětí a neklid /sekýrování, výstupy/. Emoční reakce přehánějí: Hysterik buď silně miluje nebo silně nenávidí, ale vše probíhá na povrchu s nápadnými projevy. Živá fantazie a sugestibilita /schopnost vžít se/ vyúsťují až v bájnou lhavost /pseudologia phantastica/. Známý jsou hysterické záchvaty. K hysterii mají větší sklon ženy. - Morální přičetnost za jednotlivé reakce je značně snížena. Nepřestává ovšem povinnost snažit se o překonání infantilní svévole a egoismu. Pohrdání není na místě, jsou to nemocní lidé. Výchovné působení musí být vlídné, ale hlavně důsledné, opřené o rozumové důvody.

III. Mluví se také o abulii: při vědomí, že by člověk měl jednat /nejednat/, neschopnost účinně se rozhodnout proti vlivu rozumem odmítanému.

IV. Skrupulozita /úzkostlivost svědomí/ je sklon k neodůvodněným obavám, že zamýšlený nebo vykonaný čin je hřích. Projevuje se buď obecně nebo je zaměřena na jednu oblast /pravda, čistota atp./, přičemž v jiných může být svědomí až laxní. Projevuje se pocitem nejistoty ohledně hranice hřichu, hlavně těžkého; ten blokuje vnitřní rozhodování, takže skrupulant "pro jistotu" raději opomíjí mnoho dobrého, jen aby neriskoval hřích; při zpětném pohledu opět "pro jistotu" raději předpokládá, že se stal /těžký/ hřích a zajišťuje se zpovědí /častou, generální, zpřesňováním dřívějších vyznání otázkami "Byl to těžký hřích?" apod./. Přitom si je vědom rozumové nepodloženosti své úzkosti, již se nedokáže zbavit. Skrupulozita je neuroza a může se rozvíjet i v podobě vtíravých představ /rouhavých, nemravných/, fobií /úzkostných zábran jednání, např. modlitby/ nebo nutkání k činům /např. opakování/ - vše pod tlakem úzkosti z hřichu.

Příčiny: obrácení ke křesťanskému nebo hlubšímu životu, kdy si člověk uvědomí odpovědnost za činy a cenu věčného života, taková skrupulozita však poměrně brzy pomine; perfekcionismus, soustředěný na vlastní dokonalost, těžko nese vlastní slabost; zákonictví, zajišťování se proti Bohu plněním všech /vnějších/ předpisů; mravní selhání v některém úseku mravnosti, které se vynahrazuje úzkostlivým zachováváním jinde /kompenzační skrupulozita/; tělesné oslabení. - Skrupule nebyly vždycky tak rozšířeny. "Vyrůstly v době poměrně nové z právníckého myšlení latinských moralistů; sv. Tomáš nebo východní církve neznají ani pojem." /Regnier/. Ovšem mezi protestanty se rovněž rozšířily. /G. Griesl/ a ve světské oblasti mají jen jinou, nenáboženskou podobu.

Terapie. V těžkých případech je nutná pomoc psychiatra, který by měl mít pochopení pro specifiku křesťanského svědomí. V každém případě kněz pomáhá penitentovi odhalit příčinu a zvládnout ji. Hlavní příčinou bývá nezralý poměr k Bohu: místo bytostné odpovědi na výzvu Boží lásky je člověk zaměřen sobecky na svou spásu, bojí se o ni a proto strach před Bohem překrývá důvěrou a láskou. Osvobození od svírajícího

strachu k velkorysému darování sebe je tedy hlavní úkol duchovního léčení.

Zásady:

1. Napoprvé nechat skrupulanta vyhovorit, aby získal vědomí, že je brán vážně.
2. Vymínit si, že nebude střídat zpovědníky a že bude poslouchat; nejisté svědomí se musí zotavit tak, že se svěří s plnou důvěrou vedení jiného.
3. Klidné, vždycky chápavé jednání /nikdy se nerozčílit/, rozumné vysvětlování bez naléhání, podporování jasných nálad, humoru a radosti.
4. Omezení nebo i zákaz škodlivých úkonů /podle potřeby a stavu/: zpytování svědomí, /počtu/ zpovědí, obsahu vyznání, opakování modliteb, svátostných úkonů, vzbuzování lítosti apod. Škodlivé jsou z toho důvodu, že vyhovují pudovému strachu, přinášejí jen chvilkové uklidnění a brzdí návrat k samostatnému zdravému rozhodování.
5. Při stavu trvale zmateného svědomí výslovně aplikovat právo "dělat cokoli".
6. Řešit nekonečné otázky, zdali něco byl hřích, nýbrž vést k spolehnutí na Boha, který zná dobrou vůli i psychický stav člověka a není tyran, má lidi rád.
7. Vést k přijímání eucharistie podle možnosti i ve stavu nejistoty: lékaře a lék potřebují právě nemocní.

Důležitější než léčení je prevence skrupulozity. Nedávat nepřiměřený jednostranný důraz na hřích a trestajícího Boha ve výchově dětí a mládeže /skrupulantství vzniká převážně v mladém věku/. Budovat odpovědnost podloženou láskou a úctou, k Bohu i lidem. Mravní ideály stavět před oči s pokorným realismem a s důvěrou v Boží vedení.

Podmínky svobody

Na rozdíl od dřívějšíka nevidíme svobodu jako samozřejmou danost, která může být ohrožena jen dodatečným zásahem. Antropologie odhaluje mnohem jasněji a hlouběji závislost lidské svobody na biologických, sociálních a psychologických faktorech, které ji nejen brzdí, ale i umožňují; např. bez lidské výchovy by se člověk nerozvinul v bytost myslící /srov. indické děti vyrostlé ve vlčí smečce/. Každá svoboda je vázaná na situaci, je zasažená do určitých daností osobních i věcných, které vůli brání volit libovolně, ale umožňují vybírat v reálném prostoru.

//Jaký je psychologický obsah podobenství Mt 21,28-32?
Vyvoďte pastorační směrnici.//

Biologie

Zkušenost lidí dávno poučila o tom, že se dědí nejenom povaha, ale i duševní zatížení a morálně úchylné sklony. Ale teprve neurochirurgie svými operacemi mozku, endokrinologie hormonálními zásahy a farmakologie novými preparáty ukázaly, do jaké hloubky je duševní život včetně svobody závislý na biologickém podkladu, na zdravém mozku především, a jak se jeho změnou může nesmírně změnit i osobnost.

Narkotika /omamné jedy a opojné prostředky/ odvádějí člověka více nebo méně mimo reálný svět a tím zbavují svobody. Oddat se jim bez přiměřeně vážného /např. léčebného/ důvodu znamená riskovat jak špatné činy ve stavu vyřazené nebo zeslabené svobody, tak návyk, který může vést k destrukci osobnosti až k celkovému zchátrání.

Sociologie

Sociologie, sociální psychologie a příbuzné vědní obory osvětlují neobyčejně silnou vázanost i vynikajících jedinců, a tím více běžných lidí, na společnost a její vliv.

Rodina sděluje dítěti od počátku své názory a způsoby chování. Ale i později má člověk sklon držet se společenství, které by naplnilo jeho instinktivní potřebu přijetí, bezpečí, uznání. Přitom přebírá od společenství zásady myšlení a jednání. Při dokonalejší komunikaci v současném světě vzrůstá vliv větších celků /masové informační prostředky, propaganda, administrativa/.

Někteří slabší jedinci podléhají sugesci tak, že jim pomůže jen rázné odloučení od ovlivňující osoby. Hromadné ovlivňování rovněž zeslabuje samostatnost rozhodování; ovlivňuje i dobrým směrem, ale člověk si nesmí nechat vzít osobní odpovědnost.

Psychologie

Nečekaně mnoho omezuje lidskou svobodu minulost samého člověka, jak ukázala hlubinná psychologie. Člověk jde životem se zkušenostmi, které učinil především jako dítě asi do pěti let. Mimořádně silné zážitky působí duševní zranění /traumata/ a pak nepozorovaně ovlivňují jednání. Nejen morální hodnocení, ale i sama svoboda je deformována neurotickými komplexy; ty působí podobně silně jako poškození mozku nebo

narkotikum, navíc je nelze odkrýt prostou logikou nebo odstranit běžnými výchovnými metodami, protože se uplatňují v činech zdánlivě plně svobodných.

Neurotická osobnost není tak vzácná, výjimečná je v civilizované společnosti spíše harmonická osobnost. Ani nejlepší výchova není tak dokonalá, aby se vždycky vyhnula zraňujícím zásahům. Průměrný člověk je stále vystaven vlivu neurotizujících činitelů, které vždycky nezvládne, a musí žít s řadou "automatismů, ochromujících úzkostných křečí, nutkavých impulsů a frustrací, neurčitých pocitů viny, obranných reakcí nebo útočných reflexů, které působí z podvědomí." /Monden/

Tyto různé vlivy cítí nynější generace silněji než dřívější. Odpovědnost za činy není tak pevně v ruce člověka, jak by si přál a jak se domnívá. Co z toho plyne pro mravní život? Že si nesmíme prostor svobody zmenšovat, nýbrž naopak žít uvědoměleji. Jde o to, dobře využít šťastných chvil, kdy soubor vnějších podmínek a vnitřních dispozic dopřává vůli dosažitelně největší svobodu. Víc nelze chtít. Absolutně svobodný je pouze Bůh.

Střízlivý pohled na sebe bez iluzí je pro mravní a duchovní život velmi důležitý, protože lidi přirozeně vyrovnané zbavuje falešné svatozáře a lidi s nejlepší vůlí ale nevyrovnané osvobozuje od falešného sebeobviňování. Zpovědní a poradní pastorece musí umět rozeznat, kdy a jak pomoci duchovními prostředky a kdy se rozdělit o odpovědnost s psychiatrem.

Vědomí osobní odpovědnosti, odpovídající míře osobní svobody, je důležitý faktor pro růst osobnosti i lidstva. Oprošťuje od tísnivého tlaku zákazů typu tabu, jejichž přestoupení se trestá bez ohledu na osobní zavinění. Křesťanství nesmírně přispělo k tomuto vývoji /srov. evangelní a pavlovskou svobodu Božích dětí v konfrontaci s řidovskou a antickou mentalitou/. Úloha však nekončí, protože pohodlná tabuistická mentalita dále přežívá a naplňuje se novým obsahem.

Milost a svoboda

Bůh působí na rozum i na vůli. Neničí jeho všemohoucí

síla svobodu? Milost působí především v hlubině duše, kde se člověk přiklání základním rozhodnutím k Boží lásce. Patří k vlastnostem božského působení, že neruší své stvoření, tedy ani lidskou svobodu, vždyť svoboda patří k podstatě člověka, k jeho podobnosti s Bohem.

Jednotlivé činy milost zpravidla nevykládá z psychofyzického substrátu, na kterém jsou závislé a jímž je jejich svoboda omezena až vyřazena, nýbrž spolupůsobí při svobodných činech, které jsou svou hodnotou schopny vyjádřit základní vztah lásky.

//Jak je to se svobodou při náhlých obráceních /Pavel/?//

Z a m ě ř e n í v o l b y

Motiv

Svoboda se uplatňuje volbou. Člověk volí jednak bezděčně na základě popudů své nižší složky a přání skrytých pod prahem vědomí, jednak záměrně na základě vědomého rozhodnutí pro nějakou hodnotu.

Hodnota, která hýbá vůlí, je motiv /pohnutka/. Morální hodnota uděluje motivu morální ražení. - Zpravidla nepůsobí jediná pohnutka, nýbrž celý svazek motivů:

"I tam, kde ve vědomí nejmocněji působí vysoké etické motivy, zůstávají při okraji vědomí více sobecké pohnutky, které svou hybnou sílu, související s jejich mocnou dynamikou, dávají k dispozici pro uskutečňování mravních hodnot." /Müncker/ - Složitost duševní struktury dovoluje dokonce, aby s motivy mravně dobrými a nolišnými společně působily i motivy špatné, ovšem v různých vrstvách, některé v centru, jiné na periferii.

S mravním a duchovním zráním ustupují nižší motivy vyšším. Jestliže na začátku, např. po obrácení, je v popředí vlastní zájem /strach před peklem, touha po nebi/, na konci, u vrcholných duchovních postav, ovládá jednání motiv nezištné lásky k Bohu. Prakticky nejdůležitější není motiv objektivně nejvyšší a nejvznešenější, ale ten motiv, který v dané etapě růstu nebo situaci nejvíce pomáhá k dobrým rozhodnutím.

Některé hodnoty chceme pro ně samy, protože mají dost přitažlivosti, aby byly motivem, některé naopak volíme kvůli jiným, silnějším nebo vyšším /např. jít do divadla kvůli dětem/.

V současnosti se poukazuje na to, že je třeba ponechat i nižší motivy spolupůsobit, aby se nenarušil jejich přirozený význam, např. pomoci bližnímu z lásky k němu a z lásky k Bohu je lepší, než pouze z lásky k Bohu; jíst s chutí a kvůli zdraví je víc než jíst jen pro zdraví.

Motivy jsou pro činnost vůle nejvýznamnější. Dříve se zdůrazňoval význam "cvičení vůle" a motivace ustupovala do pozadí. Je sice pravda, že některé duševní zábrany je nutné prolomit zkušeností /např. překonat strach z neznámé obtíže/ a že některá rozhodnutí vůle jsou snazší, když člověk získá "techniku" dané činnosti /např. v oblasti styku s lidmi/. Závažnější však je to, že skutečná škola vůle není pouhé mechanické cvičení vůle obdobně k tělesnému cvičení, nýbrž posilování pohnutek, tak aby byly v člověku živé /Lindworski/. Zde je vidět také význam meditace a prožívaného pokání pro mravní život.

Křesťanská motivace

má ve svém středu lásku, ovšem poslušnou vůči Stvořiteli /Žid 10,5-10/ - ale co věčná odměna a trest, zřetelně vyslovené v evangeliu Kristovým ústy? Co sliby pozemské odměny ve SZ a dokonce v evangeliu /Mk 10,29/?

Odměna a trest nesmí být jediný nebo hlavní motiv, to by bylo sobectví, ale s jejich pomocí může růst láska ještě slabá. Odměna je především projev štědrosti Boha a trest je projev jeho svatosti; tomu odpovídají v člověku ctnosti naděje a Boží bázeň. - Pozemské odměny a tresty byly prostředky Boží výchovy vůči vyvolenému národu. Když Kristus s křížem a pronásledováním slibuje i pozemskou odměnu, je to výraz moudrého pochopení pro lidskou slabost učedníků a tím spíše těch, které budou vychovávat k ideálům Kristovy morálky, jednotlivců i národů. Boží dary /i duchovní/ zde na zemi nechápeme jako mzdu, ale jako počátek a ukázkou nesmírného obdarování ve věčnosti. Proto nescuhlasíme s protestantským

stanoviskem, že zaměření na odměnu nebo bázeň před trestem je sobectví a hřích a že Boží dar čisté lásky takový motiv vylučuje.

"Zbožnost začíná bázní, ale končí láskou" /Augustin: De vera religione 17/.

Přirozené motivy

Mravní dobro stačí chtít jako takové, aby bylo motivem zcela křesťanským, neboť je ve vědomí jako plnění Boží vůle, gesto lásky atd.

Užitečné dobro, práce všeho druhu, se zařadí vnitřním mravním postojem na morální rovinu a s ní výše /srov. Unamuno o ševci, který šil boty "nábožně"/. Je tu možnost pojmout činnost jako službu z lásky, obtíže zhodnotit Kristovým křížem /Kol 1,24/ atd.

Pocitové dobro působí největší rozpaky. Může křesťan jednat pro potěšení? Dá se smyslová radost, příjemnost a požitek sladit s evangeliem kříže, s odřeknutím se všeho?

Nedůvěra k požitkům v církvi /ale i mimo ni/ vždycky v nějaké míře byla. Opravňovaly ji nejen výzvy k přemáhání sebe /Lk 9,23/ a varování před nebezpečími smyslů /1 Jan 2, 16/, ale i trvalá smutná zkušenost. Kromě toho smyslová potěšení překážejí soustředění nutnému pro důvěrný styk s Bohem a duchovnímu růstu /srov. sv. Jan od Kříže: na mystickou horu Karmel se jde úzkou cestou "nada"-nic/. - Inocenc XI. mezi "pohoršlivými a v praxi zhoubnými" větami odsoudil názor, že jíst, pít a užívat manželství "ob solam voluptatem" /pouze pro rozkoš/ není hřích /DS 2108,2109/.

V naší době však teologie pozemských skutečností /G. Thils po 2. světové válce/ objevila křesťanské hodnoty, kde dosud nebyly hledány /teologie práce, techniky, umění, manželské lásky atd./. Z bližšího historického zkoumání vysvitlo, že leccos z církevní tradice nemá původ autenticky křesťanský; tvrdě asketický postoj k tělesnému životu nevyplynul jen z výchovného přehánění kazatelů, ale i ze starověkého gnosticizmu a manicheismu /protiklad duchovního a hmotného prvku ve světě, tělesno a požitek pochází ze zlého hmotného

prvku, proto se musí potírat/, které ovlivnily i Jeronýma a Augustina. Nejvíce to pocítila etika manželství, kde sv. Tomáš sice poněkud korigoval své učitele, ale teprve postupný vývoj teologie a Druhé vatikánium udělaly podstatný krok.

Dnešní teologické stanovisko můžeme shrnout:

1. Smyslové potěšení patří mezi Boží dary: "Vždyť všechno, co Bůh stvořil, je dobré, a žádný pokrm není zakázaný, když ho člověk jí s děkováním" /1 Tim 4,4/. Je svým způsobem stopou Boží blaženosti ve stvoření.
2. Špatné je potěšení vedoucí ke zlému /Mt 5,30/. Křesťan se nesmí utopit v požitkářské mentalitě svého okolí, naopak je má probouzet svým nenásilně ukázněným stylem života.
3. Požitek spjatý s činností přirozeně zacílenou /chuť z jídla, sexuální rozkoš/ má funkci nejen lákat k činnosti existenčně nezbytné /"lest přírody"/, ale také ji esteticky zdokonalit a povýšit nad pouhou "práci". Čin není špatný proto, že je provázen požitkem.
4. Požitek pro požitek není motiv důstojný křesťana. Ovšem potěšení z dívání, poslouchání, pohodlí, styku s lidmi atd., na první pohled neúčelné, má leckdy správný skrytý účel, který si člověk hned neuvědomí, např. slouží nutnému odpočinku nebo duševnímu uvolnění.
5. Odříkání je nutné, aby člověk udržel a zdokonalil vládu nad sebou. Není však vždycky lepší než požitek. Bez smyslových radostí nelze žít, ideálem křesťanské morálky není morous.
6. Potěšení posvěcuje křesťan nejen modlitbou /1 Tim 4,5/, ale i uvědomělým využitím pro cestu k Bohu. Např. přitažlivost lidského ty /intelligence, dobrota, tělesný půvab, porozumění.../ disponuje k osobnímu a vřelému vztahu vůči Bohu.
7. Křesťan s dobrou vůlí se tedy nemusí stále ptát, zda-li smí chtít nějakou smyslovou radost. Důležité je ve vnitřní sebekázní zachovávat mravní řád, v pokojné svobodě ducha užívat i odříkat si /Flp 4,12/ a být otevřen všemu, co vede vzhůru.

"Propůjč mi svou čistotu, která není bezkrevným rozdělováním věcí, ale nadšením procházejícím všemi krásami, ... blaženou vášní odkrývat, vytvářet, prožívat stále o něco více svět, abychom stále více pronikali k Tobě." /Teilhard de Chardin/

Úmysl

Když se vůle dá pohnout motivem a zvolí nějaké dobro, vznikne tímto rozhodnutím duševní dispozice, která se nazývá úmysl, záměr /intentio/. Úmysl je trvalý a účelový záměr k němuž se člověk rozhodl.

Úmysl a výkon patří normálně k sobě, ale důraz může být položen různě. Proti morálce pouhého výkonu zdůrazňuje už SZ morálku úmyslu, když mluví o zatvrzelém srdci /Iz 6,9/, o novém a čistém srdci /Ez 36,26; 11,19/, o roztržení srdce pokáním /Joel 2,13/ apod. - V NZ na to Kristus navazuje /Mt 15, 8 - Iz 29,13/ a ještě mnohem důrazněji vyzvedá morálku nitra, zvláště v horské řeči. Podobně apoštolové.

Augustin pokračuje v linii, např.: "Změň smýšlení a změní se tvé skutky" /Sermo 72,4/. Středověká devotie moderna přitom dospívá až ke krajnosti, k útěku ze světa a z odpovědnosti za svět /Tomáš Kempenský/. - V nové době se staví ze strany evangeliků /ve stopách M. Luthera/ etika smýšlení do protikladu k etice objektivní. Katolické pojetí dává úmyslu oprávněné první místo, ale žádá také zřetel k objektivním výsledkům jednání a vědomí odpovědnosti za svět.

Základní rozhodnutí

Člověk se nerozhoduje pouze pro určitý čin, ale také se zaměřuje na celé třídy činnosti zásadami a ctnostmi /pravdomluvností, poctivostí atd./, tedy na obecnější hodnoty /pravdu, spravedlnost atd./. Dále se přiklání také k osobám /lidé, společnost, Bůh, já/. V těchto případech mluvíme o trvalých úmyslech nebo postojích. Ty vycházejí rovněž z rozhodnutí vůle, ale s širším záběrem. Takové rozhodnutí není zdrojem jednotlivého činu, ale vycházejí z něho celé řady činů určitého druhu /základně poctivé jednání, přízeň prokazovaná příteli při nejrůznějších příležitostech/. Jsou to rozhodnutí pro

ctnost, pro životní stav apod.

Jedno rozhodnutí převyšuje všechna ostatní svým nejobecnějším rozsahem a osudovou závažností. Každý člověk je postaven tváří v tvář otázce svého bytí a jeho smyslu, aby rozhodl o celkovém zaměření svého života: zásadně pro dobro /a Boha/ nebo proti němu /aspoň negativně netečností/. Sv. Tomáš tuto volbu položil do prvního činu probuzeného dětského svědomí /STh 1-2,89,6/.

Nyní spíše uvažujeme o postupném zrání této volby během času /Fransen/. To je tedy základní rozhodnutí /optio fundamentalis/ pro Boha jako poslední cíl, anebo odmítnutí Boha. I když se to neděje výslovně, stačí vědomá volba dobra v prvním plně morálním činu. Další takové činy jakéhokoli konkrétního obsahu původní rozhodnutí buď znova vyjadřují a utvrzují nebo zeslabují, popř. mění v opak /radikálně: odvratem od Boha, pokáním/.

Základní úmysl /intentio fundamentalis/ či postoj je trvání základního rozhodnutí.

Kladný základní úmysl je láska, zásadní a bytostný příklon k dobru, v tom vrcholně a nezbytně k absolutnímu dobru, Bohu /i když jen matně poznávanému v bytostném tíhnutí duše nebo dokonce jen nepřímo, jako cílové pozadí všech dílčích hodnot, K. Rahner/. Základní rozhodnutí prostřednictvím lásky ovlivňuje další rozhodnutí, protože dává směr k dobru, a jednotlivé ctnosti a činy toto rozhodnutí realizují v určitých formách, přičemž činy dostávají hloubku a zakořenění v jádru osobnosti /K. Rahner/. - Nadpřirozená láska v jistém smyslu splývá s posvěcující milostí. - Záporným základním rozhodnutím se ruší základní úmysl lásky a stav milosti.

Dobrý úmysl

Z předchozího vyplývá význam základního rozhodnutí a postoje. "Konec konců pouze ten čin se dá nazvat v plném smyslu mravním, kterým se snaží omilostněný člověk prožívat skutečnost svého nadpřirozeného vyvýšení v lásce." /Reiners/ Jak zajistit maximální působnost této celkové osobní orientace v konkrétním mravním životě?

Dříve se kladla tato otázka z hlediska záslužnosti: čím hodnotnější /uvědomělejší, intenzivnější/ je dobrý skutek, tím je nadpřirozeně prospěšnější. Ale kontrast mezi činností zaměřenou bezprostředně na Boha a mezi světským životem budil dojem, že většina života uplývá marně, bez ceny pro věčnost. Řešení našla asketika, s odvoláním na sv. Pavla /1 Kor 10,31; Kol 3,17/ v praxi vzbuzování dobrého úmyslu: ráno vyslovené zaměření budoucích skutků nastávajícího dne k Bohu je posvětití a učiní záslužnými.

Dnes to chápeme poněkud jinak. Zbožný úkon vzbuzení dobrého úmyslu má jistě dobrý význam, ale těžko splní naznačené očekávání. Kromě toho, místo hromadění zásluh dnes vidíme v centru mravního života společenství lásky s Bohem a snahu o její čistotu a růst. Proto se snažíme očišťovat úmysly svého jednání.

Dobrý křesťanský život je sice známkou toho, že člověk "žije z víry", tj. že jeho život je pod vlivem správného základního úmyslu. Přesto zůstávají nebezpečím "neplánované" vedlejší motivy, které je nutné postupně očišťovat uvědoměním a úkonem vůle. Základní úmysl má stále více pronikat činnost. To neznamená opomíjení jiných dobrých dílčích úmyslů, naopak: vnitřní cíle té které práce si osvojovat jako osobní úmysl. "Pak nebude dobrý úmysl přicházet zvenčí, nýbrž bude nalézán v díle samém. A jen tak je pravdivý a správný a odpovídá řádu bytí, protože vědomě uznává řád práce a objektivní zákon božského uspořádání učiní subjektivním zákonem lidské práce." /A. Auer/

V. MRAVNÍ ČIN

Apoštol Jakub: "Jako je tělo bez ducha mrtvé, tak je i víra bez skutků mrtvá." List 2,26

Augustín: "Chválo mého života, Pane Bože můj, sílo mé spásy, kdysi jsem spoléhal na svou moc, která však nebyla mocí. A když jsem tak chtěl běžet, nejspíš jsem upadl a byl jsem spíše poslední než přední, a to, o čem jsem se domníval, že dohoním, bylo tím více ode mne vzdáleno. Nyní však se Tobě, Pane Bože můj, vyznávám, Otče nebo i země, že ne v síle bude posílněn muž, aby se před Tebou chlubil marná všetečnost všeho těla. Nemá člověk vůli, aby mohl, ani možnost, aby chtěl, nebo vědomosti, aby chtěl i mohl. Ale Ty sám vedeš raději lidské kroky těch lidí, kteří vědí, že ne od se-

be, ale od Tebe bývají vedeni." Rozhovory duše s Bohem 25.

Obečná část morální teologie vyúsťovala v dřívějších učebnicích do dvou pojednání: De peccatis, De virtutibus. Stále více teď pociťujeme nerovnoměrnost tohoto pojetí, v němž proti činu stojí habitus a rozvinutá teorie hříchu není vytvářena teorií dobrého činu, podobně ctnostem chybí /téměř/ protiklad neřestí. Je to vysvětlitelné praktickou potřebou: boj proti hříchům a potřeba vyznávat je ve svátostné zpovědi byly podnětem obsáhlého zpracování, kdežto pozorování dobrých činů je odedávna podezřelé pro nebezpečí sebeuspokojení; vítězství nad zlem bylo žádoucí upevnit ctnostnými rysy osobnosti, kdežto neřestem věnovala až zálibnou pozornost zejména mravoličná literatura. - Tyto důvody v podstatě trvají. Přesto však se zdá užitečné vytvořit ucelenou teorii jak činů, tak mravní osobnosti aspoň v podobě toho času dostupné.

C e l e k m r a v n í h o č i n u

Sloučíme-li znalosti získané v předchozích kapitolách o mravní hodnotě, povinnosti, poznání a vůli, můžeme říci, že mravní čin je lidský čin vykonaný s ohledem na mravní normu.

Lidský čin: vyšlý na základě poznání svobodně z vůle.
Mravní norma: řád povinností, spočívající na řádu hodnot, s vrcholným zaměřením na celkový cíl člověka.

Původce lidské svobody a řádu světa, který je člověku uložen, a zároveň cíl, který se mu v lásce nabízí, je Bůh.

V ý z n a m č i n u

Pastorace minulosti měla sklon zjednodušovat smysl života a zaostřovat jednání na osobní spásu /"Jestliže svou duši ztratíš, vše ztraceno máš"/ tak, že plný smysl jednání často mizel. Nelze se však obejít bez jiných závažných rozměrů lidského činu, i když nemají bezprostředně viditelnou spojitost se spásou jednotlivce; spojitost se ukáže jako významná, máme-li na zřeteli především Boží záměry.

Je možno se zadívat na tři okruhy, v nichž se lidské jednání odráží a konstatovat odpovědnost člověka např. větami:

1. Každý vnější čin, kterým člověk zasahuje mimo sebe, mění něco ve světě.

Bez ohledu na momentální přičetnost zasahuje člověk tělesným působením /v nejširším smyslu slova/ do svého okolí a působí dobře nebo špatně: staví a udržuje nebo boří a rozkládá. Tím zasahuje do Božího díla, a proto je povinen si přiměřeně vážně uvědomit odpovědnost za světa nutnost přecházet i neuvědomělým škodám.

Jde o svět fyzický, o hmotu neživou i oživenou. Ta je ovšem vtahována do služby Bohu prostřednictvím člověka, když mu slouží k dobrému a tím k Boží oslavě nebo je naopak zneužívána ke zlému a zbavována svého vznešeného smyslu.

Významnější však je lidský svět, sociální prostředí člověka. Inteligentní bytosti jsou všechny povolány k formální /uvědomělé/ službě Bohu a navíc ještě k osobnímu sjednocení v lásce. Všichni lidé mají v zásadě stejnou hodnotu jako já; odpovědnost vůči nim a za ně před Bohem je řádově stejná jako vůči mně samému.

2. Každý vnitřní čin, jímž se člověk pro něco rozhoduje, mění něco v něm samém.

Vnitřním činem zde myslíme akt vůle, ať z něho vyhází dále fyzický pohyb nebo ne. Nemusí to být vždycky čin mravně závažný bezprostředně /v blízké souvislosti je nelišný; vlivem omylu je špatný čin pokládán za dobrý apod./. Je to však čin vědomý a jako takový ovlivňuje psychickou skladbu osobnosti.

Člověk nesmí být lhostejný k tomu, jak naloží s Božím obrazem v sobě. Je povolán realizovat své možnosti a rozvinout se, nejen neničit, co už je. Má povinnost starat se, aby ani z nevědomosti nedeformoval svou osobnost, ale naopak ji rozvíjel /viz dále kap. Mravní osobnost/.

3. Každý mravní čin, to jest vědomé a svobodné rozhodnutí pro dobro nebo pro zlo, nějak mění vztah člověka k Bohu.

Jakmile si člověk uvědomí vztah jednání k řádu lidství, k mravnímu zákonu, současně tím bere na vědomí Toho, od něhož řád pochází. Ocítá se tváří v tvář vyšší, absolutní vůli, a

musí volit, zdali se jí podrobí nebo vzepře. Z toho plyne přirozeně odpovědnost vůči božskému prostředí, osobnímu Bohu. K tomu se vyslovuje

Teologie činu

Je sice pravda, že z nitra vycházejí špatné i dobré činy, že v srdci člověk přijímá víru a zaujímá vztah k Bohu oddaností a láskou, nestačí Boha ctít ústy a srdce mít vzdálené /srov. Mk 7,6/. Ale na druhé straně je nezbytné projevoval smýšlení činem po vzoru Ježíše, který byl poslušný až k smrti /Flp 2,8/ a spolu činil i učil. Žádá výslovně činy: "Ne každý, kdo mi říká 'Pane, Pane', vejde do království nebeského, nýbrž ten, kdo koná vůli mého nebeského Otce" /Mt 7,21/ a při líčení posledního soudu uvádí jako kritérium tělesné dobré činy /Mt 25,31-46/. Už Starý zákon má sliby a hrozby podle skutků /"Požehnání, budete-li zachovávat přikázání Jahve ... a kletbu, neuposlechnete-li přikázání Jahve" Dt 11,26.28/. Odměna věčného života je vázána na činnost: "Kdo koná, co chce Bůh, zůstává na věky" /1 Jan 2, 17/; "Bůh odplatí každému podle jeho skutků: věčným životem těm, kdo jsou v dobrém díle vytrvalí a usilují o to, aby došli slávy, cti a nesmrtelnosti; ale jeho prudký hněv dopadne na lidi sobecké a na ty, kdo jsou nevnímaví k pravdě, ale vnímaví ke špatnosti /Řím 2,6-8/; "Syn člověka ... odplatí každému podle jeho jednání" /Mt 16,27/. - Poslušnost je vůči Bohu povinná, a to nejen vnitřní vůlí, ale činy. Jen tak se získá věčný život.

Jednání však není jen prostředek k odměně a uniknutí trestu. Také láska potřebuje činy jako projev a znak vztahu k milovanému: "Děti, nemilujme jen slovem a jazykem, ale činem, skutečně!" /1 Jan 3,18/; "Miluje-li mě kdo, bude zachovávat mé slovo, a můj Otec ho bude milovat, a přijdeme k němu a učiníme si u něho příbytek. Kdo mě nemiluje, nezachovává moje slova." /Jan 14,23.24/. Odměnou lásky je sjednocení s milovaným: "Kdo tvrdí 'Znám ho', ale jeho přikázání nezachovává, je lhář a není v něm pravdy. Kdo však jeho slovo zachovává, ukazuje tím, že je v něm Boží láska opravdu přivedena k dokonalosti. Podle toho můžeme poznat, že jsme

v něm" /1 Jan 2,4.5/.

Také víra, naděje a jiné postoje k Bohu i k lidem se projevují, upevňují a živí činností. Víra "když se neprojevuje navenek skutky, je uvnitř mrtvá" /Jak 2,17, dále porůznu v 1. a 2. kap./.

Teologicky viděno, v křesťanském smyslu, mravní čin je významný pro spásu, tj. v nějakém vztahu k poznávání Boha, který se chce s lidmi sjednotit v lásce a dát se jim v blaženém patření; spása se činem buď přijímá, popřípadě utvrzuje, nebo odmítá, popřípadě ohrožuje. - Křesťan však jde k spáse jen skrze Krista a v jeho Mystickém těle.

Obečné teologické vymezení: "Při mravně dobrém činu jde vždy o rozumnou poslušnost víry, která si je vědoma radikální povinnosti vůči Bohu, který se nám milostí sděluje a vtělením k nám přichází, a smí očekávat spásu v odpovědi lásky Bohu v bratrském lidském společenství a skrze ně. Při mravně špatném činu jde naproti tomu vždy o nějaký druh nevěry, který se vzpírá proti milostivé Boží vůli svévolně a samovládě, a tak ve svém odvratu od druhých a skrze něj se dostává do stavu mimo spásu." /Molinski/. - Zdůrazňováním lidského společenství navazují současní teologové na těsné sepětí lásky k Bohu s láskou k bližnímu jak ve formulí prikázání lásky, tak v evangeliích i u apoštolů.

//Domyslete význam lásky a nelásky k člověku pro spásu ve světle Mt 25,40.45.//

Stupně mravního činu

Plně lidský je mravní čin, když je člověk jeho pánem tak, že čin je výrazem osobního rozhodování člověka o sobě samém. To předpokládá dostatečně hluboké plné poznání mravní stránky činu s jeho vztahem k poslednímu cíli člověka, dále osobní opravdu svobodné rozhodnutí, takže čin vychází převážně z něho, a ne např. z neuváženého popudu. Neúplně lidský je čin, kterému něco chybí po stránce poznání nebo svobodného rozhodování.

Závažný mravní čin je takový dokonale lidský mravní čin, jímž je člověk schopen učinit základní rozhodnutí /optio fun-

damentalis/ ohledně zaměření k poslednímu cíli. Prakticky je to bytostný příklon k Bohu láskou nade všechno - nebo naopak odepření této lásky; vztah lásky nebo odklonu se jím buď ustavuje anebo mění /např. obrácením/.

Odedávna byl znám takový špatný čin: těžký hřích, kdežto mravně dobrý protějšek, závažný dobrý čin, se k němu přiřazuje teprve nedlouho /K. Rahner/. - Méně závažné činy /lehké/ nedosahují takové intenzity, aby mohly změnit základní zaměření člověka: běžný dobrý čin, lehký hřích.

Aplikujeme: Plně lidský mravní čin, týkající se přímo Boha, je vždycky závažný, pokud vyslovuje lásku k Bohu nade všechno, nebo naopak zásadní odvrácení od Boha. Týká-li se přímo něčeho jiného a Boha jen nepřímo /pomluva, krádež/, ale jde o závažný obsah /materia gravis/, je to zpravidla - ne vždy - čin závažný. Jestliže jde o nezávažný obsah /materia levis/, autoři nejsou jednotní; o tom ve stati o hříchu.

D o b r ý č i n

Nadpřirozená stránka mravního činu

Svůj vztah k Bohu dává křesťan najevo svým celým životem. Jeho činy jsou sdělovací forma, jíž dává najevo, že trvá na spojení s Bohem v rámci Nové úmluvy, že se cítí Božím synem a že na dar Boha sdělujícího sebe v Kristu odpovídá naprostým darem sebe. To je láska k Bohu nade všechno. To je jediná přiměřená odpověď Boží lásce /"Proto miluj Pána, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší, celou svou myslí a celou svou silou" - Mk 12,30/, aspoň v rámci lidských sil.

Láska má pronikat všechno, celou činnost křesťana, která bez lásky nemá hodnotu v Božím řádu /1 Kor 13,1-3: "... jsem jako zvučící kov... nejsem nic... nic mi to neprospěje"/. "Vskutku křesťanský mravní čin je pouze láska, neboť jen ona nás spojuje s Bohem jako Kristovy bratry. Člověk nemůže k Bohu zaměřovat a jemu odevzdávat sebe a veškeré své dílo jinak, než když ho miluje tou láskou, kterou miluje Kristus Otce. Jestliže tedy čin jinak dobrý není láska k Bohu nade všechno nebo čin zaměřený láskou k Bohu, člověk takovým činem sice

dává Bohu něco, tj. nějaké dílo, ale ne sebe; měl by však vždycky a každým činem dávat Bohu sebe celého, jako Kristus" /Fuchs/. V liturgii se modlíme, abychom se skrze Krista stávali před Bohem "obětí úplnou a ustavičnou" /3. euchar. modlitba/.

Jakým způsobem je možné milovat Boha v každém mravně dobrém skutku? Někteří teologové vyžadovali, aby láska byla motivem činu, jinak jej považovali za /lehký/ hřích. I bez dalšího rozboru se takový požadavek jeví jako přehnaný, neboť těžko Bůh očekává ode všech to, co zvláštní milostí a výjimečným úsilím dosáhli mystikové. Naproti tomu názor jiných, že už sám stav posvěcující milosti a tedy i nadpřirozené lásky /caritas habitualis/ stačí dát nadpřirozenou hodnotu všem činům člověka, se nezdá odpovídat dramatu lásky skutečně živé, jak o ni stojí Bůh /"manželství" Hospodina s Izraelem, Velepíseň, Pavlův a Janův model lásky/. Kromě toho je tu nebezpečí pasivního kvietismu nebo naopak sklon k věčnému "skutkaření".

Řešení se zdá být ve snaze o to, aby se trvající vztah lásky k Bohu aktualizoval při každém vědomém mravním činu přirozenou silou, bez mechanického úsilí a bez křečovitého uvědomování. Spíše to, co napovídají biblické výrazy, jako že Henoch "chodil s Bohem" /Gn 5,22/ nebo "Zůstaňte ve mně a já ve vás... Zůstaňte v mé lásce" /Jan 15,4.9/.

Ctnost křesťanské naděje zaměřuje člověka k Bohu nejprve jako k naplnění osobní přirozené touhy po vlastní dokonalosti a tak připravuje cestu lásce. Víra je půda, bez níž by nevyrostla naděje ani láska, proto všechny tři božské ctnosti mají účast na hodnotě dobrého činu křesťana, pokud aspoň nějak trvají v jeho vědomí.

Doplňme z dogmatiky, že podmínka nadpřirozeného činu je posvěcující milost a patrně i pomáhající /srov. Tridentinum, DS 1546/. Bůh sám v nás působí víru, naději a lásku i jejich výraz: dobrý život.

Zvláštní případy

Církev odmítla extrémní názor Baiův, že i dobré skutky

hříšníků a nevěřících jsou hříšné /DS 1916,1925/. Jaké tedy jsou?

Dobré činy hříšníků, kteří nejsou ve stavu milosti a tedy jim chybí nadpřirozená láska, nejsou schopny je sjednotit s Bohem. Na druhé straně však nejsou hříšné, protože jsou věčně správné a konající jimi nechce Boha urazit, nejedná proti lásce. Spíše jsou jakýmsi pootočením směrem k Bohu, pokud má jakési vědomí, že jedná ve smyslu Boží vůle. Pomáhající milost může způsobit, že se jimi vytváří jakési dispozice k obrácení. - Pastorační důsledek: kněz by neměl vyhrocovat vědomí hříšníka do příliš tvrdé alternativy buď přátelství s Bohem nebo zavržení; naopak potírat mentalitu "Teď je všechno jedno, dobré skutky nemají stejně cenu" podporováním nádeje v Otce, který čeká na návrat syna. Podobně je falešná "poctivost" myslet si "Přece by nebylo čestné mluvit s Bohem, když dělám takové věci"; dělej aspoň to dobré, čeho jsi schopen, všechno ostatní je méně čestné.

Dobré činy nevěřících postrádají k plnosti nejen stav milosti a lásku, ale i víru. To však z nich nečiní hříchy. Naopak, pod vlivem milosti mohou být cestou k víře. Ba mohou být za jistých okolností /"Božská prozřetelnost neodmítá prostředky nutné ke spáse ani těm, kdo bez vlastní viny sice ještě nedošli k výslovnému poznání Boha, ale snaží se, ne bez Boží milosti, vést dobrý život" - LG 16/ povýšeny na nadpřirozenou úroveň; jak může být víra a láska přítomna v takových poctivých nevěřících, domýšlejí teologové, kteří uvažují o "anonymním" nebo "implicitním" křesťanství.

Záslužnost dobrých činů

Písmo hovoří nejednou a zřetelně, že spásu dosáhne člověk v závislosti na svém jednání: "Syn člověka odplatí každému podle jeho jednání" /Mt 16,27/, "Víte přece, že vám to Pán odplatí tím, když vás udělá svými dědici" /Kol 3,27/; "Radujte se a jásejte, neboť vás čeká v nebi velká odměna" /Mt 5, 12/; "Tvůj Otec, který vidí i co je skryté, ti to odplatí" /Mt 6,6/ atd.

Tridentinum odmítlo reformační učení o neschopnosti člověka k jakékoli zásluze před Bohem /DS 1582/ a názor, že je

hřích jednat dobře pro věčnou odměnu /DS 1581/. Církev tím nechce snižovat cenu vyšších motivů dobrého jednání, ale stejně jako Ježíš má ohled na přirozenou touhu člověka po vlastním štěstí a z ní vychází k vyšším motivům.

Pojem zásluhy /meritum/ je odvozen z lidských vztahů. Zásluha je nárok na odměnu za činnost, která někomu přinesla prospěch. Zásluha odpovídá odměně /m. de condigno/ nebo je menší /m. de congruo/. Vůči Bohu není člověk nezávislá, rovnoprávná strana, Bohu nemůže poskytnout nic, co Bůh nemá. Od Boha má všechno, i vlastní výkony, a je povinen sloužit. "Až uděláte všechno, co vám bylo přikázáno, řekněte: Jsme neužiteční služebníci. Udělali jsme, co jsme byli povinni udělat." /Lk 17,10/. Nemůže si zasloužit spásu skutky zákona /Řím 3/. Byl však vykoupěn Kristem, má účast na jeho zmrtvýchvstání a jako jeho bratr je přijímán Bohem a z milosti odměňován.

Zásluha člověka vůči Bohu je vždycky jen analogická. Je podložena tím, že člověk je Boží obraz a navíc se stal Božím partnerem tím, že se mu Bůh sdělil. S výjimkou první účinné milosti může člověk během celého života zasluhovat další milosti a rozmnožení posvěcující milosti /de condigno/ a konečné vytrvání, znovuzískání ztraceného přátelství s Bohem nebo milosti pro druhé /de congruo/. Tím získává život křesťana dynamiku, je to neustálá aktivní příprava na budoucí život. - Je ovšem třeba nepodlehnout farizejskému sebevědomí nebo pelagiánské soběstačnosti. "Pro ty, kteří dobře bojovali v životě, je připravena odměna věčná. Ta jim nebude vyplacena na základě nároku, ale na základě milosti štědrého Boha udělena těm, kteří v něho doufali. /Basil Velký, Hom. in Ps. 114,5/ Zásluha má své místo v celku Boží skutečnosti, nesmí být oddělována od jiných pravd a nesmí přebujet ve "zbožné sobectví". Správně pochopena je příležitostí k pokorné vděčnosti za možnosti aktivní spolupráce, kterou nám Bůh poskytuje podobně jako v přirozeném řádu, tak i v nadpřirozeném.

Podmínkou záslužnosti činu je, aby byl mravně dobrý a vykonán ve stavu přátelství s Bohem /lásky, posvěcující milosti/.

//Jaká jsou nebezpečí pro mravní a duchovní život z přehnaného zaměření na získávání zásluh? Jak tomu čelit?//

Vnitřní a vnější dobré činy

Vnitřní činy /akty vůle. v širším smyslu: akty mysli/ jsou rozhodující pro osobní, subjektivní mravní hodnotu činu, protože jsou bezprostředním vyjádřením nitra, středu osobnosti; vnější činy jsou takovým vyjádřením jen pokud vycházejí z příkazu vůle.

Vnitřní činy jsou buď už samy v sobě hotové /akt naděje, lásky.../, anebo jsou nehotové, protože jsou zaměřeny k vnějšmu činu. Tyto druhé se nazývají, když se neuvažují v jednotě s vnějšími, činy pouze vnitřní /actus mere interni/. Analogii k hříchům pouze vnitřním jsme si uvědomili.

Dobré činy pouze vnitřní:

1. Potěšení z dobra je dobrovolný akt zalíbení v nějakém mravním dobru /"Z tvých příkazů se budu těšit" Ž 118,16/ nebo dobrém činu, přítomném v mysli. Přerůstá organicky v trvalejší zaměření /úmysl, ctnost/.
2. Radost z dobra se týká minulého činu, vlastního nebo i cizího.
3. Touha po dobru je rovněž zalíbení, ale ve věci ještě neuskutečněné. Je to buď pouhé přání, neúčinná touha, nebo chtění, účinná touha, která se přiklání k realizaci, nebo dokonce až úmysl, rozhodnutí udělat to.

Přesto, že zpravidla neústí bezprostředně ve vnější čin, mají pouze vnitřní dobré činy velký význam, protože disponují člověka k provedení a dokončení dobra. To, že souvisí s emoční složkou psychiky, mluví pro ně: naklání člověka ke konání dobra s plnou duševní rezonancí, nejen z racionální úvahy nebo pocitu povinnosti. To dodává dobru svěžest a půvab /postava Jana XXIII./.

//Jak to, že opomenutí špatného činu je dobrý čin?//

H ř í c h

Slovo a pojem

Staroslověnsky: grěch = omyl, chyba /souvisí s lat. errare/. - Latinsky: peccatum = provinění, vina, chyba.

Starý zákon. "Z velkého množství označení pro hříšné jednání vynikají a jsou nejvíce užívána ta, která poukazují na chování v rozporu s normou. Četná slova odvozená od kmene hata se používají jak na hříšné jednání, tak na hříšníka, a ve smyslu původního významu "jít špatně, minout se" jsou zaměřena na pochybení proti pravidlu poznanému jako příkaz nebo zákaz; z toho plyne časté užívání těchto výrazů v právním životě pro provinění na člověku, daleko více však v náboženském životě pro překročení kultovních nebo mravních norem. Podobným směrem ukazují odvozeniny z kmene avah s významem "uhnout ze správné cesty, ohnout, stočit", přičemž je důraz na vědomí jednatelce, že není v právu. Aktivitu při poklesku silně vyznačuje kořen paša, který klade důraz na vzpouru hříšníka. Neumýšlnost porušení pravidla vyznačuje slovo "nečopatření, přehmat" /kmen šagah/. " /Eichrodt v Bibellexikon/

Na rozdíl od jiných národů starého Orientu měli Izraelité vědomí, že řád života jim sdělil Bůh jako vyvoleným a že jeho porušení je porušením úmluvy. Jde tu o děj mezi dvěma osobami, kdy se lidská vůle bouří proti suverénní vůli Boha stvořitele a ochránce. Toto pojetí bylo v sousedství pohan-
ských kultur tak ojedinělé, že se muselo délsí dobu prosazovat, než překonalo starší okruh představ, kde překročení normy mělo povahu porušení tabu, bez zvláštního vztahu k božstvům. - Setkáváme se také s proviněními ryze objektivními, u nichž nejde vůbec o zlou vůli, a přece jsou těžce trestána: nezaviněný rituální přestupek /Lv 5,2-6/, nevědomé přestoupení otcova slibu /1 Sam 14,24-44/, vražda způsobená neznámým pachatelem /Dt 21,1-9/ a podobné případy. Smíření nastává opět výkonem působícím automaticky, ne osobním obrácením. Přece však i zde bylo cítit světlo Zjevení: nešlo o ochranu před obcházející mocí pomsty, nýbrž o ochranu výjimečného náradně náboženského společenství, řízeného Hospodinem, před vpádem cizích božstev a mravů. Proroci přispěli velmi k uvědomění ústřední úlohy vůle proti hříchu, který je dobrovolným odvratem od jediného Pána života. V poslední době došlo k zatemnění osobně duchovního smyslu hříchu vlivem zákonické kazuistiky.

Nový zákon. Nejčastěji hamartia = hřích /v klasické řečtině: chyba, pochybení, poklesek/. Dále: parakoé = přeslechnutí /rozkazu/, neposlušnost; anomia = bezzákonnost, ničemnost; adikia = nespravedlnost, nepravost; asebeia = bezbožnost.

Synoptikové podávají Ježíšovu nauku o všeobecné hříšnosti lidí a všeobecné potřebě obrácení /Lk 13,1-5: "Jestliže se však neobráte, všichni podobně zahynete."/ Otec v nebi je milosrdný a odpustí kajícím /Lk 15/. Sám Ježíš odpouští hříchy /Mk 2,5-10/ a "svůj život dal jako výkupné za mnohé" /Mk 10,45/. Hříchy vycházejí z nitra /Mk 7,14-23/, není to jen vnější překročení zákona. S Božím milosrdenstvím není možno si zahrávat a být nedbalý /Mt 25,1-13; Lk 12,42-48/. Odmítnout s pohrdáním Vykupitele je velmi velký hřích /Lk 10, 11-16; Mk 3,28 n/.

Pavel rozvíjí svou teologii hříchu hlavně v listu Římanům. Hřích vidí téměř jako personifikovanou moc /podobně i synoptikové a Jan/, vzešlou z prvního Adamova hříchu spolu se smrtí /5,12-21/. Podstata hříchu je v tom, že člověk odepře

Bohu slávy a vděčnost /1,18-25/. Jednotlivé hříchy /přestupky = paraptómata/ vyplývají z tohoto základního špatného postoje. Hříšníci jsou všichni, pohané i židé, kteří mají zákon, jehož příkazy dávají podnět k hříchu /7,7-11/ a poznání hříchu /3,20/. Pomoc je v Ježíši Kristu, který lidi vykoupil, na základě víry v něho /3,21-25/.

Jan vidí v hříchu převážně prvek nevěry v Krista /16,9/, který je vtělené Boží Slovo a přišel zjevit pravdu a darovat věčný život. Odepřením víry a poslušností se hříšník staví proti Kristu, není z Boha /1 Jan 3,9/, je syn ďábla /3,8/, lhář a vrah /Jan 8,34-44; 1 Jan 3,12-15/. Kristus je světlo, ale hříšník zůstává ve tmě, kdežto věřící Boží milovník "přichází ke světlu" /Jan 3,19-21/. "Zvláštní problém je v 1. listě, v němž jsou výroky jak o bezhříšnosti Božích dětí /srov. zvláště 3,4-10 a 5,18/, tak také o hříšnosti každého člověka, nevyjímaje křesťana /srov. 1,8-10; 2,15-28; 5,16/. Tento protiklad se dá zčásti pochopit zvláštní situací adresátů /odmítání gnostických bludů a jejich mravního indiferentismu; zdůrazňování, že se žádný člověk ještě nedostal z dosahu hříchu/, zčásti janovským myšlením, které zná vposledku jen oba protikladné pojmy "světlo" a "tma", popř. "život" a "smrt", a tudíž jen jasné rozhodnutí pro jednu z obou oblastí - které však přece jen musí vzít na vědomí i lidská selhání věřících." /Limbeck v Bibellexikon/

Tradice. První století viděla v hříchu především čin proti Bohu zákonodárci, jehož následek je věčné zavržení. - Od Tertulliana se začalo chápat, že hřích zbavuje milosti-posvěcující. - Augustin vysvětluje povahu hříchu hlavně trojím způsobem: 1. je to odvrát od neproměnného dobra, Boha, a příklon k proměnlivým dobrům, k stvoření /De lib. arb. 2,19,53/, 2. je to "nějaký čin, slovo nebo žádost proti věčnému zákonu" /factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam legem - Contra Faustum 22,27/, 3. je to spíše nedostatek dobra než pozitivní realita: "Přehmat při volbě tvého dobra, to je hřích" /In Ps. 102 en. 8, namířeno proti manichejskému dualismu/. Tomáš vykládá Augustinovu definici "factum vel dictum...", také však říká prostě: "Hřích není nic jiného než špatný lidský čin", dodává ovšem, že teologové uvažují o hříchu především jako o urážce Boha /STh 1-2,71,6/. - Duns Scotus zdůrazňoval u hříchu porušení Boží vůle.

Protestantské pojetí hříchu vychází z názoru reformátorů, že lidská přirozenost byla dědičným hříchem zkažena. Hřích je trvalý stav člověka, i po získání Kristovy milosti.

V tomto názoru tkví nebezpečí, že se podcení jednotlivé hříchy oproti hříšnému stavu a zamloune dobrovolnost hříchu. - Pro katolickou teologii je to upozornění, aby nepřehlédla následky hříchu v člověku a lidstvu, aby neviděla pouze jednotlivé hříchy.

Definice

Z toho, co bylo zjištěno, plyne v zásadě dvojí: 1. hřích je mravně špatný čin, 2. který negativně ovlivňuje vztah k Bo-

hu. "Hřích je nezachování mravního řádu a tím i Boží vůle, která stojí za ním." /Hörmann/ - Zde hovoříme o hříšném činu, nikoliv o stavu hříchu nebo o dědičném hříchu.

1. Mravně špatný čin je konstituován dvěma složkami: objektivní a subjektivní.

Objektivně morální složka hříchu je jednání proti mravnímu řádu /viz Mravní povinnost/. Hřích ovšem vznikne pouze tenkrát, když čin poruší konkrétní mravní povinnost.

Subjektivně morální složka hříchu je mravní poznání a svobodná volba /viz příslušné partie/. Když jedno z obojího chybí, není možný hřích. - Termín "materiální hřích" označuje objektivní složku /přestupek/, "formální hřích" označuje subjektivní složku /dobrovolnost/.

"Materiální hřích" se říká často ve významu "pouze materiální hřích" /peccatum mere materiale/; chybí zde osobní nasazení, chybí subjektivní moralita, zbývá pouze holý čin - materia peccati. - Dnes, v době vytríbenějšího myšlení, je to výraz málo sdělný a spíše matoucí /je-li hřích podle katechismu "vědomí a dobrovolné přestoupení Božího zákona", proč se nazývá hříchem přestoupení nevědomé nebo nedobrovolné?/, proto je lépe vzdát se tohoto výrazu, vypůjčeného z aristotelské metafyziky. Raději mluvit o neúmyslném špatném jednání /srov. formule společenských omluv/ apod.

Termín "pouze formální hřích" vypovídá, že chybí materia hříchu, čin je tedy v souladu s objektivním mravním řádem, ale např. vlivem omylu je považován za nedovolený. Protože tu je osobní vina, je to skutečný hřích v teologickém smyslu, se všemi důsledky; v tom se podstatně liší od pouze materiálního "hříchu".

//Jaký má význam zpovídat se z neúmyslných špatných činů?//

2. Vztah k Bohu je narušen, protože Bůh nemůže zůstat lhostejný k pohrdání jeho božskou vůlí ze strany člověka, kterého stvořil a povolal k nadpřirozenému životu. Toto je nejvlastnější prvek hříchu, jak mu křesťansky rozumíme. Více o této teologické složce v další stati.

Můžeme shrnout uvedené prvky do krátké definice: Hřích je lidský čin, který porušuje mravní řád a vztah k Bohu. - "Lidský čin" ve známém smyslu, na rozdíl od "činu člověka".

Teologie hříchu

Bůh stvořitel dal člověku život s jeho možnostmi a řádem, který je podmínkou lidsky důstojné a šťastné existence. Toto vše svěřil svobodě člověka. Nenutí ho fyzickou silou, aby řád zachovával, ale také to nenechává jeho nerozumné libovůli; těžko si představit, že by mohl být lhostejný k tomu, jak se jeho nádherné stvoření samo ničí. Bůh člověku ukládá mravní řád, chce jeho zachovávání, žádá podřízení lidské vůle, opřené o omezený rozum, božské vůli, opřené o absolutní rozum.

Každé rušivé a ničivé zasažení do Božího díla současně zasahuje Boha samého, podobně jako poškození uměleckého díla zasahuje umělce. V činu subjektivně hříšném jsou obsaženy tyto záporné postoje vůči Bohu: neúcta k tvůrci obdivuhodného díla, nevděčnost k dárce života a jeho krás, neposlušnost vůči tomu, kdo je Pánem a plným právem a moudře řídí člověka.

Bůh spasitel, zachránce člověka z bídy hříchu, přichází osobně nabídnout odpuštění, svou pravdu a sebe samého jako cestu do věčného života. V hříchu je pohrdání Kristem, jeho pravdou, láskou, obětí života, jeho tělem eucharistickým a tajemným, jeho bratrstvím a vzorem života. Je to útěk do tábora odpůrců Krista.

Bůh milosti nabízí a dává svou lásku reálným vtažením do božského života, duchovními dary a posvěcením, důvěrným přátelstvím, kterého by člověk sám ze sebe nikdy nebyl hoden, přebýváním Ducha svatého. V hříchu je odmítnutí přátelství s Bohem jako něčeho nehodnotného, co nemůže konkurovat hodnotám tohoto světa.

V tom všem /a dalších podobných momentech/ je urážka, spočívající v odvratu od Boha. Místo aby se člověk plně daroval a oddal nejpřitažlivější bytosti, dokáže místo toho věnovat pozornost, zájem, sympatie, lásku, práci, oběť, život bytostem, které jsou falešným božstvem. "Promlouvá Jahve: Syny

jsem odchoval, odpadli ode mne. Býk zná svého hospodáře, osel jesle svého pána, Izrael mě nezná, národ můj nemá rozum. Běda, národe hříchu, lidé zatížený vinou! Běda, ničemů símě, děti pokažené, které opustily Jahve." /Iz 1,2-4/

Vzniká otázka, jak může člověk zasáhnout Boha činem, kterým si jen chce opatřit nějaké dobro podle své volby, aniž se zaměřuje proti Bohu. Odpovídáme, že často člověk neuvažuje o svém činu jako o něčem, co se dotýká Boha, ale to neznamená, že je před ním omluven. Kromě jasného, reflexního vědomí je ještě nereflexní vědomí, které je spjato jako stálý doprovod sice mlhavý, ale přece jen spoluurčující kvalitu činu a odpovědnost za něj /srovnej: automobilista při jízdě má ve vědomí množství předpisů, pocit odpovědnosti za spolujedoucí, za chodce, za jiné motoristy, za sebe, cíl cesty a její postup atd. - většinou nereflexně/. Pokud člověk koná špatnost poškozující jiného a je si toho aspoň nepatrně vědom, takže by tento prvek mohl zapůsobit jako brzda /kdyby on chtěl/, je vinen vůči poškozenému. Není-li si toho vztahu vůbec vědom, nemá vůči jinému ve svědomí vinu /jiná věc je právní odpovědnost/. Křesťan má z víry, výchovy a životní praxe vědomí, že jakákoli špatnost je proti Boží vůli, proto rozhodnutím pro mravně špatný čin se rozhoduje proti Bohu, čili dopouští se hříchu ve smyslu teologickém.

Co nevěřící, kteří Boha neznají - urážejí Boha a budou potrestáni? Někteří velcí teologové 17. století to řešili pojmem filozofický hřích: Kdo Boha nezná nebo o něm v té chvíli neuvažuje, dopouští se špatným činem hříchu, ale ne proti Bohu, nezaslouží si tedy věčnou smrt. Alexandr VIII. odmítl rozlišování mezi filozofickým a teologickým hříchem /DS 2291/. Na druhou stranu podobně přímočaře to řešil Billot, který z citovaného rozhodnutí vyvodil ten důsledek, že nevěřící nehřeší vůbec, nemají k tomu předpoklady. - Do této nesmírně intimní sféry duševního života snad postupně vrhne něco málo světla aspoň nepřímá psychologie. Vlastní teologické řešení je v současnosti spjato s řešením otázky spásy nevěřících cestou implicitní víry. I když někdo zavrhuje pojem Boha konkrétně se mu nabízející a považuje se za ateistu, přece se setkává s hodnotami pravdy a dobra, a v nich jakoby zahlíží

absolutní pravdu a dobro, vůbec nějaké absolutno, tedy "Neznámého Boha". K jeho aspoň takto tušené osobnosti zaujímá osobní vztah tím, že volí /pravdu nebo/ dobro a s ním i přátelský vztah k Bohu, anebo odmítá dobro i Boha. Jednotlivé činy jsou při tom "ustavující znamením" meziosobního vztahu, obdobně jako mezi lidmi /Rahner, Fuchs/.

Následky hříchu

Představa, že Bůh trestá za hříchy podobně jako trestá rodič nebo soud, není dost teologická. Zejména současná teologie věnuje pozornost skutečnosti, že hřích se trestá sám, že trest nepřichází uměle zvenčí jako vyměřená sazba nebo pomsta. Ostatně už v lidské společnosti je rozumný trest jakýmsi potvrzením stavu dobrovolného vyloučení z celku špatným činem. Tím spíše ve společenství s Bohem "není trest chatrný výraz toho, co bylo zkaženo, trest je sám hřích. Hříšník se ocitá tváří v tvář vlastnímu hříchu, ne Boží pomstě. Od Boha a od definitivního společenství lásky, v němž je Bůh všechno ve všem, je hříšník vzdalován jen svou vlastní zlobou. Bůh je Bůh života a lásky a chce obojí darovat všem; tato láska zůstává zaměřena i na hříšného člověka, ale jeho vlastní zatvrdzelost působí její proměnu ve stravující oheň" /Schoonenberg/. Starý zákon se zabývá mnoho tresty Božími, historické knihy tak vykládají pohromy národa a proroci jimi hrozí. Nechybí však vědomí vnitřní souvislosti mezi hříchem a trestem: "Vyleju na ně jejich ničemnost" /Jer 14,16/, "Tvé zločiny jsou to, jež kárají tě, odpad tvůj tě trestá" /Jer 2,19/, "Ať si jen jedí z plodů své cesty" /Př 1,31/, "Aby poznali: čím se hřeší, tím se i trestá" /Mdr 11,16 - v této knize podobně častěji/ atd.

A. Osobní následky hříchu

Hříšným činem se člověk octne v hříšném stavu /peccatum habituale/. Záporným postojem zrušil svazek s Bohem, nastolený Novou smlouvou, je sám, bez Boha /jde-li o smrtelný hřích/. Osobil si svobodu proti Bohu a ztratil svobodu Božích dětí; svobodu od hříchu a pro dobro. Rozhodnutí vůle v činu ji zaměřilo nesprávným směrem k dobru odporujícímu Božímu řádu;

tento nepořádek, dokud není odvolán, trvá ve vůli jako hříšné smýšlení.

Vina /culpa/ je součást hříšného stavu. Zatížení vinou⁸ /reatus culpae/ je něco jako dluh viníka vůči tomu, koho čin nějak poškodil. Vztah mezi nimi není normální, dá se spravit jen odpuštěním poškozeného /uraženého/, které má být navozeno prosbou za odpuštění. - Známy výrok Pia XII. "Největší hřích dnešní doby je to, že lidé stále více ztrácejí smysl pro hřích" /1946/ je možné hlavně chápat o ztrátě pocitu viny při špatném jednání. - Pastorační však musí dát pozor, aby nepěstovala infantilní pocit viny vyvěrající ze sobeckého strachu, nýbrž aby vychovávala k pravému duchu pokání, který vede zpět k Bohu v rámci dialogu lásky. Potom "každá nedostatečnost v jednání, selhání nebo dobrovolné pochybení, i vážné, už nebude vnímáno jako sebestředná úzkost z ohrožení, nýbrž jako nepokoj /ve smyslu "nedat si pokoj"/ z toho, že člověk špatně odpovídá nebo odpověděl nekonečné Lásce" /Oraison/.

Trest /poena/ je důsledek viny. Hřích s sebou nese zatížení trestem /reatus poenae/. Trest smrtelného hříchu, odvrát od Boha a z něho vyplývající věčné oddělení od něho /věčný trest/, mizí - díky vykoupení a milosti - odpuštěním viny. Časné tresty se vyrovnávají během života pokáním, popř. odpustky, po smrti v očistci. Jak je chápat ve smyslu shora uvedeného pojetí trestu? "Smrtelným hříchem je tracen život milosti, ale Bůh jej v Kristu znovu obnovuje, když se člověk vzdá hříšného postoje; co to však znamená, že má ještě odpykat časné tresty? I zde je možné provést ztotožnění trestu a hříšného postoje. Pak znamenají časné tresty, že náš postoj ještě není zcela očištěn, že spolu se základním dobrým zaměřením a jemu odpovídajícím životem milosti zůstaly ještě okrajové nesprávné postoje. Jejich konečné očištění je očistec, předjato však může být už v našem pozemském životě" /Schoonenberg/.

Každý hřích /nejen těžký/ znamená oslabení mravní osobnosti. Špatný čin utvrzuje neřestný sklon oproti ctnostnému. Zejména první velký hřích bývá prolomením hráze v určité oblasti /lež, krádež, smilstvo, zrada/. Láska bývá nějak dotčena vždycky, aspoň psychologicky viděno; nadpřirozená láska ovšem zaniká v duši pouze spolu s milostí posvěcující. Opakováním hří-

chu snadnost a sklon k dalším hříchům roste.

//Rozeberte vinu a trest u Jidáše a Petra.//

B. Sociální následky hříchu

Jako dobré činy, tak i hříchy mají nutně svůj odraz v lidském světě. Každý hřích, protože snižuje mravní stav člověka, zmenšuje vyzařování dobra z jeho osobnosti. Mravní atmosféra společenských celků i lidstva se zhoršuje. - Kromě toho i jednotlivé činy mohou přímo působit tak, že svádějí ke zlému /špatný příklad, pohoršení/, nebo dokonce spolupůsobí při špatnosti druhých.

V Božím království je hřích překážkou pro plnost života a milosti celku. Církev je méně svatá, než by mohla být a proto méně oslavuje Pána. Zvláštní škoda pro celek církve /světové - partikulární - místní/ je zmenšení účinnosti nebo i vyřazení charismat, darů určených na prospěch celku. - Hříchy věřících, tím spíše reprezentativních, poškozují i misijnářské poslání církve. Mravní selhání zmenšuje věrohodnost u jiných, ba může přispět i k něvěře /"odpovědnost za to často nesou i sami věřící" GS 19/.

//Co v tomto světle říci k "hříchům pouze materiálním"?//

Teologické stupně hříchu

V Ježíšových podobenstvích je zřetelný rozdíl mezi třískou a trámem v oku /Mt 7,3-5/, ceděním komárů a polykáním velbloudů /Mt 23,24/, dluhem deseti tisíc hřiven a jednoho sta denárů /Mt 18,23-35/.

Podle apoštolů některé hříchy vylučují z Božího království /1 Kor 6,9.10/, jiných se dopouštějí všichni /"Každý z nás chybuje často" Jak 3,2/.

V první církvi byla zvláštní pozornost upřena na "hlavní hříchy" /peccata capitalia/: odpad od víry, vražda, cizoložství, které podléhaly veřejnému pokání. V Augustinově době se vědělo, že všední hříchy se odpouštějí i menšími kajícími skutky, jako almužna, půst, modlitba /"odpusť nám naše viny"/. Ve 12. století se považovalo za lehký hřích první hnutí žado-

svivosti směřující /nedobrovolně!/ k těžkému hříchu, ve 13. století i hříchy týkající se méně závažné věci. Nominalisté vysvětlovali rozdíl v hříších jen rozhodnutím Boží vůle. Ustálilo se rozdělení ve dvě třídy: těžký /smrtelný/hřích a lehký /šední/ hřích.

Magisterium postupně stanovilo, že těžký hřích odnímá milost /DS 1544/ a Boží synovství /DS 1680/, má za následek věčný trest /DS 1002/, s Boží milostí je možné se mu vyhnout /DS 1536/. Lehký hřích nezabavuje milosti /DS 1537/, vyhnout se všem lehkým hříchům nemůže ani spravedlivý bez zvláštního privilegia /DS 1573/, nemá pravdu Baius, že všechny hříchy zasluhují věčný trest /DS 1920/.

Těžký hřích /peccatum grave/

také smrtelný /p. mortale/, protože ničí život duše a připravuje věčnou smrt, je uvažován především z hlediska tohoto svého ničivého následku. Podstatnější však je důvod, proč takto působí: Je to odvrát od Boha, vycházející z jádra osobnosti, takže člověka orientuje jako celek pryč o Boží lásky.

Předpoklad tak závažného rozhodnutí, které je základní volbou /viz dříve/, je podle obecného uznání čin plně lidský na základě dostatečného poznání a dostatečné svobody, tak aby člověk byl schopen disponovat sebou samým. /Mluvit o dokonalé svobodě se zdá bát iluzorní, když známe hranice lidských možností. Ale stačí, aby to byl čin opravdu lidský, obdobně svobodný jako při jiných závažných rozhodnutích, kdy se člověk cítí schopen svého osobního rozhodování./

Kromě toho se dosud žádal závažný předmět činu, velká věc /materia gravis/, protože se nezdálo, že je možné učinit rozhodnutí tak velkého dosahu jen na malém předmětu činu. /Srov. katechismovou definici těžkého hříchu./ Z toho plynula praktická poučka, že kde jde o malou věc, je těžký hřích vyloučen. - Nezdá se to být tak jednoduché, protože: 1. sv. Tomáš počítal s tím, že první mravní čin člověka, je-li špatný, je nutně těžký hřích, i když se týká malé věci /tento názor ovšem nezvítězil/, 2. o vlažném člověku se domnívají teologo-

vé, že jeho trvalý stav je nevysvětlitelný bez základního rozhodnutí proti Bohu /těžce hříšného/, i když nepřestoupil jednotlivé přikázání ve velké věci, 3. jestliže by člověk duchovně velmi vyspělý /např. mystik/ s plným vědomím jednal proti Boží vůli v malé věci, těžko si to představit jinak než jako osobní rozchod s Bohem. Naopak zase nejednou věcně vážný přestupek nemusí znamenat vnitřní rozchod s Bohem, nýbrž jen lehký hřích, protože člověk nestačil proniknout protibožský smysl činu tak, aby byl s to rozhodnout se celou bytostí proti Bohu /Fuchs/. Podstatné kritérium těžkého hříchu je tedy to, že člověk v jádru své osobnosti pochopí, že čin je proti Boží lásce, a přece se pro něj rozhodne s nasazením sebe celého.

Tento posun od měření viny pouze předmětem činu, jak to bylo často v praxi, je pastoračně významný. Jednak uvolňuje mravní život od kvazi-tabuistického zaměření na předměty více k osobnímu vztahu s Bohem /i když se ten vztah realizuje na činech a jejich předmětech, primární je zřetel vztahu samého/, jednak odstraňuje podivnou jistotu minimalistů, že do určité velikosti předmětu /např. odcizených peněz/ to ještě není těžký hřích; je otázka, zdali urážlivě studené počítání neprozrazuje takový stupeň nepřijetí Boží lásky, že už samo by mohlo být těžkým hříchem. - Má-li někdo pocit, že pak není možné mít jistotu, že člověk nežije v těžkém hříchu, je třeba připomenout, že kromě zjevení člověk může jen nedokonale, dohadem /coniecturaliter/, podle některých známek poznat, že je asi v milosti /STh 112,5/. Bohu je vyhrazen soud /"Moje svědomí mi sice nic nevyčítá, ale tím ještě není vynesěn rozsudek v můj prospěch. Úsudek o mně patří Pánu." 1 Kor 4,4/, ale poctivému věřícímu stačí naděje /"Duchem plní zápalu služte Pánu. V naději se radujte." Řím 13,11.12/.

Nicméně je velký předmět hříchu podnětem k domněnce, že čin byl asi i vnitřně těžký. Které to jsou konkrétně špatné činy materiálně těžké /vážné/? Jistě nejen činy otevřeně proti Boží vůli vzdorně zaměřené /"s pozdviženou rukou"/, nýbrž i hříchy ze slabosti /Gal 5,19-21; je ovšem třeba poznamenat, že ne všechny hříchy obsažené v katalozích hříchů u sv. Pavla jsou vždycky těžké - Spicq/. Ve SZ se trestají i smrti modlářství, rouhání, čarování, vzpoura proti rodičům aj. Odtam-

tud byla později vybrána skupina hříchů do nebe volajících: vražda /"Krev tvého bratra volá ke mně o pomstu" Gn 4,10/, sodomie /Gn 18,20/, utlačování slabých /Ex 3,7/ a vdov a sirotek /Ex 22,21/, zadržování mzdy dělníkům /Dt 24,14/; na první pohled je znát, že zdůraznění právě těchto hříchů mělo dobový význam. v NZ je psáno o hříších proti Duchu svatému, které nebudou odpuštěny /Mk 3, 28n/; Petr Lombardus je sestavil do šestice na základě různých míst Písma: opovážlivé spoléhání, zoufalství, odmítání poznané pravdy, závidění milosti, zatvrzelost, nekatolická. Mají ráz definitivního odvratu, proto nejsou schopny odpuštění. Z podobného spíše katechetického zámeru se ustálila od Řehoře Velkého skupina sedmi hlavních hříchů /lépe: neřestí, špatných sklonů - viz dále/.

Že jde o vážnou věc, objektivně těžký hřích, je možno poznat pomocí obecnějších úvah teologů, ustálených názorů v církvi, osobní úvahy v daných okolnostech /ty mohou někdy změnit váhu činu z lehkého v těžký i naopak, např. u krádeže velikost odcizené hodnoty a osoba poškozeného/. - I mezi těžkými hříchy jsou stupně, jak podle předmětu, tak hlavně podle intenzity činu.

Poznámka 1: Starší učebnice rozeznávaly: 1. hříchy veskrze těžké /peccata ex toto genere suo gravia/, které nepřipouštějí nepatrný předmět /non admittunt parvitatem materiae/, např. nevěra, rouhání, křivá přísaha se nestávají lehkými hříchy, i když se týkají jen malého obsahu; 2. hříchy případem těžké /peccata gravia ex genere/, které připouštějí nepatrnost předmětu, např. činy proti cti, majetku, cti.

Poznámka 2: Aplikace soudobé znalosti lidské psychiky vede některé autory k tomu, že rozlišují tři teologické stupně hříchu: lehký, těžký a smrtelný - teprve tento má náležitosti plného odvratu od Boha, kdežto lehký a těžký značí pouze různou závažnost všedního hříchu. Häring při tom poukazuje na to, že není snadné obecně stanovit smrtelné hříchy a mechanicky jejich definice dosazovat, protože kulturní i osobní situace jejich závažnost velice ovlivňuje /což dříve nebylo tak známé, dokud se nerozvinuly různé obory vědy o člověku/ a také protože vlivy na úvahu a volbu člověka jsou tak těžko postižitelné, že ani vlastní vědomí je nestačí správně ohodnotit. Ostatně už sv. Alfons mluví o velmi těžkých všedních hříších.

Jak poznat spáchaný smrtelný hřích v případě nejistoty, když je např. otázka, zda-li jít k sv. přijímání bez zpovědi? Jsou na to některá pravidla: 1. Žije-li člověk v úsilí o dobrý život a vcelku se mu daří aspoň postupně se zbavovat hříchů, zejména když se snaží o poctivost svědomí a lásku, 2. jestliže

po objektivně vážném selhání hned /brzy/ a hluboce lituje,
3. jde-li o obtíže prakticky jen na jednom úseku /slabém místě, nejčastěji v pudové oblasti/, zatímco jinak jeho život je opravdu křesťanský, - pak je oprávněný důvod domnívat se, že nešlo o smrtelný hřích; není dobře vysvětlitelné, jak by se tak základní rozhodnutí proti Bohu mohlo snést s uvedenými okolnostmi. - Ani tvrzení kajícíka ve zpovědnici, že šlo o těžký hřích, není rozhodující, protože je leckdy ovlivněno silným pocitem a dotváří se někdy až po činu.

Tridentinum stanovilo povinnost vyznat ve zpovědi těžké hříchy podle druhu /i s okolnostmi, které mění druh/. Druhově /specificky/ se liší hříchy tím, že mají různé předměty /Tomáš/ nebo jsou proti různým ctnostem /Duns Scotus/ nebo příkázáním /Vasquez/. Např. nenávisť je proti lásce, zoufalství proti naději, svatokrádež současně proti úctě k Bohu a spravedlnosti, vražda proti spravedlnosti chráníci život, krádež proti spravedlnosti chráníci majetek. - Některá povinnost se dá porušovat buď nedostatečným nebo naopak přehnaným plněním /per defectum - per excessum/, např. odpočinek, výživa.

Dále je povinnost vyznávat těžké hříchy podle počtu. /K obojímu viz DS 1680-1682, 1707, kán. 901 CIC/. Fyzicky mnohé hříchy srůstají morálně v jeden a/ věcnou spojitostí /přípravy na pomstu/, b/ úmyslem /odnese tisíc korun po částech/. Obecně se může říci, že je tolik hříchů, kolik je nových rozhodnutí vůle, např. po výrazném přerušení činnosti, při zakolísání před překážkou, po zapomenutí původního rozhodnutí.

Při zpovědní praxi je třeba mít na zřeteli podstatný cíl svátosti pokání, totiž smíření hříšníka s Bohem, a tomu podřídit druhotnou a pomocnou povinnost úplnosti vyznání. Pastorační moudrost zná pravidlo: Kdyby otázky měly odradit od zpovědi, je lepší je vynechat.

Lehký hřích /peccatum leve/

neboli všední /p. veniale, od "venia" = prominutí/ se liší od těžkého svou teologickou podstatou: není to čin, který by signalizoval a působil vnitřní odvrát od Boha a ztrátu mí-

losti posvěcující. Lehký hřích je neposlušnost, ale okrajová, je to nedostatek plně kladného postoje k Bohu, ale při tom zůstává základní vztah oddanosti a lásky, který nechce člověk ztratit. Následky jsou menší /viz dříve/. Na rozdíl od smrtelného jej někteří nazývají hříchem poranění /Wundsünde/.

Malý předmět naznačuje, že jde patrně o všední hřích, neboť malé odchýlení od normy nesnadno vyvolá rozhodnutí vůči Bohu s plným nasazením osobnosti. Důležitější je však uvědomění. Někdy i při vážné věci /předmětu činu/ nedostoupí vědomí popř. svoboda vůle takového stupně, aby šlo o smrtelný hřích.

I když je všední hřích tak všeobecný /viz Magisterium/ a Písmo s ním počítá i u spravedlivých /kromě uvedeného: Lk 16, 10; Mt 6, 12; 1 Jan 1, 7-10: "Řekneme-li, že hříchu nemáme, klameme sami sebe"/, neznamena to právo na lhostejný postoj k němu. Povolání k lásce a pozvání k dokonalosti vyžaduje, aby člověk bojoval v sobě o čistotu a tedy proti každému hříchu sebelehcímu. Netečné připouštění je urážlivá lhostejnost k Božím darům a Boží vůli a spolehlivá cesta k těžkým hříchům.

Vnitřní hříchy

utvářejí špatně nitro člověka. - Pouze vnitřní hříchy jsou:

1. Potěšení ze zla /delectatio morosa/: dobrovolné zalíbení ve špatném činu, vlastním nebo cizím, přítomném v mysli.
2. Radost ze zla /gaudium/ nebo i smutek z dobra, a to uskutečněného.
3. Touha po zlu /desiderium pravum/, a to mravním, neuskutečněném. Fyzické zlo je možno si přát, je-li mravně oprávněné.

I vnitřní hříchy mohou být těžké, "Každý, kdo se dívá na ženu se žádostivostí, už s ní zcizoložil v svém srdci." /Mt 5, 28/. Tridentinum hovoří o nutnosti vyznat ve zpovědi všechny smrtelné hříchy, "i nejtajnější a jen proti dvěma posledním příkázáním Desatera, které někdy vážněji raní duši a jsou nebezpečnější než ty, kterých se někdo dopustí zjevně" /DS 1680/. - Je ovšem třeba vzít na vědomí, že při provádění rozhodnutí člověk zpravidla dále utvrzuje svůj úmysl; např. při překoná-

vání překážek, a v tom směru může být zloba vnějšího hříchu větší. Zásadně však platí, že druhem i teologickým stupněm je vnitřní hřích stejný jako vnější.

Poznámka: Jako opačný extrém proti farizejskému uspokojení a ztrátě smyslu pro hřích se v soudobé katolické literatuře a životním pocitu rozmohla tzv. mystika hříchu. Důraz na odpouštějící milost /Řím 11,12/ je přehnaný do té míry, že je hřích, radikálně zlý čin, pokládán za nutné stadium ve vývoji k pravému lidskému bytí, takže hřích je možné i plánovat, aby se Bohu dala příležitost ukázat se milostivým. "Vůle hřešit, aby byl dán podnět Boží milosti, není oprávněná /Řím 6.kap./; byla by to drzá zpupnost a současně bezmezná hloupost konečného stvoření, kdyby chtělo samo zaujmout stanovisko vyhrazené Bohu a započítat předem do plánu hřích jako položku k dobru. Neexistuje dobro, které by mohlo být dosaženo jen přes zlo" /Rahner - Vorgrimler/. Mezi teology, aspoň katolickými, se tento postoj nevyskytuje. - Nadmíru žádoucí pro křesťanský duchovní život je bratrská solidárnost s kajícími hříšníky, kteří více milují, protože jim bylo více odpuštěno /Lk 7,37-47/, srov. u sv. Terezie z Lisieux.

Nevykonání dobra může být hřích opomenutí /peccatum omissionis/, jde-li o povinné dobro, nebo nedokonalost, jde-li o nepovinné dobro. - Zejména v oboru lásky k bližnímu je třeba připomínat, že nepozornost nebo netečnost k možnosti udělat dobro může být i těžká vina.

//Příklady. Kde o tom mluví Kristus?//

"Špatné myšlenky" v ústech penitentů mohou znamenat nejen některý z vnitřních hříchů nebo jeho nedostatečné odmítnutí, ale i pouhé myšlenky nebo představy samovolně vzniklé nebo zvenčí přišlé. Je třeba mít jasno, že zabývat se v mysli nebo v představivosti věcmi, které jsou hříšné nebo k hříchu svádějí, není samo o sobě hřích. Vždycky však je nutné odstranit nepřiměřeně velké nebezpečí hříchu. Pak záleží na účelu. Je-li dobrý nebo dokonce povinný /studium, životní orientace, někdy i rekreace, tím spíše pomoc jinému/, je také toto přemýšlení dobré. - S tím souvisí otázka, zdali je dovoleno v rámci psychoterapie úplně uvolnit fantazii. "Fra fantazie je sama o sobě nelišná; cítit samovolně vznikající tíhnutí neznamena ještě totéž co uvážené schvalování nebo potěšení, nebezpečí hříchu je možné zmenšit dobrou přípravou subjektu a rozumným postupem psychoterapeuta. Podstoupit zbytek mravního nebezpečí je dovoleno vzhledem k cíli." /Fuchs/

Nedokonalost /imperfectio/

je čin, kterým člověk svobodně volí menší dobro místo většího. Jak to morálně hodnotit?

1. Jedni se domnívají, že taková nedokonalost je hřích všední, aspoň pokud jde o konkrétní případ /Vermeersch, Prümmer aj./. Důsledně totiž domýšlejí tomistické pojetí, podle něhož jsou činy nelišné jen obecně myslitelné, ale neexistují v konkrétní praxi. Stírají tak rozdíl mezi příkazem a radou. /Viz dříve: Evangelní rady./

2. Jiní zařazují mravně nedokonalý čin jako zvláštní kategorii mezi lehký hřích a dobrý čin /Garrigou-Lagrange, Hürth aj./.

3. Další /Labourdette, van Kol/ kritizují obě pojetí. Na jedné straně je pravda, že všechny dobré skutky jsou v jistém smyslu nedokonalé, těžko tedy stanovit zvláštní kategorii nedokonalostí; na druhé straně praktickým nahrazením rady povinností se logicky vrší nezvládnutelné množství nových a nových mravních závazků. Proto závěr: Dobrý čin, třebaš nedokonalý, zůstává dobrý, ale vlivem motivace nebo okolností snadno přechází v lehký hřích.

Tento problém je živý od 17. století a má vztah k duchovnímu životu: jeho cíl, dokonalost, je stav nejen bez těžkých a lehkých hříchů, ale i bez nedokonalostí /činů a ovšem i sklonů/. V této souvislosti duchovní literatura dává na program poslední fáze očištné cesty zvládnutí smyslových pocitů, "hnutí žádostivosti" /ještě vrcholná scholastika považovala i zcela nedobrovolná první hnutí za lehký hřích, nějak zaviněný dřívějším chováním/. - Je pravda, že vyspělá láska, jádro křesťanské svatosti, se nesnáší s neukázněným smyslovým životem. Z druhé strany však hrozí nebezpečí v tom, že důsledným eliminováním příjemných podnětů se zdusí i ty, které jsou podstatně důležité pro orientaci, rozvoj mezilidských vztahů a vlastní osobnosti, pro duchovní zrání. Výsledkem pak není svatost, ale vysušená existence nebo podivínství. Nestačí negativní očišťování, nutný a ještě důležitější je pozitivní růst osobnosti, ale všecko musí u křesťana nést touha darovat se v lásce /viz dále: Mravní osobnost/.

Mravní život

Celek života

Činy člověka nejsou osamocené jednotky, nýbrž organické prvky plynulého toku života. Život patří k osobnosti člověka, jako dějiny patří k lidstvu. Rozhodováním pro dobro nebo zlo se člověk realizuje jako dobrý nebo zlý a nese za to odpovědnost.

Život křesťana je celek, v němž probíhá dialog s Bohem

v podobě příklonů a odvrátů. Je sice pravda, že jediný smrtelný hřích před smrtí po dlouhém životě stačí, aby člověk ztratil věčný život; Šalámounův vývoj ve stáří se uvádí jako výstražný příklad proti lehkomyšlnému spoléhání na dřívější dobrý život. Ale náhlý pád do smrtelného hříchu v plném smyslu /subjektivního, formálního/ je u člověka po léta věrně a bděle žijícího podle Božího zákona těžko představitelný bez předchozího uvolnění vnitřní pevnosti a bez ochlazení vztahu k Bohu. Ve skrytu duše, v nenápadných chvílích jasného vědomí, rozhoduje člověk o svém postoji k Bohu a tedy i o své věčnosti leckdy asi mnohem více, než při volbě konkrétního činu, která se děje v silovém poli různých vlivů.

Vlivy, které na člověka působí, jsou dvojí a protichůdné: I. záporné /pokusení, svádění, příležitost ke zlému, špatné dispozice v něm samém/, které ho strhávají k špatným rozhodnutím a činům, a II. kladné, které ho povzbuzují k dobrému.

I. Nejprve o záporných mravních vlivech, které nutí křesťana k boji.

Křesťanský boj

V evangeliích hovoří Ježíš o boji /"nepřišel jsem uvést pokoj, nýbrž meč", Mt 10,34; podobenství o králi, který se připravuje na válku, Lk 14,31/. Pavel vidí křesťana jako vojáka z povolání /"dobrý voják Krista Ježíše", 2 Tim 2,3-4; 1 Kor 9,7/, který snáší obtíže své služby, má být vyzbrojen /"vezměte na sebe plnou Boží výzbroj", Ef 6,11-18, podobně 1 Sol 5,8; Řím 13,12; srov. ve SZ: "jak krunýř si oblékl spravedlnost, přilbice spásy na jeho hlavě", Iz 59,17; 11,5; Mdr 5,17-20/. Také sportovní boj slouží Pavlovi jako model křesťanského života /"běžím o závod..., zápasím...", 1 Kor 9,24-26/, jeho nároky /"držím tělo v tuhé kázi", 1 Kor 9,27/ a nutnou vytrvalost /"Býváme sráženi k zemi, ale ne zničení", 2 Kor 4,9/. Jan obrací zřetel na vítězství křesťana /"Kdo zvítězí, tomu dám díl skryté many", Zj 2,17/, dík Kristu /"zvítězili Beránkovou krví", Zj 12,11; 1 Jan 4,4/ a spojení s Bohem vírou /"nad světem zvítězilo právě toto: naše víra", 1 Jan 5,4/.

V tomto zápase proti člověku stojí ďábel /"jako řvoucí

lev obchází", 1 Petr 5,8/, svět /"světské starosti", Mk 4,19/, lidé /"svět vás nenávidí", Jan 15,19/ a vlastní tělesná žádostivost /"je v mých údech jiný zákon", Řím 7,23; "pozemské žádosti bojují proti duši", 1 Petr 2,11/.

Druhé vatikánum: "Celý lidský život jak individuální, tak kolektivní, se nám jeví jako dramatický zápas mezi dobrem a zlem, mezi světlem a tmou. Člověk dokonce vidí, že sám ze sebe není schopen nápor zla doopravdy přemoci, takže se každý cítí jakoby spoután. Sám Pán však přišel, aby člověka osvobodil a posílil tím, že ho vnitřně obnovil, a vyhnal "knížete tohoto světa" /Jan 12,31/, který ho držel v otroctví hříchu" /GS 13/.

Situaci křesťanského boje vyjadřuje Písmo i duchovní tradice pojmem

Pokušení /tentatio/

Slovo české, latinské i řecké /peirasmos/ má ve slovesném tvaru dvojí význam zde důležitý: A. "zkoušet" a B. "pokoušet se o něco, o někoho".

A. Bůh zkouší lidi tím, že dopouští působení svádějících činitelů /Job 1,6-12/, ale neopouští své /"Bůh je věrný... Když dopustí zkoušku, dá také prostředky, jak z ní vyjít, a sílu, jak ji snášet", 1 Kor 10,13/. Na rozdíl od starozákonních spravedlivých /Ž 25,2/ jsme v NZ vedeni spíše k pokorné bázní ze své slabosti a k důvěře v Boha: "Bděte a modlete se, abyste nepřišli do pokušení" /Mk 14,38/, "Když se někdo domnívá, že stojí, ať si dá dobrý pozor, aby nepadl" /1 Kor 10,12/. Máme prosit "Neuveď nás do pokušení" /Mt 6,13/; "pokušení" tu má význam nebezpečné situace hrozící pádem, zejména na pokraj hříchu /"Když je někdo pokoušen, ať neříká: ,To mě pokouší Bůh!' Jako je Bůh povýšen nad všechno pokušení ke zlému, tak ani on sám nikoho nepokouší", Jak 1,13/, nýbrž dává příležitost k osvědčení /"To vás zkouší Hospodin, váš Bůh, aby poznal, zda milujete Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší", Dt 13,4/. Prosíme, aby Bůh nedopustil takové pokušení, z něhož by vzešel náš dobrovolný hřích.

Pokušení ve vlastním smyslu můžeme stručně definovat:

podněcování ke hříchu. - O svádění /seductio/ ve vlastním smyslu mluvíme tenkrát, jde-li o záměrné podněcování ze strany osob.

B. Příčiny pokušení

1. V době, kdy ani lékařská věda neměla tušení o hormonech a jiných přirozených vlivech na tělesné a duševní pochody v člověku, připisoval se každý jinak nevysvětlitelný špatný vliv Pokušiteli, který podnítil prarodiče k prvnímu hříchu /Gen 3, 1-5/ a zkoušel své svůdcovské umění i na Ježíši Kristu /Mt 4, 3-11/. - Proti přehánění vlivu ďábla už Tomáš odmítá názor, že ďábel má svým naváděním účast na každém hříchu; s Origenem poukazuje na to, že "i kdyby ďábel neexistoval, lidé by měli touhu po jídle, pohlavních požitcích a podobných věcech; a ta by mohla být nespořádaná bez pořádacího zásahu rozumu," /STh 1-2, 80, 4/. Tím spíše dnes si nesmíme redukovat boj proti hříchu např. na modlitbu a přitom se nestarat o přirozené příčiny; o ně a jejich zvládnutí se musíme zajímat v první řadě.

2. Sociální okolí, tedy lidé, kteří jakýmkoliv způsobem /i nevědomky špatným příkladem/ působí pokušení, se tradičně nazývají svět. Sem patří také celková mentalita společenského celku a "světské smýšlení". - I zde docházelo v dobových aplikacích NZ k jednostrannému doporučování "útěku před světem". Při všem respektu k potřebám a možnostem jiných historických období nesmíme přehlédnout, že izolace křesťana nebo celé církve není sama řešením /utlumením jednoho druhu či souboru pokušení se často probudí jiné/, může mravně zeslabovat /pocit nedostatečnosti, ochromující uhrančivost obávaného nebezpečí/ a omezuje působení na svět.

"Svět" mimolidský jsou hmotné skutečnosti, které podněcují žádostivost /jídlo, pití, peníze atd./.

3. Neovládnuté síly v člověku samém /"žádost těla, žádost očí a pýcha života", 1 Jan 2, 16/ se shrnují pod pojmem žádostivost, přesněji: nespořádaná žádostivost /concupiscentia inordinata/. Je to tíhnutí přirozenosti mimo rámec mravního řádu. Tridentinum ji nazývá "troud hříchu" /fomes peccati/, materiál umožňující "vzplanutí" hříchu. - Sklon k praktickému dualismu,

výchovné potlačování těla a jeho příjemností ve prospěch vlády ducha na základě úzce pochopeného Pavla /Gal 5,17 aj./ a příliš snadného vysvětlování všeho zla na zemi tu vedlo k nedůvěře a obraně vůči pudové složce života.

Vyvinula se z toho nadměrná pozornost zaostřená zejména na oblast hříchů myšlení a na pohlavní život, do stínu se však dostalo pokušení k hříchům ducha. Kromě toho zaměření myslí na hlídání pocitů a na jejich potlačování často naopak je přivolává, narušuje rovnováhu nutnou k zdravému mravnímu životu, podporuje sebestřednost a zastiňuje jiné důležitější oblasti mravního života a tak zaviňuje opomenutí povinností. V pastorační praxi je proto zapotřebí ukazovat celou škálu pokušení vznikajících v tělesné i duševní složce, a to v zařazení do celého pole mravních nebezpečí.

//Mluvili jsme o příčinách pokušení. Co je vlastní příčina hříchu?//

Příležitost k hříchu /occasio peccandi/ je taková situace, zejména vnější, která hřích umožňuje. Může to být věc, člověk, shoda okolností atd. Podobně jako pokušení, ani příležitost neznamená vždycky mravní ohrožení, pokud z ní nevzniká nebezpečí hříchu. Pro jednoho je láhev alkoholu lhostejná nebo odpuzující, pro jiného může znamenat praktickou jistotu velkého pochybení. Příležitosti s nějakou dávkou nebezpečí mají také kladný smysl v tom, že jejich zvládnutím člověk charakterově roste. Je tedy nesprávné při výchově vytvářet sterilně čisté prostředí, protože zejména v dnešním sekularizovaném světě potřebují křesťané získat vnitřní odolnost a sílu, a ne jevit se a být tak slabí, že před mnoha běžnými skutečnostmi života musejí utíkat, aby nepodlehli. - Pro posouzení, zdali příležitost připustit nebo se jí vyhnout, má význam rozlišení blízké příležitosti, která je zdrojem blízkého nebezpečí hříchu, a vzdálené, působící vzdálené nebezpečí.

Nebezpečí hříchu /periculum peccandi/ je pravděpodobnost, že člověk zhřeší. Podle stupně této pravděpodobnosti rozlišujeme nebezpečí blízké /periculum proximum - velká pravděpodobnost hříchu/ a vzdálené /p. remotum - malá pravděpodobnost/,

dále n. absolutní /pro všechny/ a relativní /pro někoho/. Zkušenost i Písmo /"Nechtěl jsem říci, že se nemáte vůbec v tomto světě stýkat s lidmi nečistými... To byste museli z tohoto světa utéci," 1 Kor 5,10/ svědčí, že žijeme obklopeni nejrůznějším mravním nebezpečím a že s tím musíme rozumně počítat.

Zásady:

I. Cítit pokušení není hřích. Hřích je pouze špatný čin, svobodné podlehnutí pokušení. Sebetěžší nápor pokušení nebo pocity poskvrnění nejsou znamením hříchu, podstatné pro hřích je dobrovolné rozhodnutí vůle.

II. Pokušení je třeba zneškodnit tím, že se jeho působení zruší nebo aspoň zeslabí tak, aby ustala rozumná obava z hříchu. Blízké nebezpečí těžkého hříchu je třeba učinit vzdáleným.

III. Zbytečně se vystavovat pokušení je hřích. Zbytečně, tj. lehkomyšlně a neodpovědně; v tom případě je obrana předem zeslabena buď jakýmsi částečným souhlasem nebo opovážlivým sebevědomím /"kdo miluje nebezpečí, zahyne v něm", Sir 3,26/. Z důvodů přiměřeně vážných je dovolené a někdy povinné podstoupit dokonce i blízké nebezpečí těžkého hříchu, ale zmenšit je, jak jen možno. Sám vážný důvod působí jako zabezpečující faktor /tím důvodem může být někdy už potřeba zbavit se chorobného strachu z věcí běžně neškodných/. Kdo plní svou povinnost vůči bližnímu po rozumné úvaze a s pokornou důvěrou v Boha, nemusí se bát ani těžkého nebezpečí: Bůh se nedá zahanbit velkorysostí. Naopak přehnaná starost jediné o vlastní spásu je duchovní sobectví a zrada na prvním a největším příkázání.

Vůči pokušení jsou možné různé postoje:

1. Lhostejnost, která se vydává bez obrany působení pokušení a tedy nebezpečí hříchu. To je postoj neodpovědný, člověk nesmí být netečný k nebezpečí hříchu, jinak už tím hřeší.
2. Nepřímý odpor: člověk je rozhodnut nepodlehout a prochází pokušením v klidné pohotovosti. To je nejlepší obrana, protože tu člověk uplatňuje svou duševní sílu a udržuje se

ve svobodě vůči špatným vlivům /lidem, sdělením, příležitostem, věcem, představám/. Silná vůle dovede ukáznit city a vzruchy nebo odvést klidně pozornost na jiný předmět.

3. Přímý odpor, výslovné odmítnutí pokušení, má místo, když nepřímý odpor nestačí zvládnout situaci. Je to např. slovní odmítnutí nebo i fyzická obrana proti svůdci, vzbuzení naděje ve stavu zoufalství, energické potlačení hněvu. Tato přímá obrana má být jen v záloze pro vážné případy; časté užívání zbavuje člověka potřebného klidu a někdy, zvl. v sexuální oblasti, pokušení naopak rozmnožuje.

Poznámka: Heslovité vyjádření přímého odporu "agere contra" /sv. Ignác z Loyoly/ se stalo v duchovní praxi velmi populární. Jednat proti pudovým podnětům nad minimální povinnost obrany /"je-li pokoušen aby snědl více, ať sní méně", Duchovní cvičení, 8. pravidlo o jídle/ je jistě cesta k svobodě ducha. Aby to však nevedlo ke karikatuře sebekázně, je třeba sebezápor vidět ve službě lásky a mít na mysli celý soubor povinností vůči sobě i jiným.

Metoda boje proti pokušení

Tradiční soubor prostředků proti pokušení:

- a/ bdělost /moudré panny, Mt 25,2; "Buďte střízliví a bdělí," 1 Petr 5,8/,
- b/ pokora /"Bůh... pokorným dává milost," Jak 4,6/,
- c/ důvěra v Boha /"Všechno mohu v tom, který mi dává sílu," Flp 4,13/,
- d/ modlitba /Mt 6,13/,
- e/ přijímání svátostí,
- f/ porada s dobrým duchovním vůdcem. /Podle Prümmera./

To platí stále. K tomu dnes musíme dobře uvážit, že pouhá obrana má stinné stránky /viz dříve/. Současná úplnější teorie obrany proti pokušení čeká na zpracování, ale některé její prvky se už rýsují:

- 1. důležitější je vnitřní obranný systém, soustava postojů a vědomě stanovených mezí, než vyloučení vnějších vlivů;
- 2. naplnění správnými a čistými hodnotami, které hluboce obšťastňují, spíše než pouhé potlačení touhy po špatném štěstí;
- 3. ve věcech tohoto světa odkrývání hodnot vedoucích k Bo-

hu; vnímat je čistě, s radostí a díkem, spíše než jen uhýbat před jejich svůdností;

4. aktivní duchovní snažení, hledání příležitostí k dobru /viz dále/, nenechá tolik prostoru pro nápory pokušení jako pouhá obranná bdělost.

//Proč nestačí pouze napodobit chování pokoušeného Ježíše?//

Patří k úkolům křesťanského života najít si vlastní způsob, jak podle osobních vloh a zkušeností reagovat na různé druhy pokušení. Jistě nebude u každého a vždycky namísto stejná ráznost nebo naopak nevšímavost, vyhnutí se pokušení nebo projití jím, tvrdá askeze nebo jiný způsob upevnování vůle v Božím zákonu. Protože člověk snadno podléhá sebeklamu, není dobře spoléhat se jen na vlastní soud a zejména neodhazovat osvědčené prostředky dříve, než jsou po ruce lepší.

Smysl boje proti pokušení je:

1. vítězit nad zlem,
2. osvědčit Bohu lásku, věrnost, poslušnost,
3. mravně vyrůst.

II. Jsou i kladné mravní vlivy, které člověku pomáhají jednat dobře: "pokušení" a "svádění" k dobru, neboli

Dobré ovlivnění

a/ Především Bůh působí svou osvětlující a pobízející milostí, že dobro zpozorujeme, jsme jím přitahováni a rozhodneme se pro ně.

b/ Lidé pomáhají povzbuzujícím slovem, dobrým příkladem, spravedlivým právním řádem atd. Zvlášť silně působí společenství církve a vůbec světová obec věřících svým životem, ovzduším víry a modlitbou.

c/ V člověku, zejména v dítěti, jsou dobré sklony, bytostná touha po šlechetnosti, pravdivosti, věrnosti, čisté lásce atd. Jsou posilňovány dobrým životem a vědomým růstem v ctnostech /viz dále/.

d/ Vyskytují se i příležitosti k dobrému, když situace

vytvářená z různých složek vnějších a vnitřních poskytuje možnost a snadnost dobrého činu.

Jako z povinnosti nehřešit plyne povinnost přemáhat záporné mravní vlivy, tak povinnost konat dobro s sebou nese povinnost využívat a vyhledávat kladné mravní vlivy. Prakticky jsme zavázáni:

a/ být připraveni přijímat dobrá vnuknutí;

b/ otvírat se lidem s ochotou a vděčností, když radí, pobízejí a napomínají, poučovat se jejich dobrým životem, podřizovat se rozumnému vedení;

c/ pěstovat v sobě touhu po dobru a budovat mravně krásnou osobnost;

d/ vyhledávat situace umožňující konat dobro.

Správné je vystavovat se dobrým vlivům ne mechanicky, ale podle řádu osobnosti a jejího povolání k určitému tvaru života.

M r a v n í s o u č i n n o s t

Jako je člověk při činu ovlivňován, tak i sám ovlivňuje jiné lidi.

A. V nejširším smyslu je mravní součinnost veškeré společenské působení lidských činů /viz dříve Význam činu I., Sociální následky hříchu/. Kterékoli dobré nebo špatné jednání nebo nejednání zlepšuje nebo zhoršuje bližší i vzdálenější okolí.

Nejvýraznější případ, tradiční teorií dobře zpracovaný, je pohoršení /scandalum/, tj. chování, které druhý může chápat jako pobídku k vlastnímu hříchu. Odhlédneme-li od afektivního přízvuku, který v tom slově zní /vzrušení, přitahování zlem, rozhořčené odmítání/, je možné mluvit o špatném příkladu. Jako mravně dobrý protějšek sem můžeme doplnit dobry příklad, tedy chování, které může druhý chápat jako pobídku k vlastnímu dobrému jednání.

B. V užším smyslu mluvila morální teorie a výuka o mravní součinnosti pod titulem cizí hříchy. Katechismové devatero cizích hříchů /1. rada, 2. příkaz, 3. svolení, 4. navádění,

5. vychvalování, 6. mlčení, 7. netrestání, 8. braní podílu.
9. hájení - Tomášek podle Velkého katechismu/ se poněkud liší od dvojverší tradiční morálky /1. iussio - příkaz, 2. consilium - rada, 3. consensus - svolení, 4. palpo - vychvalování, 5. recursus - hájení, 6. participans - účast, 7. mutus - mlčení, nekárání, 8. non obstans - nebránění, 9. non manifestans - neoznámení/. To ovšem nevadí, protože tyto seznamy nejsou vyčerpávající. - Je zde možno rozeznat trojí působení: před činem - při činu - po činu.

//Pokuste se roztrždit devatero do těchto skupin.//

Kladný protějšek /"cizí dobré činy" bychom mohli říci, ale je lépe mluvit o účasti na činech jiných lidí/ je dán tím, že různé způsoby součinnosti se mohou týkat i dobrého činu.

Svádění k zlému a podobně navádění k dobrému se může dít příkazem, radou nebo vychvalováním, tedy vědomě k tomu cíli /kdežto pohoršení může být dáno nevědomky/.

Cizí hříchy jsou nedovolené, protože jsou účastí na zlu, které činí bližní; jsou proti lásce, protože ho utvrzují ve zlu. Nopak účast v cizích dobrých činech je přikázaná nejobecnější normou "Čiň dobro" a přikázáním lásky.

Poznámka: Je dovoleno radit menší zlo, když je někdo už rozhodnut pro větší? Teologická diskuse o tom trvá pět století a ještě neskončila, i když je vidět postupné převažování k názoru, že to někdy je dovoleno. Důvod: tím se odstraní aspoň část zla, což je dobré. Nejjasnější to je, když jde o týž druh činnosti /místo zabít jen zbije/, obtížnější, jde-li o jinou osobu /okrást jiného, který to tak nepocítí/: předpoklad je, že postižený nemá nebo rozumně nemůže mít v dané situaci námitky.

C. V nejužším smyslu mluvíme o součinnosti při hříchu /cooperatio ad peccatum/ a ovšem i při dobrém skutku. Je to pomoc: 1. při vnějším činu, 2. člověku rozhodnutému pro ten čin; kdežto pohoršení a svádění naopak působí na mysl, aby se teprve rozhodla pro vnější čin.

Formální součinnost je vědomé přijetí hříšného nebo dobrého úmyslu hlavního činitele. Formální součinnost při hříchu není nikdy dovolena, je to osobní hřích v zásadě téhož druhu /např. proti spravedlnosti/ a téže váhy /např. těžký/ jako u

hlavního konajícího. Úmyslnost může být obsažena už v činu samém, bez zvláštního rozhodování, např. pomáhat vrahovi držet oběť při zabíjení je formální spolupráce /samozřejmě při minimálních předpokladech svobodného činu/.

Obdobně formální součinnost při dobrém skutku je účastná jeho mravní hodnoty.

Materiální součinnost je v případě, že někdo při činu zevně pomáhá, ale vnitřně jeho špatnostinebo dobrotu nechce, pouze ji připouští či zamýšlí jen nepřímou, totiž jako neplánovaný následek své činnosti.

Materiální součinnost při špatném činu není jednoznačně ani dobrá ani špatná. "Z jedné strany je člověk povinen podle možnosti bránit druhým v konání zla; z druhé strany však člověk žijící v tomto hříšném světě nemůže směřovat k svému poslednímu cíli, aniž více nebo méně spolupracuje se špatnými činy druhých" /van Kol/.

Mravně se to musí posuzovat podle pravidla s dvojitým následkem /viz dříve/. Nikdy nesmí účast na cizím špatném činu být sama v sobě špatná /např. zabít strážného v rámci vloupání/. Ani materiální účast není dovolena bez přiměřeně vážných důvodů; ty musejí být tím větší, 1. čím větší je špatnost dotyčného činu /např. nejen že je nedovolený, ale i ubližuje nevinnému/, 2. čím závažnější je ta pomoc /např. bez ní by se čin neuskutečnil/, 3. čím menší je dobro, které se touto spoluprací se zlem vykupuje; toto poslední, přiměřeně závažný důvod, má zvláštní důležitost. - Stručně lze říci, že materiální součinnost při špatném činu je dovolena
a/ pouze činem, který není sám špatný,
b/ z důvodu přiměřeně závažného.

Je třeba mít srdce svobodné od osobních zájmů a strachů, citlivou a vyváženou lásku ke všem lidem a schopnost vidět dopředu následky své účasti na cizích činech, aby se člověk co možná bez chyb a blahodárně zapojoval do činnosti svých bližních. I tak ovšem "komplex otázek spojených se součinností je jedna z nejobtížnějších kapitol. Je mnoho případů, které nemohou být řešeny prostě pro všechny situace... Jistěže můžeme narýsovat obecné základní linie, podle nichž se ma-

jí posuzovat jednotlivé případy, ale konkrétní mnohotvárná skutečnost se nedá tak lehko polapit do našeho pojmového světa" /Bouillard/. "Nezřídka nesnadno bývá vymeziti, kdy a za kterých okolností materiální soukon stává se skoukonem hříšným, tedy nedovoleným, a kdy je soukonem bezhříšným, tedy dovoleným. V té otázce velmi mnoho rozhodují poměry té které doby a toho kterého místa. Za našich dob a poměrů mnohý materiální soukon pokládá se za bezhříšný a dovolený, ač někteří starší autoři jej za hříšný a nedovolený prohlašují; a obráceně, zakazujeme mnohý materiální soukon, který někteří starší autoři dovolovali." /Vřešťál/

VI. MRAVNÍ OSOBNOST

"Tak každý dobrý strom dává dobré ovoce, ale špatný strom dává špatné ovoce." Mt 7,17.

"Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec." Mt 5,48.

P ř e h l e d l á t k y

Úvod

1. Osobnost

- A. Psychologická struktura
- B. Normalita osobnosti

2. Mravní osobnost

- A. Obecné rysy
- B. Křesťanská osobnost

3. Složky mravní osobnosti

- A. Ctnost a neřest obecně
- B. Řád ctností

Závěr

Ú v o d

Smysl VI. oddílu

Předchozí oddíly zkoumaly oblast mravnosti z hlediska I. hodnoty, II. povinnosti, III. poznání, IV. volby, V. činu. V dílčích souvislostech se tu objevil činitel člověk. Nyní mu věnujme pozornost z celkového hlediska, jakožto mravní osobnosti. "Morální teologie se nemůže spokojit s tím, že by se starala jen o rozhodnutí a jednání. Musí sice klást otázku "Co mám dělat?", ale mnohem naléhavější a základnější je otázka "Čím se máme stát? Jakými máme být osobnostmi?" /B. Häring, Frei in Christus I, 101/.

Jsou pro to tyto důvody:

1. Aby člověk jednal dobře, k tomu potřebuje nejen poznání a chtění, ale také náležitou kvalitu příslušných složek osobnosti. /Příklad chybějící mravní schopnosti: Video meliora proba-

que, deteriora sequor - Vidím a schvaluji lepší, ale jdu za horším. Ovidius, Proměny 7,20./ Proto je třeba být dobrý = mravně zdatný, schopný konat dobro. V tomto smyslu platí i zde zásada Agere sequitur esse - Jednání vyplývá z bytí. - Zlý je člověk nejen subjektivně, když vědomě a svobodně volí zlo, ale i objektivně: neschopností konat povinné dobro a vyhnout se zlu /srov. Lk 11,13: "... ač jste zlí..."/.

2. Mravní jednání není jen pouhý výkon s určitým účinkem /na způsob mechanismu/. Je dobrý lidsky, když vychází z člověka nakloněného dobru zásadně, a proto dobro konajícího. V plném smyslu dobrý čin je čin dobrého člověka! /I člověk zásadně dobrý může selhat a jednat špatně, ale pak nejedná jako dobrý, protože se uchýlí od svého dobrého zaměření./ Čím pevněji je člověk v hloubi srdce oddán dobru, tím spolehlivěji je uskutečňuje. To proto, že vyspělá, kvalitní mravní osobnost je prostá nejen vadných vědomých úmyslů, ale do velké míry dokázala pročistit i nevědomou vrstvu své psychiky. Kromě toho činy takové osobnosti vyznívají plněji a krásněji.

Kdo naopak potlačuje nebo nerozvíjí pravdivé sebepoznání a nejde cestou trvalé konverze, znehodnocuje své jednání příměsí nespolehlivosti, neupřímnosti a neradostnosti.

//Vyložte v tom smyslu Lk 11,34-36.//

3. Boha chválí jeho díla /srov. sz hymny a žalmy, Te Deum, Chvalozpěv stvoření sv. Františka/. Vrcholné Boží dílo v kosmu je člověk. Už sama existence člověka oslavuje Stvořitele víc než jiné bytosti. Proto patří k naplňování Bohem daného smyslu lidského života úkol zkvalitňovat sebe. A vrcholná rovina lidského bytí je rovina mravního života. Z tohoto hlediska stojí nejvýše mravní hrdina: největší slávou Stvořitele je světec. To platí i v případě, že je po jiných stránkách /intelekt, síla, krása aj./ jen chabým Božím obrazem. "Plná osobnost má kořeny v genialitě srdce, ne intelektu" /K. Rahner/. Dále, mravně krásná osobnost má hodnotu nezávisle na tom, zdali je oceněna jinými lidmi nebo kolik dobrého navenek jí bylo dopřáno uskutečnit.

Naopak člověk neusilující o mravní sebezdokonalení, už tím samým

1. posiluje špatnou část své osobnosti,
2. pohrdá možností růstu /zakopaná hřivna, Mt 25,25/
3. odmítá vzdávat čest Stvořiteli na úrovni svých schopností.

4. Výchova a sebevýchova potřebují znát svůj cíl, jakého člověka mají po mravní stránce vychovat. Výchovný cíl je představa mravně zdravého člověka. Stanovit ji, odůvodnit a rozpracovat je úkol etiky. K pozitivnímu obrazu ctností, aretologii, tvoří negativní doplněk morální defektologie: zkoumá vadné mravní rysy, neřesti, popř. i vadné typy lidí.

Z toho všeho plyne, že téma Mravní osobnost patří k základům etiky vůbec a tím spíše teologické.

Vymezení tématu

Svatému Tomáši /Teologická suma 2-2/ slouží systém ctností k tomu, aby ne jejich půdorysu rozpracoval jednotlivé mravní povinnosti. V tom ho následovali někteří autoři příruček až do nové doby. My zde probíráme deontologickou část samostatně /druhý díl: Pravidla/. Důvod: ctnosti se teoreticky odvozují z řádu bytí a jednání, ne naopak /např. spravedlnost je ctnost, protože je dobré neporušovat práva jiných; výraz "mít povinnost ze spravedlnosti" nezapadá dost do dnešního způsobu myšlení/. V praktickém životě ovšem platí aspoň povšechně: jaký kdo je, tak i jedná. - Rovněž praktický návod k mravní sebevýchově má své místo jinde: v duchovní teologii, pastorálce a pedagogice s katechetikou. Něco se ozve v 3. oddíle Pravidel /Duševní život/.

Máme tedy úkol podat ucelenou teorii křesťanské mravní osobnosti. Na svém místě bude objasněno, proč to v naší době už nemůže být do detailů prokreslený a všeobecně závazný obraz dobrého, popř. dokonalého člověka. Hlavně tu půjde o pochopení struktury mravní osobnosti a příslušných souvislostí v takové míře, aby to dalo orientaci pro formování sebe i jiných.

Poznámka: Současná morální teologie věnuje problematice mravní osobnosti zatím mizivou pozornost. Jednak se jí jeví aristotelsko-tomistické schéma už těsné, a to právem, jednak její síly absorbuje hledání nových teoretických základů a zápolení s komplikovanou situací dnešní civilizace. Avšak etika osobnosti je pro naši epochu neméně důležitá než byla dříve.

Dá se předvídat, že se stane velkým tématem etiky filozofické i teologické v součinnosti s psychologií, antropologií, sociologií a pedagogikou.

Metoda

Jsme na půdě teologie, proto stojí v popředí zřetel k biblickému základu, především novozákonnímu, a z něho vycházející reflexy patristické a teologické. Nelze však opominout přínos filozofie a věd o člověku. Světské obory pomáhají správněji pochopit jak člověka, tak výroky Písma, ale také ukazují, že "dobrý člověk" je ideál zapsaný do lidského vědomí a srdce sice v mnoha variantách, ale všeobecně. V naší době je jeho společná, co možná celolidská formulace požadavkem významným pro budoucnost lidstva.

1. Osobnost

A. Psychologická struktura osobnosti

Přehled pojmů, vykládaných převážně psychologicky, má připravit předpolí pro vlastní etické uvažování. Vzhledem k současnému stavu psychologického bádání dosud značně průkopnického se nemůžeme držet některého ze systémů /spíše pokusů o systematizaci/, proto jsou zde vybrány právě jen ty pojmy, které nám mohou podstatněji usnadnit hlubší proniknutí do struktury lidské osobnosti. Přitom nás zajímají jednak přirozené danosti, s nimiž se musí počítat, jednak možnosti a meze zušlechťení osobnosti.

O s o b a je pojem spíše filozofický a teologický. Člověka jako osobu ustavuje a od jedinců nižšího řádu odlišuje to, co je mu lidsky vlastní: "Osoba je nedělitelná podstata rozumné přirozenosti" /Persona est naturae rationalis individua substantia - Boethius, + 524/. V rozvinutém moderním tvaru: "Být osobou znamená, že subjekt vlastní sebe jako takového ve vědomé a svobodné vztaženosti ke skutečnosti jako celku a k jejímu nekonečnému základu, Bohu" /K. Rahner 1965/. Populárněji: "Člověk je předmětně 'někdo' - a to ho odlišuje od ostatních bytostí viditelného světa, které jsou předmětně vždycky pouze 'něco'

/.../ osoba jako podmět se liší i od nejdokonalejších zvířat svým nitrem a osobitým životem, který se v něm soustřeďuje /.../ spojení lidské osoby se věttem sice začíná na 'přírodním' a smyslovém základě, ale utváří se do způsobu člověku vlastního teprve v oblasti vnitřního života" /K. Wojtyła, 1964/.

"Naproti tomu pojem *i n d i v i d u u m*, jedinec, je společný člověku i zvířeti, rostlině, mikrobu i atomu. Tím více, když se osobovost opírá o trvání lidské duše - kdežto individualita se opírá /podle tomistické filozofie/ o vlastní požadavky hmoty, která je principem individuace. Z toho plyne, že jako jedinci jsme pouze úlomek hmoty, část vesmíru, sice rozdílná, ale pouze část, bod té velké sítě sil a vlivů fyzických, kosmických, rostlinných, živočišných, etnických, atavistických, dědičných, ekonomických a dějinných, jejichž zákony nás ovládají. Jako individua hvězdám podléháme, jako osoby jsme nad nimi" /Jacques Maritain/.

Poznámka 1: Pojem osoby má původ v křesťanském myšlení. Vypracovala ho křesťanská teologie a filozofie /Boethius!/ už v prvních stoletích, když se snažila vyjádřit vztah mezi Ježíšovým lidstvím a božstvím a mezi jedinou Boží podstatou a jejími třemi "nosiči". Kromě toho křesťané prožívali hlouběji své bytí k Božímu obrazu, přijímané Bohem jako jedinečné.

Poznámka 2: Z hlediska přirozeného práva náleží statut osoby nejen více či méně rozvinutému jedinci, ale každému člověku, od počátku jeho pozemského života před narozením až po jeho naprostý konec. Pokaždé je to člověk, patří k lidskému rodu, je v něm potencialita lidského bytí podstatně a nezávisle na tom, zdali a do jaké míry se stačila rozvinout /lidský zárodek, debil/ nebo byla ztlumena /opilý, umírající, senilní/.

Tuto podstatnou /esenciální/ charakteristiku lidského bytí - být osobou - označujeme jako "osobovost", na rozdíl od běžného termínu osobnost /srov. něm. Personalität - Persönlichkeit/. - V naší souvislosti však potřebujeme prozkoumat významy slova osobnost, a to více popisně.

O s o b n o s t je slovo s několikerým významem:

1. Všeobecná charakteristika lidského jedince vůbec. "Osobnost je člověk jako psychologický celek" /M. Nakonečný, 1977/.

"Obecně se dá říci, že osobnost označuje celek lidské reality jako organismu, vědomí, charakteru, osobní historie a sociální bytosti ve vztazích k světu, k druhému člověku a ke svému okolí" /A. a R. Mucchielli, 1969/. V tomto smyslu je

člověk osobností od určitého stadia ontogeneze /vývoje jedince/: /psychologickou/ "osobností se stává teprve asi kolem třetího roku svého věku, kdy se u něho vytváří vědomí já a vůle" /M. Nakonečný, 1977/.

2. Osobní charakteristika, celková tvářnost konkrétního jedince. Zjistění potřebná pro daný účel - volbu povolání nebo partnera, funkční uplatnění, psychoterapii atd. - se dosazují do jakéhosi vzorce. "V užším smyslu /srov. testy osobností/ označuje osobnost strukturu motivací a afektivity jedince, s rysy a známkami jeho existenciální zkušenosti a osobní historie i s předpoklady jeho konstitučního charakteru; strukturu, která také vystupuje jako organizující /a smysl dávající/ princip jeho veškerého vnímání, poznání, cítění a společenského bytí" /Mucchielli/. - Běžně se říká, že X má složitou osobnost, její osobnost /žákyně Y/ je nevyvážená apod.
3. Člověk s určitou osobností, tj. osobní charakteristikou: X je robustní, záhadná, nevýrazná osobnost.
4. Člověk vynikající
 - a/ nad průměr vůbec: úctyhodná osobnost, Někdo,
 - b/ mimořádnou kvalifikací: vědecká, umělecká, duchovní osobnost,
 - c/ vlivem na okolí: vůdčí, silná, centrální osobnost,
 - d/ společenskou funkcí bez ohledu na osobní kvality: osobnosti politického a kulturního života.

Opak se vyjadřuje negací: Žádná osobnost, Nikdo apod.

C h a r a k t e r /z řec. vryté znamení, ráz, tvářnost/, česky povaha. Termín aplikoval na lidi Aristotelův žák Theophrastos a později oživil francouzský moralista La Bruyère /Les Caractères 1688/. V psychologii to je - odhlédneme-li od jiných významových variant - "vnitřní organizace chování, které se projevuje navenek a je posuzováno" /M. Nakonečný/. Nebo obšírněji:

"Charakter pokládáme za integrovanou strukturu činností /jednání/, jimiž se člověk vztahuje /zaměřuje nebo odvrací/ k cílům jako hodnotám.

Hodnota je v tomto smyslu materiální předmět stejně jako

kulturní výtvar, osoba, myšlenka, instituce, ideál apod. Každý jedinec má hodnoty a cíle svého jednání uspořádány do určité hierarchie, na jejímž vrcholu stojí hodnoty nejobecnější /.../ Z psychologického hlediska lze rozeznávat hodnoty kladné, tj. takové, které jedince přitahují, a záporné, tj. ty, které ho odpuzují.

Na rozdíl od schopností, které jsou také /ovšem jen do určité míry/ integrované, znamená charakter integraci jako jádro celé osobnosti. - Charakter je relativní konstantou /.../ Relativně konstatní je i měnlivý, nestálý charakter, pro který je právě měnlivost a netrvalost hodnot, k nimž se přimyká, relativní konstantou.

Z hlediska hierarchie subjektivních hodnot se dá charakter analyzovat podle druhu hodnot, které ho vytvářejí, a podle jejich vzájemného poměru /bohatství či plnost charakteru, jeho síla, jeho harmoničnost a důslednost/:

Lze rozlišovat charaktery bohaté a chudé /.../ Malá vnímavost k hodnotám, tupost nebo omezenost jsou nejčastějšími příklady chudého charakteru. - Charakter může být slabý nebo silný podle toho, jakou valenci mají hodnoty, které v jednání individua rozhodují. Charakterologové, kteří pokládají charakter za soubor vlastností, připojují zpravidla i vlastnosti volní, na př. ráznost, vytrvalost, pevná vůle, schopnost inhibice apod. - O harmonickém charakteru mluvíme tehdy, když v soustavě kladných a záporných hodnot, k nimž se jedinec vztahuje, nejsou příkré rozpory. - Charaktery jsou důsledné /konzistentní/ nebo měnlivé. Záleží na tom, jak trvalou valenci mají hodnoty, k nimž se jedinec upíná. V tom případě jde o dimenzi, jejíž krajní body představuje charakter rigidní na jedné a charakter nestálý na druhé straně" /J. Souček, 1969/.

Z uvedeného krátkého popsání vysvítá, že pojem charakter je nejbližší tomu, co máme na mysli jako morální osobnost. Je tu ovšem zásadní rozdíl, který vyplývá z rozdílného zaměření psychologie a etiky.

//1. Vyjádřete ten rozdíl. 2. Uvědomte si rozdíl mezi kladnou a zápornou kvalifikací hodnot a/ v psychologii, b/ v etice.//

Poznámka: V běžné řeči obsahuje pojem charakter často složku morálního hodnocení člověka:

1. X má dobrý - špatný charakter /mravní profil/,
2. X je charakterní /čestný, dobrý/, Y je bezcharakterní /nedobrý, bezzásadový, nespolehlivý/,
3. X je charakter - není žádný charakter.

T y p /řec. ráz, postava, vzor/ je v běžném smyslu buď soubor výrazných vlastností /venkovanství, intelektuáliství, jihočešství/, nebo nositel, ztělesnění takového souboru /typický venkovan atd. nebo: on je typ Jihočecha atd./. Slovo typ se ovšem neužívá jen o lidech /dokonalý typ chřta, typická renesance/.

V psychologii se zásadně rozeznávají dvě třídy typů: typy funkční /tj. typy paměti, vnímání, představivosti atd./ a typy strukturní /tj. typy osobnosti/" /M. Nakonečný/. Nás zde zajímají typy osobnosti.

"Typ v pojetí H. Rempleina /1959/ je něco, co je na přechodu obecného a zvláštního: je to určitý soubor znaků nebo vlastností, které nejsou obecné, tj. nepřísluší všem lidem, ale nejsou ani jedinečné, tj. nepřísluší jen jedné osobě. Typ je tedy určitý soubor vlastností, které má jedinec společné s jinými jedinci" /M.N./. Typ nevyčerpává celou osobnost /charakter/ - psychologický typ je převládající dispozice" /W. Stern, 1921/.

"Teoreticky znamená typ konstruovaný ideální případ člověka, který má všechny charakteristické znaky své skupiny, a pouze tyto znaky. Prakticky znamená typ skutečného jedinečného člověka, který má charakteristické znaky své skupiny ve zvláště velkém výskytu a výraznosti" /H. Rohrer, 1956/.

Lidské typy byly předmětem zájmu od pradávna z důvodů praktických i teoretických. V novověku se stalo známým Schillerovo /+ 1805/ rozdělení lidí na realisty a idealisty. F. Nietzsche /+ 1900/ rozlišil typ apollónský /racionální/ a dionýský /vitalní/. Z množství moderních psychologických typologií vzbudila pozornost a dosud se prakticky osvědčuje typologie Eduarda Sprangera /+ 1963/, který vypořádkoval šest typů podle převažujícího životního zaměření na hodnoty druhého řádu:

1. člověk teoretický /pravda/,
2. hospodářský /užitek/,
3. estetický /krása/,
4. politický /moc/,

5. sociální /společenství, láska/,

6. náboženský /Bůh/.

Všechny mohou rozvinout hodnotný étos za předpokladu, že neodsunou vyšší hodnoty /Lebensformen, 1914/. - Dnes je třeba doplnit tuto řadu např. o typ technický, organizační a sportovní.

Značné uznání získala typologie C.G. Junga /+ 1961/. Jako kritérium užil vztah člověka k vnějšímu světu a k sobě samému. "Na tomto základě rozlišuje dva typy, introvertní a extravertní. Introvert je člověk zaměřený především na sebe, zahleděný do svého nitra, na své vlastní problémy a duševní stavy. Vůči okolí je poměrně uzavřený, nedůvěřivý, plachý, nejistý, málo průbojný. Má intenzivní vnitřní život, je schopen hlubokých citů, těžko se přizpůsobuje, všechno vztahuje na sebe, mnoho přemýšlí a uvažuje a většinou zůstává se svými problémy sám. Extravert je zaměřen spíše na vnější svět a prostředí, v němž žije, je společenský, přístupný, agilní, otevřený, aktivní v činnostech i jednání, dovede se snáze přizpůsobit nově vytvořeným pracovním a společenským podmínkám" /M.N./. - Je třeba dodat, že neexistují jednoznačně vyhraněné typy, ale spíše lidé, kteří inklinují k některému z nich. Kromě toho typem není určeno předem všechno jednání; v některých situacích jednají lidé i přímo opačně, proti svému typu.

Protože typ jedince je dán nejen psychickou, ale i fyzickou strukturou jeho bytí, berou některé typologie za podklad temperament.

T e m p e r a m e n t /lat. příslušná směs - např. tělních šťáv/, česky letora. Oproti charakteru, který zachycuje převážně volní strukturu psychiky, temperament znamená převážně citovou strukturu. Je to "více či méně stabilní a setrávající systém afektivního chování" /H.J. Eysenck, 1960/.

Nejstarší známá typologie temperamentů řeckého lékaře Hippokrata /+ 377 př. Kr./ je humorální, tj. založená na představě, že různé letory jsou určeny převahou jedné ze čtyř šťáv v těle: krev /lat. sanguis/, černá žluč /řec. melainé cholé/, žluč /ř. cholé/, sliz /řec. flegma/. Podle toho popsal čtyři typy: sangvinik, melancholik, cholerik, flegmatik. Na tuto čtveřici v současnosti navázal I.P. Pavlov /+ 1936/ a vyložil ji

podle své teorie podráždění a útlumu. - Klasické typy temperamentu se popisují např. takto:

"Sangvinik je reaktivní, živý, vnímavý, podnikavý, společenský, pružný, aktivní, rozhodný, někdy však i rozptýlený, citově nestálý, se sklonem k povrchnosti, sugestibilní a méně sebekritický. Cholerik je vášnivý, prudký, dráždivý, výrazově bezprostřední, energický, ale také impulzivní, netrpělivý, bojovný, urážlivý, v činnosti někdy nevyrovnaný, agresivní. Flegmatik je klidný až lhostejný, trpělivý, neukvapený, rozvážený, v činnosti rovnoměrný, samostatný, snášenlivý, disciplinovaný, ale i apatický, pohodlný, pasivní, s nevýraznými city, stereotypní, nespolečenský, motoricky i mentálně spíše pomalý. Melancholik je vážný, důkladný, disciplinovaný, se stálými city, oddaný, ale také až přecitlivělý, plachý, nejistý, pohybově strnulý, uzavřený, nepřízpůsobivý, se sklonem k menší pracovní výkonnosti, zejména při samostatné práci" /F. Hyhlík, 1977/.

H.J. Eysenck /1960/ vyložil klasickou čtveřici tím, že ji znázornil ve čtyřech polích mezi dvěma zkříženými osami, jejichž póly jsou stabilita - labilita a extravertovanost - introvertovanost. Takže sangvinika charakterizuje stabilita a extravertovanost, cholerika extravertovanost a labilita, melancholika labilita a introvertovanost, flegmatika introvertovanost a stabilita.

E. Kretschmer opřel svou typologii radikálně o somatický podklad /Körperbau und Charakter, 1921/. všiml si souvislosti tělesné konstituce se sklonem k určitým psychickým chorobám /štíhlí ke schizofrenii, otlí k maniodepresivní psychóze/ a došel ke třem typům temperamentu:

1. cyklotym /souvisí převážně se silnou - pyknickou - konstitucí/: měkkost, přizpůsobivost, hladké přechody, smysl pro humor, sociální kontakt, kontakt s realitou, názornost, zkušenost, životnost, přátelství, tolerance, sexuální přirozenost, praktické založení;
2. schizotym /spíše útlá - leptosomní - konstituce/: tvrdost, strnulost, zlomy a krize, vážnost nebo ironie, distancování, vnitřní protiklady, abstraktnost, logika, askeze, agresivita, jednostrannost, sexuální zábrany, teoretické založení;

3. viskózní typ /atletická konstituce/: lidé bez zvláštní pohyblivosti, temperamentu, klidní, rozvášní, solidní, bez výrazných citových vzruchů, při podráždění až brutální, založení spíše prakticky, mentalita není zvlášť pružná. /Podle F. Hyhlíka./

O tělesném, biologickém základu osobnosti píše P. Říčan /1972/: "Je to skutečně základ, nejnižší vrstva. Temperament není nic speciálně lidského. Mají jej i kdysy, a mimochodem velmi zajímavé a rozmanité jsou temperamentové vlastnosti delfínů. Viděli jsme však, jak tento základ ovlivňuje i naše vědomé jednání, jak často překvapivě proniká i tam, kde se nám zdá, že jednáme čistě rozumově nebo jen podle mravních zásad. Temperament není centrem osobnosti, je to spíše jakýsi 'vnitřní terén'."

Charakter, ale ani temperament nejsou monolitně neměnné, třebaže některé složky mohou sebevýchově úporně odolávat. "Konstituce není osud" /E. Kretschmer/.

V l a s t n o s t psychická /popř. rys/ je široký pojem, který vyjadřuje určitou charakteristiku individua. "Vlastnost je každý rozlišitelný, elativně setrvávající způsob chování, jímž se individuum liší od jiného. Chování je pozorováno, vlastnosti jsou z chování vysuzovány" /J.P. Guilford, 1959/.

Z hlediska mravní osobnosti jsou zvlášť zajímavé volní vlastnosti. Přehled nejvýraznějších podle Klagese:

1. Aktivní vůle: ráznost, energie, činorodost, iniciativa, pružnost vůle, rozhodnost.
2. Pasívní vůle:
 - A. vytrvalost, odolnost, pevnost, nepovolnost, stálost, neovlivnitelnost;
 - B. koncentrace;
 - C. sebevláda, uměřenost, sebekázeň, souhrnně "Haltung".
3. Reaktivní vůle:
 - A. převážně aktivní: opozičnost, sklon k odporu;
 - B. převážně pasívní: svéhlavost, vzdorovitost, tvrdohlavost. Pasívní vůle znamená aktivitu odolávající, brzdící, bránící vůči rušivým vlivům.

P o s t o j se v psychologii definuje různě, ale v zásadě

jako hodnotící vztah. "Postoj je tendence odpovídat buď kladně nebo záporně na určité osoby, předměty či situace" /C.T. Morgan, 1961/. "Postoje jsou tedy stálější, obecné orientace individua v jeho okolí" /T.M. Newcomb, 1950/. - Bližší charakteristika postojů:

- "1. jsou intencionální, tj. vztahují se k něčemu /k nějakému objektu/,
2. mají směr ve smyslu pozitivního, negativního nebo neutrálního hodnocení daného objektu,
3. mají intenzitu, tzn. objekt je oceňován v určité míře. Intenzita se projevuje v úsilí, s jakým je postoj prosazován a obhajován" /M. Nakonečný/.

Z v y k se chápe jako "naučený akt chování nebo jako relativně fixovaná tendence k aktu. Obsahem zhruba odpovídá pojmu 'vzorec chování' /.../ Pojem zvyku je analogický pojmu postoje, ale zatímco postoje vyjadřují jednoduché obsahy psychické činnosti, zvyky vyjadřují jednoduché formy této činnosti /.../ Zvykem se označuje to, co bylo naučeno, na rozdíl od toho, co bylo vrozeno /reflex, instinkt/" /M.N./.

I n s t i n k t /lat. instinctus - popud, instinguo - podněcují/, česky pud. /Behavioristé instinkt a pud odlišují./

"Instinkty jsou preformované /nenaučené/ aktivity, založené na vrozených regulativních neurostrukturách. Proti nepodmíněnému reflexu je instinkt složitější formou vrozeného způsobu reagování; často je tvořen celým souborem reflexů. Instinkt je většinou zřejmě biologicky účelný, přičemž se většinou vztahuje k jednomu z těchto biologických cílů: Zachování jedince, zachování druhu, zachování společenství /u zvířat žijících ve společenství/.

Instinktivní chování je vzorcovou reakcí na určitý podnětový vzorec, jehož prvky mohou tvořit barvy, zvuky, tvary i pohyby. Instinkty jsou vyvolávány určitými podmínkami vnitřními a vnějšími. Např. sameček ryby koljušky v určité fázi sexuálního cyklu buduje z určitých materiálů hnízdo, ale používá tento materiál teprve právě v té fázi sexuálního cyklu, která je dána hormonálním vyladěním organismu. Mimo tuto fázi si materiálů nevášimá. Kromě těchto vnitřních podmínek se uplatňuje uvolňovací

excitační schéma, tj. vnější podnětová situace. - Vnitřní pudové vyladění vede živočicha k tzv. apetenčnímu chování, tj. k vyhledávání excitační situace, která pak spouští koveršující aktivity. Instinktivní chování tak má následující fáze:

1. vyladění organismu,
2. apetenční chování,
3. objevení se excitačního schématu a uvolnění instinktivního vzorce chování.

Podle zjištění etologů K. Lorenze a N. Tinbergena se i v chování člověka, které je z naprosté většiny naučené, uplatňují instinktivní prvky a instinktivní excitační schémata - typickým příkladem jsou instinktivní reakce, jejichž některé složky bývají situačně potlačovány, jako je pudové schéma druhého pohlaví, tzv. sex-appeal. Čím je živoch vývojově výše, tím jsou jeho instinkty méně neproměnlivé a tím spíše jsou modifikovatelné učení" /M.N./.

S o c i á l n í r o l e "je strukturovaný způsob participace ve společenském životě. Velmi zjednodušeně: to, co společnost očekává od individua zaujímajícího ve skupině danou pozici" /G.W. Allport, 1961/. "Role znamená jednání, chování nebo vystupování, které se v určité situaci od člověka očekává" /M. N./. Sociální psychologie převzala pojem role od divadelní role /původně psané na "roli"/, kterou se představitel určité osoby musí naučit a předvést.

V každé, malé i velké společnosti zaujímají lidé určité pozice, mají určitý status, tj. buď

- a/ funkční zařazení, např. školák, lékař, úřednice, předseda, nebo
- b/ osobní kvalitu, např. příbuzná, znalec, "smíšek", "obětní beránek", nebo
- c/ postavení v situaci, jež je nějak pro ostatní významná, např. spolucestující, divák, svědek nehody.

Je v zájmu dobrého soužití vědět aspoň zhruba, co lze čekat od člověka se statutem ať trvalým, ať přechodným /např. občanem jsem trvale, divákem jen během představení/. Role je souhrn takových očekávání, více nebo méně důrazných.

Role jsou buď formální, spojené se souborem více nebo méně

přesně určených povinností, jak to bývá ve formálních skupinách /stát, spolek atp./, nebo neformální, zejména v neformálních, volných skupinách, které si tvoří role po svém. Rozlišuje se role: skutečně realizovaná, žádoucí, domněle realizovaná, zvolená, vnucená, prisuzovaná atd.

Role člověka formuje. Jestliže přes míru, pak je někdo na př. i v rodině více úředníkem než manželem a otcem. Naproti tomu zralá osobnost si vytvoří "osobní roli", tj. způsob prožívání všech rolí s pečeti vlastní osobnosti.

Přiměřený status a jemu odpovídající role dobře prováděná získávají jedinci prestiž, tj. ocenění od druhých. "Vědomí vlastní prestiže je důležitou složkou úsilí a snažení. Např. lidé s vyšším sebevědomím jsou výbojnější, méně sugestibilní, více a důsledněji se prosazují, jsou agilnější, mají vyšší aspirace a víc sebejistoty" /M.N./. - Na prestiž, a tím i na osobnost působí ovšem i jiní činitelé, např. fyzická zdatnost, krása, deformace, životní neúspěch.

N e v ě d o m í je pojem, který se po řadě náběhů prosadil v psychologii až ve 20. století. Mluví se o nevědomých představách, myšlenkách, citech, snahách a jednání. V podstatě je dvojí pojetí:

"1. V psychologickém smyslu podle P. Janeta /1894/ je nevědomí ta rovina existence, která - třebaže mimo kontrolu a poznání vědomí - organizuje jednání a koordinuje senzomotorické a ideomotorické automatismy. Např. náměsíčník je mimo vědomí, ale jedná a odpovídá.

2. Ve smyslu psychoanalýzy /S. Freud, 1896 a 1920/ patří do nevědomí čtyři soubory psychických skutečností, jejichž společnou charakteristikou je podstatný fakt, že jsou neznámy uvažujícímu vědomí a že aktivně zasahují do chování, aniž vstoupí do vědomí. Jsou to:

a/ soubor fyziologických a biologických potřeb, jejichž společná energie se nazývá libido;

b/ soubor 'potlačeného', tj. zatlačených popudů, jimž Já odmítá vyhovět a jež má sklon aktivně 'zapomínat';

c/ soubor obranných mechanismů, jimiž se Já chrání proti

podnětům působícím úzkost /protože zakázaným/ a proti vniknutí druhého; mezi tyto mechanismy patří v první řadě potlačování;

d/ mechanismy tlaku /a útlaku/, který na Já vyvíjí Nadjá /vyšší instance morální, která pomocí cenzury vyvolává potlačení/" /Mucchielli/.

"C.G. Jung rozeznává kromě nevědomí personálního ještě tzv. kolektivní nevědomí, 'mohutné duchovní dědictví vývoje lidství znovuzrozené v každém individuu', zahrnující archaické představy, archetypy a podle pozdější Jungovy verze také fylogeneticky původní pudy a emoce. Obsahy kolektivního nevědomí se manifestují v pohádkách a mýtech a jsou často zdrojem umělecké inspirace" /M.N./.

J á , jáství - ego, ich, self/me, je/moi - má v moderní psychologii několik významů:

"1. Vyjadřuje se jím akcent prožívání a chování /skutečnost, že člověk některé své stavy a akty prožívá jako své vlastní - já cítím, já chci atd./.

2. Vyjadřuje pojem pro individuálně integrovaný celek /duševního života člověka/ pojem osobnost vyjadřuje obecnou koncepci celku lidského duševna, pojem 'já' vyjadřuje individuálně utvářený celek duševna/.

3. Vyjadřuje vědomé sebehodnocení /já jako něco specifického proti jiným lidem/" /M.N./.

Pro etiku je zajímavý třetí z uvedených významů. V něm rozlišuje H.C. Smith /1961/: reálné já - jaký je jedinec objektivně, vnímané já - jaký si myslí, že je, ideální já - jakým by chtěl být.

Vnímané já neboli "pojetí sebe sama vychází ze soudu o vlastní zkušenosti a z výsledného životního pocitu /sebecitu/. Důležitou jeho složkou je sebevědomí, které zakládá životní, a zvláště sociální aspirace v soukromém i veřejném životě. Sebevědomí je reflexí na životní úspěšnost; jeho úroveň /nízké, střední, vysoké sebevědomí/ intervenuje v chování, jak prokázala sociální psychologie. 'Jedinec mající stabilní pojetí vlastního já vykazuje vyšší stupeň sebeoceňování a méně pocitů méněcennosti, má větší popularitu mezi lidmi mimo rodinu a projevu-

je méně tendencí ke kompenzaci defenzivními formami chování, jako jsou bázlivost a nepřístupnost, než jedinec mající méně stabilní pojetí vlastního já' /Bromfain, 1952/. Sebeoceňování může být v souhlasu nebo v rozporu s tím, jak jedince oceňuje jeho sociální okolí. Tzv. síla ega je definována vysokou úrovní integrace /jednoty/ osobnosti, tj. jednak nepřítomností vnitřních konfliktů mezi pudovými sklony a svědomím /osobní morálkou/, a jednak slabým vlivem nevědomí.

Jedinec si nejen uvědomuje /často zkresleně/, jaký je /jaká je jeho sociální hodnota/, ale současně chce být často jiný /např. tvrdší v jednání, důslednější, nebo naopak přizpůsobivější apod./; tak se vedle pojetí sebe sama vytváří ideální já, které se sebeoceňováním často jen více či méně souhlasí" /M.N./.

V pojetí freudovské psychoanalýzy je já /ego/ jeden ze tří prvků struktury osobnosti. "Jeho obsahem jsou hlavně vjemové odrazy zevního i vnitřního světa. Ego je většinou vědomé, reprezentuje rozum, logické myšlení a zdraví, harmonizuje instinkty s realitou." Ono /id/ "je rezervoár psychické energie /libida/. Obsahuje fylogenetické dědictví individua a tvoří zdroj energie instinktů. Je ovládáno principem slasti, je nevědomé, zná jen své potřeby a nestará se o realitu /.../ nezná hodnoty, jen ob-
sazuje objekty a hledá ukojení." Nadja /superego/ "je z větší části nevědomé. Obsahuje prvotně jen obrazy pudových objektů /např. matky/, později zvyky převzaté od rodičů. Superego nahrazuje rodiče při kontrole pudových impulsů" /J. Cvekl, 1976/.

Poznámka 1.: Uvedené ukázky z psychologického bádání ozřejmují hlouběji obtíže, na které v sobě narážíme, když chceme dobře jednat, a tím více, když chceme přetvářet svou osobnost podle mravního ideálu. K těmto více nebo méně normálním obtížím přistupují někdy další, chorobné, o nichž viz vsuvku "Duševní poruchy" ve IV. oddíle.

Poznámka 2.: Hlubiny lidské psychiky nebyly úplně neznámé lidové zkušenosti, a zejména lidem citlivým na parapsychologické jevy, jimž se začíná věnovat i věda. Různá tajemná učení obsahují rovněž některé mimořádné zkušenosti. Fáze, jimiž se odhaluje lidské já při umírání, jsou popsány např. v prastarých tibetských knihách; v současnosti se této problematice věnuje známý dr. Moody a další. Další vhled do hlubokých vrstev duše poskytují zkušenosti mystiků; tam jde ovšem nejen o přirozené pochody a rysy, ale i o receptivitu duše vůči zvláštnímu Božímu působení.

//Jak byste teď osvětlili Řím 7,14-25?//

L i t e r a t u r a

E. Hyhlík, M. Nakonečný: Malé encyklopedie současné psychologie. Praha 1977.

P. Říčan: Psychologie osobnosti. Praha 1972.

F. Jiránek, J. Souček: Úvod do obecné psychologie. Praha 1969.

J. Cvekl: Sigmund Freud. Praha 1965.

A. a R. Mucchielli: Lexique de la psychologie. Paříž 1969.

B. Normálnost osobnosti

Protože mravní /mravně dobrá/ osobnost je jen zvláštní případ normální osobnosti, prozkoumáme nejprve toto obecnější pojmové předpolí, kde se uplatňuje deontologie ještě ne etická.

Ze kterých životních potřeb vyrůstá zájem o normálnost a normu osobnosti? Člověk zkoumá odedávna jiné jedince, aby odhadl, jaký užitek nebo škodu od nich může očekávat, nebo jak jim může prospět nebo uškodit. To je v podstatě společné všem živoucím. U člověka přistupuje to, že je schopen překročit hledisko bezprostřední potřeby obecnějším hodnocením a že je s to hodnotit a opravovat i sebe. - Motivaci takového zkoumání tvoří

1. vlastní prospěch,
2. prospěch druhých, ale i
3. služba vyšším hodnotám /společenskému celku, mravnímu řádu, Bohu/. - Za kritérium tu slouží norma lidské osobnosti.

N o r m a obecně vzato funguje dvojím způsobem:

1. jako kritérium /míra/ správnosti nějaké existující skutečnosti;
2. jako vzor, model, předpis něčeho, co má teprve povstat.

N o r m a o s o b n o s t i se dá definovat např. jako soubor požadovaných rysů osobnosti. Míří se tím ustálená celková charakteristika osobnosti, která dovoluje usuzovat na spolehlivost jejího /žádoucího - nežádoucího/ chování. - Nejde tu o jednotlivé činy, neboť "i mistr tesař se utne", rozvážnost se neztrácí výjimečným ukvapením a antitalent se nestane humoristou, uklouzne-li mu nedopatřením vtip.

Je-li shoda s normou dostatečná, považujeme osobnost za normální. Je taková, jak je od ní požadováno. Jestliže se od

normy odchyluje, považuje se za abnormální /nenormální/ z toho či onoho hlediska, ve větší či menší míře.

V praktickém životě se určuje normálnost, vlastní i cizí, často podle norem subjektivních, až zcela libovolných. Je třeba počítat s tím, že vztah k jiným lidem je prakticky vždycky nějak ovlivněn subjektivními faktory: vlastními potřebami a touhami, zkušenostmi, sympatiemi a antipatiemi, sociálním prostředím, momentálním stavem atd. Navzdory tomu je zapotřebí se snažit o nalezení norem co nejvíce objektivních; je to úkol odpovědného rozumu, který přitom musí brát v úvahu všechny závažné skutečnosti a aspekty.

T y p y n o r e m . Množství různých norem osobnosti se třídí např. do těchto základních typů: norma

1. statistická,
2. funkční,
3. normativní,
4. ideální. /Srov. E. Syřišťová, 1972./

1. Statistická norma. Normální je ten, kdo patří k většině, k nejčetnější střední skupině mezi krajnostmi Gaussovy distribuční křivky. Pro běžnou povrchní orientaci je to norma užitečná, protože

- a/ z biologického hlediska: příroda zajišťuje pokračování života převahou životaschopných jedinců;
- b/ ze sociologického hlediska: společnost může existovat jen s podmínkou, že asociální jedinci nepřevládnou;
- c/ z psychologického hlediska: nejčastěji se vyskytuje funkčně žádoucí střed, např. mezi necitlivostí a přecitlivělostí atp.

Statistická norma nemůže platit všeobecně, protože zjišťuje četnost, ale ne hodnoty. Např. medicína nemůže uznat za normální kuřáctví, i když je kuřáků většina; pro psychologii není genialita nenormální, ačkoli se vyskytuje velmi řídko; etika by naprosto selhala, kdyby stanovila mravně dobrý = přízpůsobivý k většině; atd. Kraje křivky četnosti výskytu - statisticky nenormální - zachycují skutečnosti buď také nenormální /hypersexualita - frigidita/ popř. bezvýznamné /krajní chuťové sklony/ - anebo naopak nadnormální z hlediska hodnot /zcela zdravý stařec, výjimečně nadaný student aj./. Přitom může mít jeden konec

hodnotu negativní, druhý pozitivní /abulie - silná vůle; zcela nespolehlivý - naprosto spolehlivý/. - Z těchto důvodů je statistická norma při hodnocení osobnosti pouze pomocná, orientační.

2. Funkční norma se uplatňuje nejvýrazněji v rámci biologického a společenského organismu. Někdy se rozchází se statistickou normou, např. tělesná teplota běžně normální znamená u někoho zvýšenou teplotu. - Ve společenském nebo akčním soustrojí je normální ten, kdo plní svou roli: soused, který se chová podle obvyklých očekávání, soudce spravedlivý, knězobětavý, dospělý, který se umí o sebe postarat atd.

Sama funkční norma však u člověka nestačí. Je dílčí, platí jen pro určitý status nebo roli. Takže vynikající obchodník, sportovec, badatel může být hluboko pod normou v jiném ohledu, např. jako občan, otec rodiny, kamarád. Kromě toho žádná funkční norma nemůže vystihnout člověka jako osobu, v jádru jeho bytosti, v její vnitřní, suverenní a odpovědné svobodě.

3. Normativní norma se vyznačuje určitou voluntárností. Stanoví se s volným vztahem k danostem, z nichž však nevyplývá jednoznačně, anebo na základě subjektivního odhadu nebo pocitu.

Požaduje maximum /nejlepší odborník/, někdy však spíše optimum /vzhledem ke všem okolnostem, např. průměrně kvalifikovaný, ale schopný snášet náročné prostředí/, jindy stačí minimum /základní škola/.

Dále je možné stanovit normu striktní: přesně určené požadavky, např. dosažení limitu ve sportu, maturita s vyznamenáním; nebo pásmovou: tolerance v rozmezí mezi dolní a horní hranicí /"ani tlustý ani tenký", "jen nesmí být rváč nebo bačkora"/; nebo volnou: určitá míra shovívavosti vzhledem k nesplnění požadavků /praxe žádoucí; nejraději citlivá duše/.

4. Ideální normou se míní nejvyšší stupeň žádoucí charakteristiky. Bývá to ideální model, vrcholná /a plně nedosažitelná/ dokonalost, která stanoví směr usilování, např. výchovný ideál. Působí stimulantně jako cíl a motiv, pobízí k úsilí, zejména v sebevýchově: osobní ideál.

P r a k t i c k é f o r m u l a c e . Obecně platná norma je těžký úkol, dosud teorií nezvládnutý. Musí se pokusit o

souhrn důležitých hledisek a o vystižení jádra. Zatím se pro praxi formulují přibližné popisné normy, např.:

"Podle E.D. Bonda /1952/ spočívá normalita v duševní zralosti, která s problémy zápasí, nepodřizuje se slepě, vyhýbá se krajnostem, je ucelená /.../ Tato citová zralost začíná asi ve 21. roce věku. Její nejdůležitější znaky jsou ucelenost, schopnost nesobecké sympatie, oproštění od dětského myšlení a od předsudků" /u J. Cigera, 1970/.

M.L. Bonney /1962/: "Pro normální jedince je charakteristická interpersonální přitažlivost, čestnost a správnost ve společenském styku, schopnost sebeuplatnění, odolnost vůči ovládnutí i odmítání, schopnost udržet si samostatnost a maximálně aktualizovat svoje potenciály" /u J.C./.

W. Gray /1964/ "charakterizuje normální osobnost jako sebeorganizující, sebediferencující, sebestrukturující otevřený systém vysoké komplexity ve stavu dynamické rovnováhy, nadaný spontánní aktivitou" /u E. Syřiškové, 1972/.

Poznámka: Dynamická rovnováha je "dynamický proces překonávání rozporů uvnitř organismu a mezi organismem a prostředím, jež jsou předpokladem jeho rozvoje a přizpůsobivosti"; nedynamická rovnováha by byla vlastně totožná se stavem smrti /E.S./.

I n d i v i d u á l n í n o r m a . Je třeba uznat její oprávněnost vedle obecné, společensky přijaté nebo stanovené normy. Už přírodní jevy a živé bytosti vykazují individuální jedinečnost. Tím větším právem se vzpírá lidská svobodná osoba totální uniformitě.

Oprávněná je taková individuální norma osobnosti, která obsahuje skutečné hodnoty a neničí jiné podstatné hodnoty. Výjimečný jedinec je s to a cítí se povolán vykonat mimořádné dílo, pro něž musí upravit normu své osobnosti. Tím se odliší více či méně nepříjemně od okolí a dostane se s ním do rozporu. To patří k údělu většiny géniů, hrdinů, průkopníků atd. V menší míře to však potkáva kohokoliv. Rozpor s okolím však ještě daleko není známkou výjimečnosti nebo pravdy.

Napětí mezi obecnou a individuální normou má zvláštní závažnost v etice. Ozývá se však dokonce už v biologii: "V obecně biologickém pohledu je potřeba posuzovat i interindividuální variabilitu z hlediska populace, poněvadž alespoň v přírodních společenstvích se individuální zvláštnosti formují nikoli v zájmu jednotlivce, ale "v zájmu" druhu. Existence biologicky méně zdatných jedinců je nutným důsledkem adaptivní a vývojové plasticity populace, a z tohoto hlediska je něčím zcela "normálním" /běžný a zároveň žádoucím/; v lidské populaci jsou však přírodní selekční tlaky dalekosáhle modifikovány, poněvadž člověk uplatňuje specificky lidská hodnotová měřítká /.../ Významná je i relativita normy /ve smyslu funkceschopnosti/ vzhledem k vývojovému stupni; jak ontogenezi, tak fylogenezi můžeme chápat

jako proces postupné záměny "norem". Přechod od jedné normy ke druhé je umožněn tím, že v rámci stávající normy vznikají anomálie, které se mohou stát východiskem normy nové" /J. Vácha, 1980/.

Z d r a v í . U živých organismu má zvláštní důležitost hledisko zdraví, protože jeho opak ohrožuje jeho bytí, směřuje k zániku. Přestože norma zdraví tělesného, ba ani duševního nezabírá celý rozsah lidské osobnosti, je v úzké spojitosti s normou sociální a etickou. Pokusy dosadit za normu lidské osobnosti normu zdraví se neprosadily.

Normu t ě l e s n é h o z d r a v í potřebuje lékařství, má-li odlišit zdravý a chorobný stav a působit správným směrem. Při stanovení normality se teď ani zde neulpívá na funkční normě, ale přihlíží se k celku, k situaci a k případnému kladnému smyslu abnormit. Bere se také v úvahu vztah psychiky a tělesného zdraví, popř. zdatnosti. Ovlivnění je oboustranné, neplatí tedy zjednodušující heslo "V zdravém těle zdravý duch" beze zbytku.

//Konkretizujte, jak

1. psychický stav ovlivňuje léčení tělesné choroby,
2. jak může nemoc těla zapůsobit kladně na osobnost.//

Problém normy d u š e v n í h o z d r a v í řeší psychologie v zájmu vychovatelství, psychoterapie, psychiatrie, kriminalistiky atd. - Uvádějí se /a jsou kritizována/ různá kritéria, známky duševního zdraví /podle E. Syřišťové/:

Subjektivní uspokojení: pocit síly, sebevědomí, spokojenosti. - Často platí, ale není rozhodující, protože pocit může být nepravdivý a kromě toho umrtvuje snahu o růst.

Schopnost správného sebehodnocení, zvláště syntéza skutečného a ideálního já. - Užitečné, ale troskotá na debilech, megalomanech a paralyticích, kteří netrpí rozporem mezi dvojitým já, ale proto ještě nejsou normální.

Pocit identity, totožnosti, je známkou jasného obrazu o sobě. Naopak pocit ztráty identity, depersonalizace, vede ke ztrátě životního smyslu. - Ježto se získává dlouhým vývojem osobnosti, přičemž má zvláštní význam hluboký vztah v dětství k jiné osobě, neplatí před dospělostí.

Schopnost seberealizace, rozvinutí vlastních možností. - Opět dílčí, i když významná složka.

Autonomie, nezávislost, sebeurčení. Jedinec je více závislý na vlastní struktuře hodnot než na vnějším prostředí. - Nelze uznat bez náležitých vazeb na sociální okolí.

Integrace osobnosti, jednotná struktura psychických procesů, vlastností a činností. Opak je dezintegrace, rozpad osobnosti. - K integraci patří také dynamická rovnováha mezi osobností a prostředím. Podmínka jednoty osobnosti je vědomí smysluplnosti života; jeho ztráta může vést až k sebevraždě.

Odolnost vůči stresu. V krizových situacích člověk přirozeně mobilizuje své duševní rezervy, kdežto nemocný propadá pocitu bezmoci a úzkosti.

Schopnost přežití zdůrazňuje souvislost biologické a psychické stránky člověka. - Závažná námitka zní, že člověk je schopen v zájmu vyšších hodnot dobrovolně ztratit život, což není chorobné, nýbrž na lidské úrovni vysoce normální.

Realistické vnímání skutečnosti. Obvykle míněno jako nazírání souhlasné s prostředím. - Kritérium užitečné v drobných životních situacích, ale selhává, pokud jde o průkopníky myšlení apod.

Sociální adaptace, přizpůsobivost, se měří souhlasem s vládnoucími společenskými normami. Maladaptace není známkou nenormálnosti, když vzdoruje např. nespravedlnosti nebo patogenímu společenskému systému /fašismu/.

Poznámka 1: Problematika vztahu mezi pojmy "zdraví" a "norma" v lékařství jasně vystupuje např. v gerontologii: "Většina badatelů se shoduje v tom, že vedle nepochybně chorobného stáří existuje normální stáří, kde statistická norma správně zařazuje mnohé poruchy a stařecké jevy jako komponenty normálního stáří. Zde rovněž vidíme, jak dochází k disociaci pojmu norma a zdraví. Může se tedy stát, že nejsou splněny podmínky pro pojem zdraví, ale jsou splněny požadavky pro pojem norma /.../ Takové poruchy jako senilní nebo těžká arteriosklerotická demence přesahují i stařeckou normu. Patří však do ní lehký úbytek větřivosti, psychomotorické zpomalení, sklon k úzkosti, depresi a nedůvěřivosti /.../ v normálním stáří se vyskytují nejen involuční a chorobné, nýbrž i pozitivní jevy: často se zvyšuje vytrvalost, rozvaha, soudnost, trpělivost. Ubývá některých chorobných jevů /.../ Nevznikají jiné choroby /.../ Zůstávají dál uchovány i funkce, které vlastně přísluší mladému a střednímu věku /.../" /Vl. Vondráček, J. Dobiáš u E.S., 1972/.

Poznámka 2: Na hlubší kořeny různých postojů k normě osobnosti poukazuje J. Vácha /1980/: "Samozřejmě užívání pojmu normálnosti v každodenním životě souvisí s představou přirozenosti nebo podstaty věci a s živelnou dichotomizací jevů a jedinců na zdravé = obvyklé a nemocné = řídké. Vyhraněný výraz nachází tento postoj k normálnosti u autorů platonizujícího zaměření, kde normální je chápáno jako 'shodné s plánem či přirozeností věci' /.../ Naopak nominalisticky a pozitivisticky zaměření autoři se chtějí všemu hodnocení vůbec vyhnout a nahradit je statistickým popisem; funkceschopnost je pak odvozována z obvyklosti jevu, případně se zájem obrací jen na četnost a normálnost je ztotožňována s obvyklostí bez ohledu na funkční schopnost. /.../ Biologická a lékařská kritéria normálnosti se odvozují od obecných hodnotových měřítek dané doby a místa a závisejí na filozofickém hodnocení životních projevů; je třeba usilovat o jejich postupné vypracovávání tak, aby odpovídala současným potřebám a byla zároveň založena na zdravém empirickém základě."

Funkční normy. Praktický život je nemyslitelný bez množství konkrétních požadavků nebo spíše souborů požadavků na lidi s určitým povoláním nebo životní úlohou. Vyjadřují to výrazy jako "mateřský typ", "rozený vůdce", "obchodník tělem a duší", "Bohem nadaný básník" aj. - nebo negativně: "technický antitalent", "není v něm zbla vojáka", "břídil", "obě ruce levé" aj.

Ve svém oboru je profesionální norma osobnosti suverénní, nemůže ji nahradit jiná, sebevyšší. Neumí-li lékař léčit, nezachrání ho to, že je např. mravní charakter, filozof, lidumil, křesťan.

Abnormální osobnost se vážně odchyluje od norem psychologické struktury, sociálních vztahů nebo mravního řádu. Není možné ji uznat za legitimní model osobnosti, leda že se časem prokáže jako zlepšená varianta běžné normy. Jinak ji lze pouze tolerovat u jedinců, kteří zatím, nebo i trvale svůj stav změnit nemohou a pro něž by ztráta nouzové vnitřní rovnováhy bez náhrady znamenala životní tragédii.

Pro praktickou orientaci vybral J. Rigel /1981/ tyto typy psychologických abnormit: hypochondři, podezíravé osobnosti /paranoidní/, nejistí, hysterici, uzavřené osobnosti, osobnosti se sklonem k smutku. Zahrnul do nich stupně od lehkých neurotických potíží až po vážné duševní choroby.

Odchytky od normality se jeví nejcitlivěji v mezilidském vztahu dyadickém /mezi dvěma/. Projevují se v sociální percepci /vnímání/ jako necitlivost k citovému životu druhého člověka. Souvisí to se sebepojetím neúměrně předimenzovaným nebo naopak zeslabeným. Bývá narušena sociální motivace: sociální apatie /nezájem o lidi/ nebo její opak, afiliační touha: přehnané, až nesnesitelné usilování o kontakt. Přímo antisociálně /nejen sociálně/ vystupuje předimenzovaná sociální dominance /až k zotročení/ a agresivita. Patří sem i ztráta smyslu pro spolupráci, až konfliktogenní chování. /Podle J. Křivohlavého, 1977./

Filozofické hledisko. Z našeho přehledu vysvítá velká úloha, kterou má v otázce normy osobnosti oblast psychiky, ovšem v těsné souvislosti s tělesným podložím. Tím však není lidská osobnost vyčerpána, její norma se nedá za-

chytit normou biologicky statistickou a racionálně funkční. Člověk není myslící robot. Člověk přesahuje, transcenduje přírodní danosti, je víc než příroda. Tady se otvírá pole filozofickým úvahám. Např.:

"K lidské normalitě náleží, že přírodní a přirozené složky, bez jejichž fungování není lidský pobyt na světě vůbec možný, jsou pozvedány na novou úroveň, která z nich samotných není a nemůže být odvozena, a že se jim tak dostává nového významu a smyslu, do něhož musí dorůst, do něhož musí být dopěstovány, dokultivovány. Toto zkultivování a zkulturnění celé řady přirozených funkcí /zvláště nápadné a také mimořádně významné to je na př. u lidské sexuality/ je integrální součástí lidské normality. /.../ V tom smyslu náleží k lidské normalitě určitý /ne každý, i když také nikoli jediný/ typ "denaturace" přírodních funkcí, zatímco jejich "re-naturace" v pravém smyslu není možná, neboť znamená rozpad lidské integrity, a tím i návrat do abnormity.

Člověk je jediná bytost, která je schopna se iniciativně otevřít budoucnosti, vytvářet si projekty sama sebe i svého budoucího světa. Tato "univerzalita", nekonečný přesah člověka, představuje neodlučnou a neodmyslitelnou komponentu lidské normality. Člověk jako dějinná bytost je podstatně zakotven v budoucnosti" /E. Stuchlíková, E. Syřišťová u E.S./.

Závěrem: Stručný průzkum osobnostiⁿ normy ukázal, jak rozsáhle souvisí chování a bytí i u člověka. Jaký strom, takové ovoce, aspoň povšechně to platí. Dále vysvětluje, jak je etická rovina mnohonásobně organicky napojena - zejména pokud jde o lidskou osobnost - na roviny řádově nižší a disciplíny spíše popisné a aplikované. Člověk je celek a jako takový musí být posuzován a kultivován.

L i t e r a t u r a

-
- E. Syřišťová /vyd./: Normalita osobnosti. Praha 1972.
J. Čiger: Normalita a mravnost osobnosti. Bratislava 1970.
J. Vácha: Problém normalnosti v biologii a lékařství. Praha 1980.
J. Rigel: Osobnost a emocionální problémy. Praha 1981.
J. Křivohlavý: Já a ty. Praha 1977.

2. M r a v n í o s o b n o s t

A. O b e c n é r y s y

Po prozkoumání psychologické struktury osobnosti /1 A/ a obecné normy osobnosti /1 B/ teď vstupujeme do vlastní etické oblasti základní otázkou: Jaký má být mravně dobrý člověk? Jak má vypadat, které vlastnosti má mít, které ne? Zde nejde o celistvý obraz osobnosti ze všech hledisek, ale jen o specificky morální aspekt: strukturu osobnosti, jak je požadována mravním řádem. Místo o mravní osobnosti můžeme mluvit o mravním charakteru - dobrém nebo špatném.

Pátráme tedy po mravní normě osobnosti. Předběžně se omezíme na uvažování filozofické, teologie se dostane k slovu potom /2 B/. Jako vodítko použijeme tři slova pro naši otázku klíčová: Mravní - Norma - Osobnost.

- M r a v n í -

Odedávna projevují lidská společenství zájem o charakter svých příslušníků. Děje se to v podobě a/ hodnocení: oceňují se nejen činy, ale i vlastnosti lidí, kromě toho jsou jedinci charakterizováni také celkově jako dobří nebo zlí; b/ normy: Mladí jsou vychováni k určitému charakteru a dospělé nutí sociální tlak k udržení žádoucí osobnostní struktury.

Po překonání monopolu předfilozofického stadia, v němž převažuje autorita a konformita, děje se totéž na úrovni etické reflexe. Ověřuje se oprávněnost žádaných rysů /ctností/ a promýšlejí se důvody pro odmítání nežádoucích /neřestí/. Etika podrobuje zkoumání strukturu jednotlivých vlastností i jejich vzájemné vztahy a vytváří obraz normální mravní osobnosti.

Člověk jako mravní osobnost je poměřován měřítky mravního řádu. Je mravně dobrý nebo zlý podle toho, jak je jeho charakter v souladu nebo v rozporu s morálkou.

Je morální stránka osobnosti jen jeden aspekt mezi jinými, takže nezáleží na tom, z jakého hlediska posuzujeme hodnotu člověka? Zjistili jsme v prvním oddíle, že mravní norma lidské aktivity je nadřazena všem ostatním normám. To platí přirozeně také o mravní normě osobnosti.

Dobrý mravní charakter znamená celkovou a spolehlivou dispozici

jednat mravně dobře. Špatný charakter je dispozice k jednání mravně špatnému. Bylo by lze rozlišovat mezi charakterem špatným /disponovanost pro zlo/ a nedobrým /nedisponovanost pro dobro/, ale prakticky to jsou jen odstíny téhož: chybí kladný vztah k dobrému jednání.

Nedostatky mravního charakteru se nedají kompenzovat nadáním, dovednostmi, úspěchy nebo úsilím v jiném oboru. Ani genialita ve vědě, umění, politice, válečnictví atd. nemůže překrýt nemorální popř. zločinné rysy /třebaže k tomu veřejnost má sklon u svých oblíbenců/.

Naopak ovšem platí, že mravní měřítko není příslušné pro jiné obory. Má-li někdo vadný charakter, neruší to skutečnost, že je zdatný technik, spolehlivý obchodní partner, slušně vychovaný atd.

Mimomravní vlastnosti mohou získat mravní relevanci, když vstoupí do mravního kontextu. Např. udržuje-li si právník vysokou úroveň profesionálních znalostí z nezištné touhy pomáhat lidem, je to rys také morálně kladný, kdežto zanedbané odborné vědění je morální minus.

- N o r m a -

Jako není věc volného výběru jednat dobře nebo špatně, tak také není lhostejné, zdali je člověk dobrý nebo špatný.

Obecná mravní norma chování zní: Jednat dobře! Trvale a spolehlivě ji člověk nedokáže plnit, nemá-li k tomu vnitřní předpoklady, schopnosti, sklony, jedním slovem dispozici. Z toho vyplývá obecná mravní norma bytí: Být dobrý! Tedy mít takový charakter, který člověka uschopňuje dobře jednat.

Norma mravní osobnosti má dva aspekty: I. požaduje, II. určité tvar.

I. P o ž a d a v e k : člověk si může zvolit mnohé, co chce docílit mimo sebe i na sobě, ale být dobrý jako člověk není věc svobodné volby. Nikdo není oprávněn kazit nebo nechat zakrhnout výsostně lidskou rovinu svého bytí. - O normě-požadavku více v Pravidlech III. /Duševní život/.

II. T v a r : správná podoba mravního charakteru je potřebná jako výchovný ideál a jako kritérium hodnocení charakterů. - Blíže je možné konkretizovat mravní charakter několika způsoby:

1. Popisem rysů osobnosti, které člověka uschopňují chovat

se dobře; to činí tradiční výčet ctností /negativně neřestí/;

2. příkazy a zákazy určitých způsobů chování, dobrých zvyků a zlovyků, což se praktikuje hlavně při výchově;

3. vzorem ctnostných lidí /popř. i zlotřilců jako varování/, a to a/ skutečných: známých z dějin, zvl. světců, z vyprávění nebo ze zkušenosti - zde mají významné místo rodiče; b/ výchovně konstruovaných: ve středověku hodný Fridolín a zlý Dětrich, pohádkoví hrdinové apod.; c/ literárních: Baarův Jan Cimbura, Dostojevského Aljoša Karamazov, Molierův Lakomec a Tartuffe.

Kvalita charakteru má různé stupně. Výrazněji se odlišují dobrý a dokonalý.

D o b r ý člověk má charakter vcelku, převážně, uspokojivě dobrý. Zpravidla se od něho dá očekávat, že aspoň v běžných okolnostech nezklame, neselže. Jeho jednání vychází ze základních etických zásad /je zásadový/, varuje se jednat nečestně /je čestný/, viditelně se snaží jednat podle nejlepšího svědomí /je svědomitý/, má citlivost pro druhé /je lidský/. - Dobrým nazýváme rovněž člověka, jehož vcelku pozitivní charakter narušuje výrazný nenormální rys /lehkomyšlnost, hádavost aj./, je však převážen větší mírou jiných kladných vlastností.

Jde tedy o celkový kladný úhrn vlastností. Můžeme jej také nazvat mravním standardem osobnosti. /"Standard: obvyklá, běžná úroveň, ustálená míra, podoba něčeho" - Slovník spisovné češtiny./ - Standard je spíše pásmo kvalit více nebo méně dobrých /"ještě únosný" až po "vynikající průměr"/ než přesná podoba. Morální standard je ovšem vyšší než statistický průměr nebo blahovolná míra nenáročného kohokoliv.

D o k o n a l ý člověk je ideální představa charakteru plně dobrého, tj. naprosto bezchybného s nejvyšším stupněm dobroty po všech stránkách. Dokonalost v plném smyslu představuje vrchol prakticky nedosažitelný. Má však velký význam, neboť působí jako cíl směřování, stimulující ideál a /sebe/výchovné vodítko. Už přiblížení se k ideálu, dosažení vysoké kvality aspoň v některém ohledu je obdivuhodné.

Praxe /pastorace, psychoterapie, lidové hodnocení/ tíhne spíše ke standardu. Etická teorie a výchova staví před oči ideál. Obě pozice mají vzájemnou návaznost a musejí brát v úvahu obojí stupeň.

Teoretická etika musí mířit k maximu už z logiky věci: sám pojem dobra vypovídá dobro především jako takové, tj. celé, plné, a k takovému přirozeně tíhne také hodnotové cítění i volní snažení člověka. Pokud by však etika přehlížela reálné možnosti, tvrdě a hned vyžadovala dokonalost, ztratila by vliv na život. Výšky pobízejí k úsilí, jen když poskytují naději aspoň něčeho dosáhnout. Proto etika osobnosti musí přihlížet ke standardu; vést výše je věc mravní výchovy a její teorie.

Jako od standardu nahoru vede kladná stupnice k dokonalosti, tak dolů, pod dolní mez osobnostního standardu, klesá záporná stupnice s výraznými stupni: špatný a absolutně zlý.

Špatný člověk je ten, u něhož v celkovém pohledu převažují mravně záporné rysy nad kladnými. Také zde to je široké pásmo charakterů v tom či onom bodě a s menší nebo větší intenzitou vadných po mravní stránce. Běžná špatnost vyvolává ostražitosť, ale nebere se tragicky, protože vůle ke zlu se tu nejvíce v nejhroživější podobě.

Absolutně zlý člověk je opět jen teoretický konstrukt: jedinec neschopný ničeho dobrého a celou bytostí zaměřený na zlo. Tedy antiideál, totalita špatnosti. Patrně nerealizovatelný v čisté formě, třebaže se mu lidé vášnivě nebo dokonce chladnokrevně oddaní zlu povážlivě blíží. /Ctitelé Satana by se zdáli dosahovat tohoto dna zloby, kdyby nebyly vážné otázky kolem jejich psychické normality./

- O s o b n o s t -

Mravní osobnost má svou strukturu s různými složkami; tu musí norma osobnosti respektovat. Základní skupiny tvoří 1. obecné předpoklady a 2. mravní vlastnosti.

1. O b e c n é p ř e d p o k l a d y jsou danosti, které umožňují popř. podporují vznik a rozvinutí mravních vlastností. Souvisí s duševnem a tělesnem člověka a s jeho životními okolnostmi.

a/ D u š e v n o poskytuje základní předpoklady pro mravní život vůbec: poznání hodnot a řádu a možnost svobodné volby /viz oddíl III - Mravní poznání a IV - Mravní volba/. Bez nich nemá jednání reálně správné svou plnou mravní cenu, bez nich tedy nemůže vzniknout žádná skutečná ctnost ani neřest - srov. bezelstnou upřímnost nebo naopak nenávistnou zlobu u těžkého imbecila.

Pokud jde o jednotlivé rysy, kladně nebo záporně ovlivňují mravní charakter i v mezích zdravotní normality různé psychické faktory: genetické dědictví, typ, temperament, já, nevědomí. Tím spíše úchyvky: mánie, depresivita, zábrany, nutkání, deviace aj. formují popř. deformují osobnost. To může znesnadnit ba znemožnit ustálení některých dobrých rysů. Např. výrazný introvert má minimální předpoklady pro společenské ctnosti, mimořádně vzrušivý jedinec se těžko dopracuje vysokého stupně trpělivosti, patologický bázlivec má nepřekonatelné zábrany vystupovat statečně.

b/ T ě l e s n o hraje v určitých ohledech podobnou roli, třebaže zasahuje mravní oblast vzdáleněji. Tělesná konstituce a integrita působí na psychiku a přes ni na mravní charakter. Např. ochrnutý invalida nemůže dobře rozvinout samaritánské ctnosti; hypersexuálnímu jedinci dá krajní námahu udržet aspoň minimum po-
hlavní sebekázně.

c/ Ž i v o t n í o k o l n o s t i formují osobnost zejména v dětství /matka, blízké okolí, výchovné vlivy/. Záležit také na sociálních faktorech: kvalita společenského celku, zařazení v něm, role a status, intenzita jeho nároků aj. Významné může být i místo, doba a kulturní klima. Nebo i majetková situace: nemá možnost vypěstovat si štědrost, kdo je plně odkázán na přijímání. Konečně se musí vzít v úvahu i životní osudy, ty mohou člověka traumatizovat, osobnost narušit nebo jinak poškodit, anebo naopak poskytnout nadprůměrně dobré podmínky pro mravní růst.

K a/ ^{až} c/ je třeba dodat a zdůraznit, že většina abnormit - psychických, fyzických i životních - nemusí zanechat na osobnosti záporné stopy, pokud ty vlivy člověk dokáže správně kompenzovat. Dokonce se mohou projevit jako mimořádná příležitost získat pro osobnost nečekané a nadnormální kvality, srov. výjimečně vypracované ctnosti popř. obdivuhodnou harmonií mravní osobnosti některých postižených a trpících. Ztížené podmínky dávají příležitost a vyzývají k nevšední mravní velikosti.

2. M r a v n í v l a s t n o s t i

Dobré i špatné mravní vlastnosti mají dvojí původ: jsou buď vrozené nebo získané.

V r o z e n é vlastnosti mají tu přednost, že jsou spjaty s povahou. Vyznačují se přirozeností a nenásilností; usnadňují

jednání. Dobré přitahují osobním půvabem, např. přirozená laskavost, autorita, skromnost. Plně mravními vlastnostmi se však stávají teprve tehdy, když člověk pozná jejich mravní závažnost a jako takové je přijme do své osobnosti. Srov. dva výroky: "Já už jsem takový, že neumím nikomu nic odepřít." - "Jsem rád, že mi nedělá potíže komukoli vyhovět." Dále je známo ze zkušenosti, že přirozeně dané dobré vlastnosti je třeba vědomým úsilím dopracovat, tj. očistit, ukáznit, posílit, zařadit do celku ostatních vlastností. Jinak může taková nedopěstovaná ctnost působit disharmonicky nebo i vést k chování ne dobrému, např. přirozené dobráctví k neodpovědné permisivitě ve výchově.

Z í s k a n é vlastnosti odpovídají zhruba tomu, co psychologie nazývá zvyky nebo naučenými vzorci chování. Vytvářejí se buď prostým opakováním určitého chování, bez vědomého vztahu k mravnímu řádu, pak ovšem postrádají mravní hodnotu, nebo uvědomělým kultivováním přirozených sklonů popř. zeslabováním opačných tíhnutí. Tím se prohlubuje vlastní mravní motivace. Především se však ustalují jako trvalé rysy.

T r v a l o s t patří podstatně k ctnosti /i neřesti/. Jen tak lze mluvit o určité ražbě osobnosti. I když sotva u koho můžeme počítat s absolutní spolehlivostí za každých okolností - takže by např. pravdomluvný nebyl vůbec schopen nepravdy nebo lhář pravdy - přece je tu podstatný rozdíl oproti osobnosti neupevněné a jednající z okamžitého podnětu nebo pod zevním tlakem.

Jednání vycházející z ctnosti je mravně hodnotnější, protože se v něm účastní i prohloubené rozhodnutí pro dobro a energie vynaložená na získání ctnosti. Nevadí, že je takové jednání snadnější, vlastní mravní cena tkví v tom, že činy vycházejí z celistvé osobnosti, která se dala do služeb dobra. - Připojme ještě, že k mnoha činům by dokonce vůbec nedošlo, protože bez přiměřených kvalit by člověk nezdolal vnitřní i vnější překážky.

Obdobně i neřesti zvyšují špatnost činů z nich vycházejících. Některé zlé činy teprve umožňují: příklad vraha, který v sobě musí nejprve vypěstovat krvelačnou nenávist vůči oběti, aby překonal citové zábrany /Dostojevskij, Zločin a trest/.

Na základě předchozího roztrídíme mravní normu osobnosti na obecnou, skupinovou a individuální.

Obecná norma mravní osobnosti počítá s nejobecnějšími a nor-

málními předpoklady, aniž ovšem smí pustit ze zřetele i jejich určitou proměnlivost zvláště průběhem dějin, srov. dobový ideál muže: bojovník - filozof - vládce - rytíř - gentleman - průkopník - sportovec.

Skupinová norma se diferencuje podle postavení ve společnosti a podle povolání. Základní rysy dobrého člověka se musejí jinak projevovat v druhotných vlastnostech např. u filozofa, vojáka, lékaře, matematika, matky, předsedkyně vlády, karmelitky.

Individuální norma, aby byla správná a 1. nežádala nemožné nebo naopak 2. nenechávala zakrňt osobnost, musí brát v úvahu jednak osobní zvláštnosti a výjimečnosti kladné i záporné /genialita - mentální zaostalost/, jednak různá postižení, která nedovolí dosáhnout třeba ani minima obecné normy. Každý má naplnit prostor, který je mu darován.

Psychologie rozlišuje postoje a vzorce chování, tedy vnitřní a vnější dispozice k jednání. V mravní osobnosti existuje vnitřní dispozice smýšlení a vnější dispozice uskutečňování.

Dispozice s m ý š l e n í - trvalá zaměřenost na dobro /zlo/ rozumovým poznáním, citovým tíhnutím a hlavně rozhodnou vůlí. Každá jednotlivá hodnota vyžaduje samostatné zaměření. Hlavní však zůstává zásadní trvalé přitakání k mravnímu řádu, láska k dobru vůbec, poslušnost vůči svědomí. - Vnitřní postoj k dobru musí být zaměřen na realizaci, na dobrý život, jinak sahá do prázdna: snění o hrdinství aj. To platí dokonce i tenkrát, když člověku není možné uskutečnit dobré touhy; může a má mít vůli přistoupit k dílu, jakmile to bude možné.

Dispozice u s k u t e č ň o v á n í - trvalá zaměřenost na vnější činy, na dobré fungování v mravním řádu /nebo na zlé/. K tomu patří jednak příslušné schopnosti, zběhlosti, jednak ochota, pohotovost, připravenost mysli. - Plnit řád navenek je sice možné i bez vnitřního smýšlení, ale ne činy v mravním smyslu lidskými.

Smýšlení je rozhodující z hlediska osobní odpovědnosti, uskutečňování z hlediska realizace dobra ve světě. Obě složky mravní osobnosti se nutně doplňují, ani jedna z nich netvoří celou mravní osobnost. Přesto však, jak jsme viděli, klíčové postavení má složka vnitřní.

P o s u z o v á n í osob z hlediska ctnosti nebo neřestnosti,

ať vcelku nebo jednotlivých vlastností, musí brát na vědomí všechny probrané parametry. Hlavní rozdíl spočívá v tom, jakému cíli hodnocení slouží. Když jde o něčí uplatnění, funkční nasazení, pak je rozhodující vnější dispozice k danému dílu /zde máme na mysli ovšem pouze morální stránku/; je to odůvodněno odpovědností za následky jeho působení. Když jde pouze o poznání osobností bez konkrétního účelu /i to je oprávněné v rámci všeobecné orientace ve světě a v lidech/, pak přikazuje sice vlastní zájem, abychom odhadli možné příznivé a nepříznivé chování druhého, ale současně povinný lidský zájem o něho přikazuje, abychom se snažili poznat jeho smýšlení, ocenit a povzbudit dobré popř. pomoci při přemáhání ~~z~~lého. Ušlechtilý vztah k lidem se snaží předpokládat spíše dobré než zlé v druhém člověku, spíše se zmýlit ve svůj neprospěch než druhému ublížit.

B. K ř e s ť a n s k á o s o b n o s t

Je to zvláštní případ mravní osobnosti. Norma mravní osobnosti křesťanské je určena křesťanstvím. Co to znamená?

Na společenské rovině zaujímá křesťan určitý status, je do vědomí ostatních zařazen s určitými charakteristikami veřejně známými popř. pozorovatelnými, které ho odlišují od jiných, od nekřesťanů: pojetí světa a života, kult, řád života, církevní společenství. Z toho všeho vyplývá určitá role, soubor očekávání /sympaticky nebo jinak hodnocených/, pokud jde o chování i o podobu osobnosti. Když se křesťan projevuje jinak, dává to podnět k otázkám /Bere svou víru vážně?/ nebo výtkám /To jsi křesťan?!/ nebo povzbuzením /Dobře, že to nepřeháníš/.

//Uvažte rizika plynoucí z očekávání jiných, jak má křesťan vypadat.//

Tato sociologická stránka křesťanství je však pouze jevový povrch. Co je celé křesťanství?

Křesťanství je náboženství, tedy vztah k Bohu. Křesťanský vztah k Bohu byl ustaven Ježíšem Kristem, a to jeho naukou, pozemským životem a trvajícím vztahem: on spojuje věřící křesťany s Bohem. Od něho přijímáme Boží zjevení vírou, skrze něho jsme bytostně zapojeni na božský život svátostmi, s ním jsme ve společenství Božího lidu, jeho Duch se v nás modlí, podle jeho zákona lásky naplňujeme smysl života.

Fakticky existuje v různých lidech křesťanství neúplné. Když se vypreparují jednotlivé osamocené složky, máme např. tyto typy neúplných resp. invalidních křesťanů:

statistický - zápisem v matrice

ontický - pokřtěný

noetický - rozumem uznává evangelium jako světový názor

ideologický - křesťanství je nejlepší návod pro šťastný život

afektivní - cítí křesťansky

estetický - je oslovován obřady a náboženským uměním

aktivistický - angažuje se zevní činností

etický - praktikuje křesťanskou morálku.

Může tedy být např. nevěřící skutečně křesťanskou mravní osobností? V mnoha směrech ano, ale nikoli naplno, protože mu chybí živý vztah k Bohu a řada jiných věcí, které k plnému křesťanství

v důsledku víry povinně patří. Přesto je možné a stává se, že i "jen etický křesťan" rozvine tak ušlechtilou mravní strukturu své osobnosti, že v horizontále, tj. láskou k bližním v širokém pojetí, naplňuje evangelijní ideál daleko lépe než mnoho pokřtěných a církevně praktikujících křesťanů. Není vyloučeno, že to je jeho zcela zvláštní cesta k Cíli, ovšem pokud neodmítl životní vertikálu, tj. pozvání k lásce s Bohem, a to z pýchy nebo podobně vážného zavinění.

Kdo určuje morální podobu křesťana? Kristus a jeho církev. Ježíš Kristus 1. příkladem. On je dokonalý vzor, model člověka spojeného s Bohem; vzor nejen svým chováním, ale jako osobnost. "Učte se ode mne" /Mt 11,29/. "Napodobujte mne, jako já Krista" /1 Kor 11,1/.

2. učením. V evangeliích jsou nejen normy jednání, ale i normy osobnosti. Chválí se dobré vlastnosti a dobří lidé, odsuzují špatné vlastnosti a špatní lidé. "Dobry člověk ... zly člověk" /Lk 6,45/; pravý Izraelita, ve kterém není lsti, bdělí služebníci, věrný a rozumný správce; pokrytci, malověrní, nespravedlivý soudce, líný služebník - atd. Mnoho dalších rysů modelové osobnosti je obsaženo v doporučeních a pokynech pro jednání. Zvláštění místo tu má řeč na hoře, v čele s blahoslavenstvími, jakožto ideální vyhrocení morálky ve směru, který otevřelo evangelium o Božím království. Zdůraznění vlastní božské autority Ježíše /"Slyšeli jste - já však vám říkám"/ dává najevo Boží vůli zvýšit náročnost a mravní úroveň povolanych do užšího vztahu s Bohem a bohatěji duchovně vybavených zjevením a milostí.

To, co stačilo pochytiť učedníci z Kristova kázání, vytvořilo základní obrysy, směry a důrazy křesťanského života a osobnosti. Církev to v době apoštolů i později musela jednak rozvíjet, jednak aplikovat na nové okolnosti, jednak doplňovat do organického celku. V ostatních částech Nového zákona se setkáváme častěji s výčtem dobrých i vadných rysů, zejména v tzv. katalozích ctností a neřestí /1 Kor 6, Gal 5, Flp 4, Ef 4, 1 Tim 6, 2 Petr 1/. Postupem času musela církev stále znovu rozvíjet a aplikovat mravní řád v duchu evangelia a vytvářet autentický obraz křesťana pro svou dobu. Vedle nauky to činí i předkládáním vzorů, což je hlavní smysl svatořečení.

Ježíšova radikalizace mravních norem určila specifické rysy

"nového člověka", ale už sám Ježíš nepřišel zrušit Zákon, ale naplnit. Proto "zachovávej přikázání" /bohatý mladík/ a "zachovávejte všechno, co vám řeknou" /zákoníci/. Také první církve bez rozpaků zachovávala mravní řád v podobě přijaté ve starozákonní církvi, tedy od Hospodina skrze Mojžíše a proroky, v praktickém dotažení rabínskou teologií a kazuistikou. Ovšem mravní model věrného příslušníka Hospodinova vyvoleného národa, který čeká na příchod mesiášského království, přerůstá do podoby Božího synovství, k němuž jsou pozváni všichni lidé, neboť Království už přišlo.

S šířením církve do pohanského prostředí souvisí přijetí helenistického mravního řádu, v němž byli vychováváni pohanokřesťané. Na jeruzalémském shromáždění bylo rozhodnuto, že nemají být nuceni k židovskému stylu života. Tak byly postupně - nejprve ve formě konkrétní praxe, viz tzv. domácí řády: Kol 3, Ef 5 a 6, 1 Tim 2 a 6, Tit 2, 1 Petr 2 a 3, později v teoretickém zpracování hlavně stoické etiky - do křesťanství integrovány rysy mravní osobnosti, které vypěstovala řeckořímská antika.

Oba tyto zdroje - předmesiášské Zjevení a přirozená etika - prošly při recepci do křesťanství přísným tříbením. Kritickým sítem bylo Kristovo evangelium. To platí dosud, a to rozšířeně: jestliže už je dnes jasné /viz Druhé vatikánum, Ad gentes 11: "ať odkrývají semena Slova, která jsou v nich ukryta", tj. v náboženských tradicích nekřesťanů/, že Duch svatý působil a působí ve věřících i mimo křesťanskou církev, pak je dobře přijímat etické hodnoty vyrostlé jinde a nevnučovat všem národům osobnostní rysy vzniklé v evropské tradici křesťanství. Naopak, je možné a žádoucí korigovat její jednostrannosti pomocí uvážlivého přejímání prvků od lidí jinak věřících.

Ale i přirozené myšlení může oplodnit křesťanskou etiku a osobnost: "V celém světě stále roste smysl pro autonomii a odpovědnost, který má krajně velký význam pro duchovní a mravní zralost lidstva /.../. Stáváme se svědky zrodu nového humanismu, v němž se člověk definuje především svou odpovědností za své bratry a za dějiny" /Gaudium et spes 55/. Jako se v první době krystalizovala osobnost křesťana kolem jádra evangelia prostřednictvím existujících struktur, náboženské i filozofickoetické, podobně se to musí dít i dnes. Nelze přece prožívat své křesťanství ve formách platných před tisíci lety, a to kvůli prostředí i kvůli vlastnímu rozvinutí i kvůli

Stvořiteli, který nás povolal k růstu v živém Božím lidu a Kristově těle. - Samozřejmě ovšem platí také, že stáří není kritériem jediným: některé rysy jsou živé dlouhodobě, ba trvale.

//Odhadněte, 1. které výrazné prvky v islámu a v buddhismu jsou přijatelné a plodné pro výstavbu křesťanské mravní osobnosti, 2. které vlastnosti zdůrazňované dnešní mládeží upozorňují na pozapomenuté autentické výzvy evangelia?//

Z předchozího se ještě dá vyvodit, že tvar osobnosti není věc libovůle /ani Boží!/. Cokoli v přírodě živého se může kultivovat jen se zřetelem k možnostem, které v určitém jedinci, tedy i v člověku, jsou dány. Ani Kristův náročný ideál křesťana neignoruje lidské danosti, takže by tvrdě všem ukládal nedosažitelné vrcholy /"chceš-li být dokonalý", "kdo může pochopit, ať pochopí"/. V lidské přirozenosti však je vepsána tendence k růstu osobnímu, mravnímu, a jí vycházejí vstříc etiky /nejen křesťanská/ ukazováním krásy ideálu, informací o možnosti dospět výše a výzvami. Tím spíše musí počítat s reálnými možnostmi lidí, kdo chce stanovit povinný standard mravní osobnosti. Takto celistvě je třeba vidět také Kristovy výzvy k jednání a k dotváření mravního charakteru.

Mravní osobnost je určena trvalou zaměřeností na dobro. Zde je dobrem míněn soubor všech hodnot vztahového prostoru dotyčného člověka. To platí i o křesťanské mravní osobnosti. Křesťanství je specifikace náboženství a to zase specifikace lidství. Všechny tyto vrstvy patří organicky k sobě. Nemůže se tedy pokládat za správného křesťana, kdo je po mravní stránce defektní jako člověk nebo jako věřící.

Naznačme přehledně tři vrstvy křesťanské mravní osobnosti:

Dobrý člověk - v pouhé horizontále, bez přímého vztahu k "nadsvětu", oceňujeme kladně jeho úctu a vnitřní i vnější přízeň vůči jiným lidem, vůči svým vlastním lidským hodnotám /důstojnosti, svobodě aj./ a také vůči pravdě, kráse, životu a dobru v přírodě, v kultuře, kdekoliv. Odpovědný, dobroprějný, citlivý, přátelský člověk je právem oceňován jako kvalitní mravní osobnost. Pokud by ovšem zarputile odmítal jakoukoli ochotu otevřít se kdy vertikále, vyšší skutečnosti nad světem, byl by mravně defektní ve vztahu k pravdě. - Že tato přirozená rovina patří do celku křesťanské osobnosti, naznačuje sv. Pavel: "Bratři, přemýšlejte o všem, co je pravdivé, čestné, spravedlivé, čisté, cokoli je hodné lásky, co má dobrou pověst, co se považuje za ctnost a co sklízí pochva-

lu" /Flp 4,8/.

Dobry věřící - eticky kvalitní osobnost je úplná v tom smyslu, že jí nechybí vztah k Bohu nebo aspoň k jeho subjektivně chápanému ekvivalentu. Chce být dobrý jako bytost podržena vyšší moci, jako tvor, jako jeden z živých, nikoli pán světa. Tím poznáním, pokud se stane živou vírou, se osobnost dobrého člověka rozšíří pravdivými a kladnými vztahy na celý vesmír a do nekonečna božského světa. K tomu přistupuje přímý osobní vztah k Bohu: věřící člověk nemůže k němu být lhostejný nebo jen nahodile ho brát na vědomí spíše ve svůj prospěch; správný věřící je zbožný v nejširším, plném smyslu slova. - Že skutečně živý osobní vztah k Bohu je předpokladem vstupu do Božího království, vyplývá zřetelně z Ježíšova odmítání farizejského a zákonického formalismu, ze zdůrazňování víry /"jako zrnko hořčice" Lk 17,6/ a např. i z pochvaly cizince setníka za jeho víru /"tak velikou víru jsem v Izraeli nenalezl u nikoho" Mt 8,10/.

Dobry křesťan je tedy pouze rozvinutím lidskosti a víry. Nejen zjevené slovo, ale i osobní přítomnost vtěleného Slova v lidstvu a krvavá pečeť božské lásky na kříži - to vše a přímé působení milosti na duši otevírá před člověkem perspektivu života jako závratného dobrodružství lásky mezi ním a Bohem. Tím dostává dobrota a zbožnost nejvyšší posvěcení a je vtažena na rovinu /v rámci lidské únosnosti/ božskou. Čím mocnější má být Boží působení, tím více prostoru mu musí člověk poskytnout pravdivou pokorou. Pak je otevřena cesta k nepředstavitelnému rozvinutí potencií daných člověku, takže je v jistém smyslu anticipováno nebe, vtažení do života v Bohu ve věčnosti. Z Pavla to tryská slovy: "Život, to je pro mne Kristus, a smrt je pro mne zisk" /Flp 1,21/.

Že všechny tyto vrstvy křesťanské osobnosti mají tvořit celek, je nejzřejmější na Ježíši Kristu: Boží Syn, v nepředstavitelně plném spojení s Otcem, nejen že se nezříká židovské /pravé!/ zbožnosti, ale je současně i výjimečně rozvitou, silnou a okouzující lidskou osobností. Podobně se jeví v menší míře i vynikající křesťané, svatí.

- V dalším budeme už uvažovat na teologické rovině, s použitím jiných hledisek v tomto předpolí probraných.

3. S l o ů k y m r a v n í o s o b n o s t í

Po psychologickém, filozofickém a teologickém zkoumání přistupujeme k vlastnímu pojednání o ctnostech a nectnostech /neřestech/. Jde tedy o rysy mravní osobnosti, a to křesťanské.

Nejprve pojednáme o jejich společných náležitostech /A/, pak o nich jednotlivě /B/.

A. C t n o s t a n e c t n o s t o b e c n ě

Postupně půjde o názvy /I./, rozbor pojmový /II./ a strukturní /III./. Dále se proberou speciálnějši otázky: střed ctností /IV./, vztah habitu vrozeného a získaného /V./, ctnost a povinnost /VI./.

I. Názvy

Původně hodnotově vysoké místo slova ctnost v běžné češtině velice upadlo vlivem znevažujícího užívání, a to buď lidmi odmítajícími platnou morálku, zvláště sexuální, anebo lidmi zdánlivě morálními /Molierův Tartuffe/. Zatím však za ně nemáme náhradu a opisy nebo definice nelze běžně používat. Slovem nectnost se označuje špatná vlastnost, zvyk nechovat se dobře.

V etice užíváme těchto slov v povšechném významu:

ctnost - kladná mravní vlastnost, mravní dobrost

nectnost - záporná mravní vlastnost, mravní špatnost.

E t y m o l o g i e objasňuje, v jaké pojmové a věcné souvislosti slova vyrostla a tím naznačuje, jaké různé stránky v nich souzní i po převzetí do jazyka etiky.

Ctnost: vlastnost člověka ctného, čestného, počestného. Poukazuje na vnější, společenské kritérium: schválení, ocenění, čest.

Tugend /něm./ souvisí se slovem taugen - hodit se, být schopný. Tedy zdatnost k aktivitě.

Virtus /lat., z toho odvozeniny v románských jazycích/ souvisí se slovem vir - muž; původně tedy mužný charakter vůbec, mužnost, zmužilost. Pro Římany byl ideálem zejména tělesně a duševně silný člověk, bojovník.

Arete /řec./ souvisí se slovem arieon - vhodnější, lepší; původně schopnost, zdatnost nad průměr. Řekové cenili kvalitu.

V hebrejštině chybí slovo označující ctnost obecně.

Nectnost: naznačuje, že už chybění ctnosti může být vada. -
Neřest je silnější, je to pozdější tvar slova neřád. Tedy ne-řád-
nost, rušení řádu. Současný význam: nízká vášeň /SSČ/.

Ještě je třeba vzít na vědomí, že výraz ctnost znamená určitý
díleč rys osobnosti /statečnost/, ale někdy i širší až celkovou
charakteristiku osobnosti /"ctnostnost"/. Určitou dobu máme ve
Starém zákoně: cedáká je jednak spravedlnost /plnění závazků/, jed-
nak celková mravní kvalita /všestranně správný postoj/.

II. Pojem

Nejstručnější tradiční definice ctnosti zní: habitus operati-
vus bonus. Přibližně: Habitus dobrého jednání. Latinské habitus /od
habeo - mám/, překlad řeckého hexis /od echó - mám/, zatím nemá
český ekvivalent. Křížův "stav duše", Dacíkova "zběhllost" nebo
"pohotovost" českého překladu Sumy pojem zužují. V latině znamená
držení těla, vzhled, dále zevnějšek, šat, konečně stav mysli; Cise-
ro: Ctnost je stav mysli souladný s přírodou a rozumem. Tedy něco,
co člověk má /dostal nebo si získal/. Ve staré filozofii se mluví o
habitech nejen činnosti, ale i bytí /h. entitativus/. Česky by mohl
vyjádřit habitus přesněji výraz svojnost /co člověk má, svojí/.

Prozkoumáme obsah pojmu ctnosti/nectnosti podle tří slov uvede-
né definice. Jde o habitus určený jednáním zaměřeným na dobro. V po-
řadí A. jednání, B. dobro, C.habitus.

A. Jednání je charakteristická, vlastní oblast ctnosti, její
předmět. Ctnost/nectnost není tedy vlastnost holého bytí jako krá-
sa velikost, vzhled aj.

Slovo jednání zde užíváme v nejširším smyslu, nejen běžně "za-
sahování do reálného světa". Chceme jím označit dynamiku lidského
života v celé šíři. Ctnosti zasahují také do vnitřní aktivity
/zbožnost, závist/ v mysli. Ještě víc, týkají se i ne-činnosti,
zdržení se činů vnějších /mlčet, nemstít se, neužívat násilí/ nebo
i vnitřních /nepředstavovat si, netoužit, nemyslet na něco/. -
Obdobně to platí o nectnostech. Ježíš kárá panny bez oleje /"pošeti-
lé"/ a farizeje bez vnitřního smýšlení /"obílené hroby"/.

Poznámka. Vůči Bohu je někdy velmi důležité být pasivní, nechat
prostor Božímu působení na duši; Tato pasivita není ovšem tupé nic-
nedělání, nýbrž ztlumení osobního snažení v zájmu receptivity, při-
pravenosti přijímat, tiché pohotovosti vůči Božím darům.

Ale i vůči lidem se vyskytují neaktivní ctnosti /umění naslou-

chat, neodporovat zlému/ a nectnosti /nevidět potřebného, nehájit pravdu/. "Neotevřít ústa" může být silný projev ctnosti.

-----//Jak je i pasívní ctnost aktivní?//

B. Dobrost jako mravní kvalita. Vedle různých jiných vlastností užitečných pro život potřebuje člověk také být dobrý z hlediska mravního řádu. Dobrost člověka, jeho dobré mravní habity jsou určeny vztahem k mravnímu dobru/zlu a ovšem i k mravní normě, jejímu původci /autoritě/ a jejímu tlumočníku /svědomí/. Tyto podstatné vztahy si probereme jednotlivě.

1. Ctnosti jde o /příslušné/ mravní dobro zásadně; pravdivost je pro pravdu, kdykoli a kdekoli se s ní setká. Mimomravní vlastnosti kladné /úpravnost/ nebo záporné /nešikovnost/ nejsou ctnosti ani nectnosti, aspoň ne samy o sobě.

K dobru má ctnost vztah nepřímý, přes jednání. Schematicky:

habitus:	ctnost	nectnost	mimomravní habitus
jednání:	dobré	špatné	nelišné
hodnota:	dobro	zlo	mravně nulová

Poznámka. Praktický jazyk neusnadňuje přesné pojmové vymezení. Je zřejmé, že např. kleptomán, sadista, homosexuál se může celou bytostí vzpírat svému špatnému sklonu vnitřně a tedy v jádru není neřestný. Ale i pokud jde o vnější aktualizaci, je třeba vyhybat se nederozuměním. Vznikají z toho, že slova označující osobní vlastnosti mají základní obsah, který značí věc, působnost, bez další příměsi, a navíc moment morálního hodnocení, a to v různém stupni. Naprosto jednoznačně se ozývá odsouzení ve slově zabijáctví, naproti tomu jen zcela lehce ve slově upovídanost /ta může být i příjemně komická/. Základní obsah je v některých názvech morálně orientován jen díky většinovému výskytu kladně: ochota /ale někdy i ke zlému/, upřímnost /ale někdy nepatřičná/. Někde je ta orientace značně slabá: věrnost /komu, čemu?/, přísnost /oprávněná?/. - To je třeba nezapomínat i při následujících úvahách. V hovorovém užití se vyskytuje např. "upřímnost" /sklon vyzrazovat tajemství/, "štedrost" /ve vlastním zájmu/ apod. - vlastnost ve své holé funkci, zbavená obvyklé morální známky, popř. s opačnou kvalifikací.

2. Je-li dobro uloženo normou za povinnost, vyplývá z toho, že k ctnosti patří ochota respektovat příslušnou normu, a to zásad-

ně, každou, celý mravní řád. Ctnostný, mravně dobrý člověk chce dobro habituálně, proto i normu, která mu slouží. Mravní dobro má v něm první místo před potřebami, sklony, veřejným míněním, pocity.

3. Povinnost vyslovuje nebo spoluvytváří mravně příslušná autorita. Je-li oprávněná a nemýlí-li se v daném případě, má právo na zásadní poslušnost.

4. Svědomy kontroluje předkládané dobro, povinnost, autoritu. Mravní habitus, který by se vymykal tříbicímu a syntetizujícímu soudu svědomí, by nebyl pravá ctnost. Předem by zakalkuloval možné vybočení z řádu dobra a povinnosti.

Teologická rovina. - Křesťan nemůže zůstat na rovině přirozených ctností. Jeho pojetí je obohaceno Zjevením:

1. Dobro vidí ve spojitosti s Bohem, který je absolutní Dobro vůbec i pro něho osobně, poslední cíl a smysl života, vzor svatosti.

2. Norma není neosobní imperativ, ale projev vůle milovaného Pána.

3. Autorita Boha stvořitele je základní, suverénní, neomylná.

4. Svědomy je otevřeno Božímu Duchu, který přesahuje přirozený řád svým vedením.

Navíc a úhrnem: Je-li mezi Bohem a člověkem vztah lásky, pak člověk každým vláknem svého bytí touží milovat, nejen poslušností jednání, ale i podobností své osobnosti - jako obraz, jako dítě.

Poznámka: I když nevěřící nemohou vystoupit nad rovinu přirozeně etickou, přesto jejich osobní mravní kvality mají povahu pravých ctností. Pius V. zamítl názor připisovaný Michaelu Baiovi, že ctnosti filozofů /nevěřících/ jsou neřesti /DS 1925/.

Pokud jde o nectnosti křesťanů, jsou o to horší, oč větší poznání a milost dostávají, celkově a jako jedinci /to zejména!/.

//Domyslete v této souvislosti Lk 12,47-48.//

C. Habitus jednání upevňuje v člověku určitou akční orientaci. Dobrý habitus je zásadní disponovanost k volbě dobra, příchyllost k dobru a odpor ke zlu. S použitím psychologické terminologie můžeme říci, že ctnost je mravně správná vzorcová reakce na určité vzorcové podněty, např. vůči cizímu majetku trvá vnitřní zábrana, jakési tabu, vůči potřebě bližního naopak pohotová ochota pomoci mu. Ctnosti dodávají jednání výhodné charakteristiky jakoby instinktivního chování:

spontánnost - předem je už vyřešena typová situace, není třeba rozvažovat pokaždé pro a proti, leda když přistoupí nový prvek

snadnost - v duševně tělesné struktuře jsou už vyzkoušené a osvojené řetězce pochodů uskutečňujících vzorcové chování. "Jen nedostatek ctnosti nebo neřest působí, že dobro je těžké a lopotné" /Max Scheler, Umsturz der Werte I, 14/

pohotovost - z předchozího plyne, že reakce na mravně závažný podnět je rychlá

spolehlivost - další důsledek z toho, že situace je předem v jádře osvojená, zvládnutá, proto odpadají faktory znejistující výsledek zápasu o dobro: přirozená rezistence, nejistota, střeh, stereotypy nekultivované morálně

uspokojení - stejného druhu jako z každého umění, z pocitu harmonie a krásy jednání /dalo by se mluvit o mravní virtuozitě/, což dobrý stereotyp posiluje.

// Domyslete v aplikaci na poslušnost podle své zkušenosti.//

Spolehlivost a svoboda

Spolehlivost je nejvýznačnější vlastnost habitu. Vzniká otázka, zdali ctnost /když se podobá instinktu/ nemění mravní život v mechanické, bezduché fungování. Kde je svoboda, podstatný prvek mravního jednání, když to probíhá samo?

Otázka správně upozorňuje na nebezpečí mravního drilu, pohodlné zvykové morálky, ale je třeba říci, že spolehlivost neruší hodnotu ctnostného jednání. Prává ctnost naopak svobodu zvyšuje:

1. jako každé dobře naučené jednání uvolňuje duševní kapacitu, takže člověk může řešit nové mravní situace hlouběji a citlivěji, má na to víc času a energie

2. při dobrém jednání se člověk rozhoduje pro dobro znovu, a to plněji, protože už bez kolísání a zápasu, a tím v sobě dobro svobodně upevňuje

3. v případě, že je při jednání mravní vědomí slabé nebo i momentálně chybí /blesková reakce na záchranu bližního, krajní únava apod./, je přesto přítomno svobodné přitakání k dobru, učiněné dříve a opakovaně a zásadně provždy.

Platí ovšem - eticky i teologicky, že čím více je člověk svěmu chování přítomen vědomým a svobodným souhlasem, tím více mrav-

ní hodnoty vytváří. Nejen osobní, subjektivní, ale i objektivní, srov. např. účinek útěchy formální, rutinní, a útěchy lidsky účastné.

// Malé zpytování: nepříznivé reakce na dobře míněné chování - není příčina také v pouhém fungování? //

Měnitelnost habitů

Habitus působí spolehlivě, protože to je trvalý stav. Ale trvalost ctností a naštěstí i nectností není absolutní. SZ porovnává nestálost člověka a absolutní trvalost Božích vlastností.

Člověk je živý duševně tělesný organismus, proto je tvárlivý, měnitelný jako všechno živé. Ctnost může růst nebo slábnout. Čím více vyrostete, tím výše zvedne hladinu duše nad přirozenou pudovost. Proto je třeba mravní úroveň, stejně jako všechno kultivované, bránit před klesnutím dolů, před chátráním. Nejlépe se ctnost udržuje tím, že roste: život proti entropii. Z toho plyne povinnost sledovat stav mravní osobnosti, opravovat, posilovat a dále rozvíjet.

Definice

Z předchozího vyvodíme definici: Ctnost je habitus mravně dobrého života. /Život - souhrn jednání všeho druhu.?

Nebo přesněji: Ctnost je disponovanost pro mravně dobré jednání.

Nebo obrazněji: Ctnost je mravně kultivovaná přirozenost.

Žádná definice nemůže postihnout všechny stránky. Kdo pochopí podstatu věci, je schopen vysvětlit ji pomocí definice, kterou si vytvoří sám podle chápavosti druhého.

// Co řeknete k definicím: "Ctnost je zbláhlost v konání dobrého" /R. Dacík/ a "Ctnost je stálá trvalá hbitost, pohotovost, obratnost vůle činiti dobré a varovati se zlého" /K. Sahan/? //

Záporný habitus můžeme definovat dosazením záporu do definice ctnosti, tedy např.: Nectnost je disponovanost pro mravně špatné jednání. Chceme-li výrazněji zahrnout i špatnost nekonání, řekneme třeba: Nectnost je nedostatek osobní mravní kultivovanosti. Nebýt mravně dobrý = být mravně špatný, aspoň pokud nedostatek dobré dispozice dobré jednání znemožňuje.

III. Struktura

Úkol poznat a pěstovat ctnosti vyvolává potřebu prozkoumat hlouběji prostor lidského bytí, v němž ctnost a nectnost existují. Je to vůle, rozum, cit, smysly, instinkty, nevědomí, tělo, vnější faktory?

Sokrates mimořádně sázel na rozum. Tvrdil, že ctnosti se lze naučit tak, jako se získává jiné vědění rozumem. Ctnost je /praktické/ vědění. Pro Platóna, jemuž byla blízká krása a harmonie světa, znamenala ctnost "zdraví a krásu duše" /Stát 4.18/. Aristoteles, velký empirik, zdůraznil na ctnosti její získávání cvikem, opakováním dobrých činů, analogicky k výcviku v různých řemeslných zručnostech. Svatý Tomáš Akvinský chápal ctnost jako zdokonalení lidských mohutností: rozumu, vůle, baživosti a vznětlivosti. Psycholog Lindoworski našel sílu ctnosti v motivaci.

Co všechno v člověku tedy působí jeho habituální zaměřenost k dobru nebo ke zlu? Ve kterých vrstvách duševna a tělesna koření ctnost a nectnost?

Starý zákon na tyto otázky neodpovídá. Vcelku však naznačuje, že hlavní faktor je společenský vliv, opř. vrozenost. Často varuje před zlými lidmi, přirovnává je ke zlým zvířatům. Pokud proroci vyzývají zlovolníky k obrácení, pak hrozbami Božího hněvu. Podobně výchova mířila spíše na pudovou stránku: "Vězí-li v srdci chlapce pošetilost, trestající hůl ji od něho vzdálí" /Př 22,6.15/. - Život Izraelců se v těžkých podmínkách nemohl rozvinout do nějakých jemností, šlo o základní předpoklady přežití především celého lidu popř. kmene a rodiny.

Ani Nový zákon nepřináší teorii ctností. Otevírá však netušené perspektivy zvěstí o Božím synovství a všelidském bratrství, vedle náznaků pochopení lidského srdce. Ježíš evangelii zdůrazňuje rozhodující úlohu nitra a jeho uspořádanosti. Listy rozvíjejí aretologii do bohaté šíře, ovšem jen v rámci pareneze.

Odpověď

Zdá se předem nesporné, že když mravní život zasahuje celého člověka, i když různé vrstvy různě, že to platí také o habitech. Pokusíme se prozkoumat, jak dalece a jakým způsobem mají různé faktory účast na mravních habitech. /Protože nejde o psychologický, nýbrž o etický rozbor, použijeme běžného, ne odborného slovníku./

Vůle je v mravním životě rozhodující činitel: volí dobro nebo zlo. - Trvalé chtění toho či onoho dobra či zla je podstatné pro ctnost/nectnost. Rozhodovací schopnost však není osamocena, působí jen v souhře s dalšími činiteli. Je ze zkušenosti

zřejmé, že pouhým sebe energičtějším rozhodnutím člověk nezačne být takový, jak by si přál. K tomu potřebuje něco víc.

Rozum poskytuje vůli nezbytný předpoklad: poznání dobra a zla.- Také ctnost/nectnost, má-li být tíhnutím na lidské úrovni, závisí na soudu rozumu. Slepá ctnost je nejistá popř. falešná /bez správného a jistého poznání/ a bezmocná /bez motivace/. Příklady: dědečkovské dobráctví, spravedlnost hlava nehlava, neuvážlivá apoštolská horlivost.

Cit, navzdory své těžké definovatelnosti, je nezbytný průvodce životem a půda všech umění. V nové době byla zjištěna jeho nezbytná účast v mravním životě /Max Scheler/. Pomáhá objevovat mravní hodnoty, tím slouží rozumu. Bez citové složky jsou mravní činy chudé až neuskutečnitelné. - Pokud jde o ctnosti: posiluje dobré mravní zaměření tím, že přitahuje k dobru, dodává chuť, elán, uspokojení, Nebo naopak zeslabuje vůli k dobru, když je špatně nasměrován. K ctnosti tedy patří dobré city: záliba, nadšení, radost atd.

Smysly slouží všem předchozím vrstvám. Jako receptory zkušeností mohou utvrzovat rozhodnutí pro hodnoty kladné a proti záporným. Tím způsobem mají velkou cenu zvláště pro osoby eticky teprve dozrávající. Příklady zkušeností formující dobré habity: úspěch /pokusu o smíření/, vzrůst podporované hodnoty /ošetřovaný nabývá zdraví/, zamezení zla /sebevraždy/, viditelný vliv na okolí /potrat přestává být samozřejmostí/.

Instinkty, pudy: zděděné živočišné vzorce chování, projevující se tendencemi /viz VI, 1 A/. Na lidské úrovni samy nestačí a často ruší inteligencí vybudovaný řád života. - Pudovost se stavěla do příkrého protikladu k ctnosti a rozumu, jemuž byla tvrdě podrobována. Zkušenost však ukázala, že nemírné potlačování se mstí na psychice a ani není dost účinné. Dále se také zjistilo, že instinkty jsou ukazateli oprávněných potřeb a přes ně i mravních hodnot: touha po dětech, nutnost odpočinku, společnosti, potravy atd.

Pudové energie je možné využít ve prospěch dobra /a tím je současně zbavit nebezpečnosti/. Dynamiku ctností mohou posilovat především instinkty blízké ctnostem /pud rodičovský, ochranný, sociální/. Ale i jiné instinkty viděné dříve jen černě jsou schopny projevit svou pozitivní stránku a nechat se zapojit do služby mravní osobnosti.

Názornou ilustraci /ne víc!/ řečeného poskytl neurofyziolog

Paul Chauchard /"Neřestnost ctností - ctnostnost neřestí"/, když se pokusil zařadit 7 hlavních hříchů do souvislosti s jejich pudovým podhoubím. Označil je za záporný extrém, doplnil opačným rovněž záporným extrémem a vypreparoval mezi nimi střed, "sedm hlavních ctností". Schematicky:

instinkt:	nectnosti:	ctnost:
životní pud	pýcha - ušlápnutost	touha být více člověkem
činnostní pud	lenost - neukázněná čínorodost	snaha chtít všechno správné
vlastnický pud	lakomství - marnotratnost	touha po pravém bohat- ství
obživný pud	nestřídmost - hladovění	snaha mít zdravé potře- by
pud tvořivé spolupráce	závistivá soupeřivost - pohrdavá lhostejnost	uskutečňování bratrství ve společenství
rodinný pud	nevázaná smyslnost - pohrdání tělem	směřování k spolupráci pohlaví, manželské spo- lečenství, uvědomělé rodičovství
elán	hněv - nuda	vášnivé zaujetí pro dokonalost.

Z tohoto hlediska se dá ctnost chápat jako mravně kultivova-
ný pud.

Nevědomí ovlivňuje mravní hodnocení a rozhodování v míře sice nesnadno postižitelné, ale rozhodně veliké. Skrývá se v něm moti-
vační centrála. Tak např. podvědomý strach, potlačená vina, nedo-
řešený problém, neuzdravené trauma, násilně zatlačená sexuální
touha apod. se často vmísí do pocitů uvažování a jednání v převle-
ku morální citlivosti nebo rozumových důvodů. Když svědomí odha-
lí, jaké vadné postoje vpašovalo nevědomí do mravních habitů, mu-
sí je odmítnout a vyloučit. Je to nezbytné v zájmu osobnosti psy-
chicky a mravně zdravé. Různé komplexy deformují a brzdí duchov-
ní růst. Z podvědomí vyvěrají zdánlivé resp. podivínské ctnosti.
Uvědomit si to a vyvodit z toho důsledky intenzívním pěstováním
pravdivosti, pokory, ochoty k sebepoznání může být pro výstavbu
mravní osobnosti základně důležité.

Tělo se svými danostmi může překážet jak mravnímu jednání,
tak rozvoji ctností. Trvalý hlad nebo naopak luxusní strava jsou
nepřáteli mravní úrovně. Individuální ideál osobnosti musí res-
pektovat i tělesné danosti. Zpravidla by bylo pošetilé, kdyby

např. fyzicky subtilní člověk chtěl vyniknout v robustní ctnosti a zanedbal šanci jemu vlastní /umění citlivě naslouchat/. Ctnosti mají být "šité na tělo". - Tělo je ovšem hlavně orgánem dobrých činů a pro ně musí být cvičeno. Takže v jistém smyslu existují i "ctnosti těla": zdatnost, zběhlost, obratnost, vycvičenost atd. Nástroji svatosti může být i jazyková schopnost, sport, chirurgie aj.

Význam těla pro kvalitu a harmonii osobnosti zdůrazňují východní meditační techniky /jóga, zen/ a křesťanské charismatické hnutí. Celý, nerozštěpený člověk se má ponořovat do svého nitra a celý z něho vycházet činností. Takovou harmonii, pokojnost vyjadřuje biblický pozdrav Šalóm, Pokoj!

Vnější faktory navzdory prvnímu zdání mají relativně velký, v primitivnějších společnostech rozhodující, význam. - Lidské společnosti nejen ovlivňuje - výchovou, étosem, veřejným míněním, státním zřízením - formaci osobnosti, ale také vytváří a předává určité rysy. Dá se mluvit o ctnostech a nectnostech národních, rasových, rodových, místních. Takové vlastnosti má člověk nejen jako jedinec, ale také jako součást společnosti, někdy proti své vůli. Tyto habity nesídlí tolik v racionální vrstvě osobnosti, spíše v nižších, které umožňují lepší sepětí se sociálním celkem; ten je jejich druhým nebo spíše prvním nositelem. Nicméně jsou to rysy morálně formující. - Mimolidské prostředí je citelně slabší. Přesto věci světa působí příjemně nebo opačně, přitahují pozornost, zaplňují představivost, vyžadují činnost a čas atd. - všechno s nějakým hodnotícím přízvukem. Stálý proud vlivů, není-li dost filtrován, narušuje kultivaci mravní osobnosti a harmonii. Totální útěk není možný, ani není žádoucí příliš se ochuzovat o vnější podněty. Pro ctnost je optimální, když se selektivně přijímají vlivy kladné a paralyzují škodlivé.

Ideální je případ dokonalé souhry všech faktorů, když všechny spolupůsobí k růstu ctností a odumření nectností. Největší díl přitom připadá ovšem rozumu a vůli, jež musejí překonávat odpor nižších a vnějších faktorů. Ale i boj patří k duchovnímu životu.

Křesťan počítá ještě s nadpřirozeným činitelem, Boží milostí. Dogmatika mluví o nadpřirozených ctnostech, Bohem "vlitých" do duše, na rozdíl od "přirozených". Patří k celku "nového stvoření", aby celý organismus duše byl posvěcen, včetně mravních ctností; nepři-

pisuje se jim však, že by dávaly snadnost jednání. Zvláštní místo a úlohu mají božské ctnosti víra, naděje a láska, které spojují člověka s Bohem podstatně a přímo. Pro boj s neřestmi a pro růst v ctnostech si vyprošujeme milost pomáhající.

Ctnost vnitřní a vnější

Už jsme rozlišili dispoziční smýšlení a dispoziční uskutečňování /viz 2 A 2/. Vnitřní složka ctnosti je kladný postoj k dobru, který si představujeme lokalizovaný ve vůli, opřené o rozum a cit. Jen to platí před Bohem: "Já, Hospodin, zkoumám srdce a ledví" /Jer 17,10/. Vnější složka je zdatnost, schopnost realizovat spolehlivě dobro. Zde hrají roli znovu city, dále instinkty, tělesné danosti, a také zběhlosti, zkušenosti a umění zvládat vztah k lidskému a jinému světu.

IV. Střednost ctnosti

Aristoteles vyvodil z pozorování a scholastika po něm převzala, že ctnost je správný střed mezi dvěma nesprávnými krajnostmi, totiž nadbytkem a nedostatkem. Např. štědrost mezi marnotratností a lakomstvím, statečnost mezi smělostí a zbabělostí. Sám však pozoroval, že střed nebývá právě ve středu, ale že se obvykle blíží jedné krajnosti. V praxi radí více se vzdalovat té krajnosti, která člověka víc přitahuje; nejvíc se varovat rozkoše.

Svatý Tomáš Akv. přebírá koncepci středu ctnosti /STh 1-2, 64/, ale zdůrazňuje, že střed je soulad se správným poznáním, s mírou rozumu. Dobré je to, co je potřebné podle míry rozumu, špatné, co ji přesahuje nebo nedosahuje. S těžkostí ovšem vtěsnává do tohoto schématu např. čistotu a chudobu, když jejich neřestný nadbytek nalézá ne ve věci samé, ale jen v motivaci: pověra nebo marnivost. Střed neplatí, když ctnost má předmět nekonečný, Boha; při víře, naději a lásce nelze hřešit překročením, nýbrž jen vybočením, např. pověrou.

Praktická námitka proti názoru, že ctnost je ve středu, zní takto: I když tato koncepce nehlásá mravní prostřednost, přece jen se bezděky stává heslem a zaměřuje lidi na ustálenost, přízpůsobivost, průměrnost a netečnost - proti osobní odpovědnosti, odvaze, hrdinství, vývoji k lepšímu. - Teoreticky se vyrovnáme se středností v následujícím; ukážeme, že neplatí obecně.

Vztah ctnosti a nectnosti

Postupně se pokusíme o řešení několika úvahami.

Když chápeme ctnost ex definitione jako dobrý habitus, shodný s mravním pravidlem, pak se žádná ctnost nemůže stát nectností tím, že je více ctností /tedy více dobrou/, vlivem nadbytku ctnostnosti. Určitý habitus určité osoby přestane být ctností, když přestane být náležitě dobrý, a to

1. nedostatkem - a/ je ho příliš málo
b/ nebo vůbec zanikne
2. okolnostmi - a/ vadnou motivací
b/ nepatřičnou realizací.

Příklad: mecenáš přestane být štědrý, když

1. a/ sníží dary pod potřebnou míru
b/ přestane vůbec dávat.
2. a/ dává už ne z dobrého srdce, ale aby svedl ke zlému
b/ formou, která obdarované ponižuje; z cizího apod.

Nectnost je v 1. případě, nesplní-li mravní povinnost být štědrý, v 2. porušením mravní správnosti.

Dále je třeba uvážit, jak se může ctnost stát nectností, něco dobrého něčím špatným. To něco není ctnost /dobrý habitus/ ani nectnost /špatný habitus/, nýbrž to, co je oběma společné, ale bez morální charakteristiky. V uvedeném příkladu je to dávání, přesněji řečeno sklon k dávání nad průměr. Ctností je, pokud nezmizí žádoucí kvantita a pokud se neztratí žádoucí kvality. Nectností je, když cokoli z toho chybí.

Tím se dostáváme k potíži, kterou působí běžný jazyk /viz II B 1 Pozn./. Není tedy štědrost, upřímnost, věrnost atd. vždy dobrá, ani zase podezřívavost, hněvivost, pedanterie atd. vždycky špatná. Musíme tedy rozlišovat, kdy je řeč o holém habitu mravně bezbarvém a kdy o ctnosti nebo neřesti. - Staří i velcí myslitelé neměli dobře možnost takového rozlišování, jakou máme my díky současné filozofii jazyka a hermeneutice. To ovšem zavazuje etiku k přesnějšímu myšlení, moderní věda a technika zvyšuje všeobecně náročnost lidí na přesnost a logičnost.

Dá se dále snadno uhadnout, že se o správných rysech osobnosti původně začalo uvažovat z opačného konce, totiž když začaly rušit

nesprávné rysy, především druhých lidí. Paradox: nectnosti zrodily ctnosti. Takže ctnost se stala potřebnou /např. ve výchově/ jako zdravá alternativa proti nectnosti. Už z praktického důvodu tak povstal základní binární vztah minus - plus, nikoli trinární minus - plus - minus.

Doložme to ještě teoreticky náznakovou analýzou schématu střednosti. Klasický je příklad ctnosti štědrosti, a přece i ten zřetelně selhává. Je-li protikladem lakomství štědrost, pak protikladem marnotratnosti je šetrnost! Místo trojice máme dvě dvojice. Klasické schéma by pak muselo vypadat takto:

marnotratnost - šetrnost + štědrost - lakomství.

V. Vrozený a získaný habitus

Toto dělení upozorňuje na to, že 1. člověk má vlohy k ctnosti /a nectnosti/, 2. ctnost /a nectnost/ je víc než pouhá vloha.

Jako hudební vloha je nutný předpoklad pro vznik hudební virtuozity, ale člověk hudebně nadaný není ještě hotový hudebník, tak podobně vrozené dobré sklony nejsou samy ještě ctnosti. Potřebují být povýšeny na mravní úroveň ve dvou směrech:

a/ vědomým přijetím

b/ vypěstováním do náležitého tvaru.

Tak např. vloha statečnosti obsahuje: schopnost a sklon rozhodněvat se proti zlu, cit pro dobro, ochotu obětovat se hodnotám, bojovnost, fyzické minimum.

Z vlohy se stává ctnost asi těmito kroky /schéma, ne časová postupnost/:

1. poznání hodnoty habitu a osobních motivů pro něj
2. rozhodnutí mít ho
3. kladné zkušenosti s jeho praktikováním
4. odstraňování protivných tendencí
5. upevňování a rozvíjení vlohy
6. získávání ctností potřebných na podporu této.

Cvičení ve ctnosti

Trvalá zkušenost východních asketů i antických etiků shodně potvrzuje, že nejdůležitější je soustavné úsilí, nácvik /body 3 - 5/. Seneca: "Přirozenost sama nevytváří zdatnost; stát se dobrým je dílo umění" /90. list Luciliovi/. Písmo porůznu uvádí

jednotlivé rady k získání ctnosti, především motivací.

// Vyložte 1 Kor 9,27. Znáte podobná místa? //

Křesťanská askeze /řecky askésis - cvičení/ byla přednostně záležitostí mnichů. Ti vypracovali různé metody hlavně potlačování vadných rysů osobnosti a nácviku ctností. V extrému docházelo až k strohému "umrtvování tělesných žádostí", ne vždy bez škodlivých následků. Dnes víme, že a proč některé způsoby maří zdravý mravní růst a duševní rovnováhu.

V podstatě byla tradiční askeze správná a účinná. Křesťanský starověk a středověk dokázal zvednout hladinu obecné morálky mj. pomocí masové askeze /posty, poutí, styl života/. Tvrdé sebezapírání, ovšem moudře harmonizované a podložené hlubokou motivací, vychovalo obdivuhodné světecké postavy, muže i ženy.

Dnešní mentalita má krajní odpor k "samoučelné askezi; ocení nanejvýš odříkání z lásky a viditelně účelné. Postupně se vyjevuje, jak je tento postoj pošetilý. Má za následek pokles obecné morálky do přízemnosti, pokud ne níže /konzumismus - abortismus/. Postihuje to i přirozeně ušlechtilé jedince, protože bez záměrného kultivování zůstávají pod svými možnostmi.

Z ryze objektivního pohledu není rozdíl mezi lehce nebo těžce získanou ctností, pokud jejich účinnost je navenek stejná. Máme-li však spravedlivě hodnotit, musíme připojit subjektivní stránku, mimořádné úsilí, které potřebovali vynaložit méně obdaření přirozenou dobrou vlohou. Podobně je třeba uznat opravdové úsilí, které však ještě nedosáhlo ani normálu, např. zvládnutí zlostnosti, lhostivosti, sexuální nekázně.

Nectnosti jsou také vrozené a získané, jenže málokdy se vynakládá úsilí na jejich získání. Při jejich vykořeňování se postupuje obdobně jako při získávání ctností, jenže s příslušným obrácením znamének, rovněž řadou kroků.

// Popište tyto kroky podle uvedených šesti. //

VI. Ctnost a povinnost

Ctnost je ve službách dobra. Jako jsou dobré činy povinné a nepovinné, tak jsou také ctnosti některé povinné, jiné dobré ale ne povinné, aspoň ne pro všechny: mimořádné vcítění do lidí, posluš-

nost řeholního typu, habitus kázat, vychovávat, řídit stát.

Jak je odůvodněna povinnost ctnosti? Ctnost je prostředek k cíli, k dobrému jednání. Avšak mám povinnost jednat dobře, tedy jsem povinen mít popř. získat ctnost.

Stupeň té povinnosti je různý podle toho,

1. jak vysoká je závaznost nebo nepřípustnost určitého jednání; např. pokušení zapřít víru nebo vraždit se nemusí v životě vůbec vyskytnout, ale přesto musíme být všichni i pro tyto situace co nejbezpečněji vnitřně zajištěni pevným postojem

2. jak často se vyskytuje nutnost uplatnit určitou ctnost; významná je trpělivost pro ošetřovatelku, prozíravost pro vedoucího atd.

Nectnost jakožto sklon porušovat mravní řád, aktivně nebo pasivně, je vždycky mravní vada, tedy nedovolená. Z toho plyne povinnost zbavit se jí.

B. Řád ctností

Předchozí zkoumání připravovala odpověď na vlastní otázku: Jaká má být mravní osobnost křesťana? Jaké ctnosti má mít? Písmo odpovídá kerygmaticky, nesystematicky. Církevní pastorec učí přizpůsobeně posluchačům. Úkol etiky je prozkoumat soustavně, metodicky jednotlivé rysy a uvést je do celkového strukturovaného obrazu. Tomu se teď věnujeme tímto postupem:

- | | |
|-------------------------|---------------------|
| I. Počet ctností | IV. Vedoucí ctnosti |
| II. Druhy ctností | V. Soustava ctností |
| III. Univerzální ctnost | VI. Dnešní křesťan |

I. Počet ctností

Konkrétních ctností je tolik, kolik je odlišných způsobů mravně dobrého chování.

Člověk je povinen jednat vždycky dobře a nikdy špatně, proto je povinen být uschopněn /uzpůsoben, v pohotovosti/ k mravně správnému chování, a to po všech stránkách a ve všech možných situacích. Ideálně vzato by měl umět perfektně reagovat na všechny mravní výzvy, se kterými by se vůbec mohl setkat. Jinými slovy: měl by mít tolik speciálních habitů dobrých /svojeností/, kolik odlišných konkrétních reakcí by mohlo být zapotřebí.

To není možné mj. i proto, že ctnosti rostou hlavně v situacích boje a formují se zkušenostmi. Žádný člověk však neprožije všechny myslitelné typy situací. Není to ani potřeba, neboť i situace konkrétně nepředvídané může člověk zvládat pomocí obecnějších ctností, např. spleť majetkovou záležitost pomocí spravedlivosti, správně odstupňované lásky, velkorysosti apod.

Konkrétních ctností je tolik, že jsou z největší části bezejmenné. Podle potřeby se musejí popsat, např.: umění umlknout v pravý čas, schopnost vystihnout duševní situaci bližního, neokázalá účast na liturgii, nevtíravá zdvořilost atd. Obdobně to je s bezejmennými nectnostmi. - Literární a také lidový jazyk dovede vystihnout dobré a hlavně nedobré vlastnosti tak plně, že stojí za námahu ty výrazy domyslet /např. rozkrájel by se, vykuk, nečesanost, podšívka atd. atd./.

// Zkuste popsat bezejmenné ctnosti blízkého člověka. //

Pravidlo o konkrétních ctnostech: V jednotlivých situacích se rozhodovat pro dobro zásadně, provždycky, nejen pro teď. Tak se upevňuje resp. vytváří ctnost vnitřní i vnější, úmysl i zběhlost, ctnost-postoj i ctnost-výkon.

II. Druhy ctností

Třídění je dobré pro orientaci a hlubší poznání aspoň těch ctností, které mají jméno nebo se snadno popíšou. Přitom mít na paměti potíže terminologické: subjektivní obsah a hodnocení u různých lidí /srov. protichůdný postoj křesťana a světáka k poškoře, sebekázi, trpělivosti/ - měnlivý význam slov užívaných v živém jazyku - nesnáze s překládáním z cizího jazyka. Odborné definice v etice pomohou jen částečně, protože citlivé stavy duševna nelze zachytit beze zbytku přesně slovy.

Aristoteles dělí ctnosti na rozumové, např. moudrost, chápání a rozumnost, a na mravní, např. štědrost a uměřenost. U něho je pojem ctnosti širší, chápe ctnosti jako "stavy, které jsou hodny chvály /Et. Mik. I,13/. Jeho dělení je založeno na základním rozlišení dvou stránek v duši: vyšší rozumové a nižší baživé; nižší se stává účastnou rozumu tím, že se mu podřizuje a tak se její habitus může stát mravní ctností /střídmostí, nebojácností aj./. Praktický rozdíl je v tom, že "ctnost rozumová má vznik a vzrůst v učení, kdežto ctnost mravní vzniká ze zvyku" /II,1/. Aristotelovo rozlišení přebírá scholastika, ale z pěti rozumových ctností /rozumění, vědění, moudrost, opatrnost, umění/ řadí opatrnost /prudencia, spíše: rozvážlivost/ mezi mravní, protože je "vůdkyně všech pravých ctností" /R.M. Dacík, Mravouka, 136/.

Teologie rozlišuje přirozené a nadpřirozené ctnosti -

1. z hlediska objektu: nadpřirozené se vztahují na skutečnosti známé z víry. Přirozené se vztahují na ostatní skutečnosti poznávané pouhým rozumem. Nadpřirozené skutečnosti jsou: Bůh, jeho vlastnosti a činy, prozřetelnost, slovo, vůle, přikázání, Boží Syn, jeho život, kázání, utrpení, sliby, Duch svatý, milost, církev, svátosti, atd. - Zvláštní místo zde mají tři božské ctnosti, které zdůrazňuje NZ, hlavně Pavel. Zaměřují základní složky člověka přímo k Bohu: víra rozum poznáním nejvyšší Pravdy, naděje baživost směřováním k největšímu Dobru, láska vůli sjednocením s absolutně dokonalým Ty.

K Bohu směřují i jiné ctnosti přímo /zbožnost, poslušnost, oddanost, věrnost aj./ nebo nepřímo /úcta a láska ke Kristu, oddanost vůči jeho církvi, kladné vztahy ke všemu posvátnému/.

Zbývající ctnosti jsou přirozené /mravní v užším smyslu/: jejich předměty jsou v přirozeném světě. Sem patří např. i přirozená víra /důvěra/, naděje a láska. Křesťanská láska k bližním je spojena s božskou láskou potud, pokud je jejím motivem a také příčinou Bůh.

2. z hlediska příčiny: nadpřirozené jsou ctnosti vzniklé Božím působením. Tradiční obrazný název vlité ctnosti /Duchem svatým/ povstal vlivem Řím 5,5.

Křtem /ospravedlněním/ dostává člověk božský život, tj. nadpřirozenou lásku spolu s vírou a nadějí /tyto dvě se - na rozdíl od lásky - neztrácejí každým smrtelným hříchem, nýbrž jen proti víře resp. naději. Božské ctnosti tvoří základní strukturu života s Bohem /Řím 13.13/.

Přirozené ctnosti jsou získané úsilím člověka. Protože však celý člověk je posvěcen, zbožtěn, vtažen i do božského jednání, teologové usoudili, že i přirozené dobré habity jsou při křtu doplněny vlitými, nestaly se však zbytečnými. - Duch svatý v duši působí především povýšení kvality našeho bytí a jednání na božskou rovinu /v lidských mezích/, ale také aktivněji; milostí pomáhající při činech a dary a ovocem při formování osobnosti.

Dary Ducha svatého. NZ mluví mnoho o působení Ducha na Ježíše i na apoštoly a prvotní církev. Významný sz text proroka Izajáš říká, že na budoucím Mesiáši "spočine duch Hospodinův: duch moudrosti a rozumnosti, duch rady a bohatýrské síly, duch poznání a bázně Hospodinovy" /11,2/. Septuaginta a po ní Vulgata přidává před bázeň ještě zbožnost. Tuto sedmici liturgie převzala a Tomáš Akv. rozpracoval v tom smyslu, že dary jsou zvláštní uschopnění duše pro přijímání mimořádných Božích vnuknutí a výzev. Můžeme to chápat jako názorné přihlížení bohatého působení Boha v nás, zvl. na vyšších stupních duchovního života a v mimořádných situacích.

Poznámka. Písmo používá slova duch dost volně: ve SZ jako působení Boha přítomného, i lidské duševno, v NZ navíc Třetí z božské Trojice.

Ovoce /plody/ Ducha avatého - kterým totiž Duch dává vyrůst v nás - jsou podle Pavla /Gal 5,18.22n/ kvality osobnosti, které získáme, když se necháme vést Duchem: láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, tichost a sebeovládání. Současně je to v působivé zkratce vykreslena krása osobnosti opravdu křesťanské. Kromě toho se tu naznačuje zpětná vazba: nejen že z ctností vycházejí dobré činy, ale i naopak, dobrými činy rostou ctnosti.

Poznámka. "Bázeň Boží je pro nás celá ponořena v lásce ... nespočívá v zastrašování, ale v poučování" - Hilarius z Poitiers /4. st./, Komentář k žalmu 127,1-3. Dnes bychom spíše řekli: synovský vztah úcty a důvěry.

Nectnosti opačné k nadpřirozeným ctnostem jsou postoje, které je popírají a tím i ruší vztah k Bohu popř. brání jeho vzniku.

// Které to jsou nectnosti? //

V nedávné minulosti bylo módou rozlišovat ctnosti pasívní - prý charakteristické pro křesťanství - a aktivní - vyznačující moderního člověka, který se nespolehá na vyšší moc a osud. Přitom došlo k charakteristickému zúžení pojmu aktivita na prosazování vlastní vůle zevními činy. Tak se ztratily "pasívní ctnosti" trpělivost, ústupnost, odpouštění a jiné, schopné uzdravovat rány a obnovovat pokoj. Proti kultu aktivních ctností v Americe vystoupil Lev XIII. listem r. 1899 /DS 3344/.

Mohli bychom tříditi ctnosti podle různých systémových hledisek, jako: jednoduché a smíšené, z hlediska subjektu, objektu, vztahu atd. Pro praxi /výchovní, poradenskou/ je důležitější umět určit ctnost v dané situaci potřebnou v zájmu vlastním /uvážlivost .../, bližního /taktnost .../, celku /svědomitost .../, životního prostředí /citlivost k přírodě .../, hodnotám /kulturnost .../ aj.

III. Univerzální ctnost

Existuje ctnost, která pokrývá celou oblast mravního života a jak ji nazvat? Taková ctnost je dobrost /dobrota má v obecném jazyce spíše význam dobráctví/. Dobrost bez dalšího určení vyjadřuje kladný aktivní vztah k dobru vůbec, a vždy a všude.

Hned však musíme odlišit vnitřní a vnější stránku této univer-

zální ctnosti. Vnitřní zásadně kladný postoj k dobru vždy působí, že smýšlení a chtění má kladnou hodnotu. Pokud jde o vnější výkon, realizaci konkrétního dobra, musí ještě přistoupit určitá schopnost /zdatnost, pohotovost, umění/ právě toto dokázat. Tak např. realizovaná přátelskost vychází z přízně srdce a schopnosti přátelských projevů, střídmost je nejen nenávisť k alkoholu, ale i spolehlivá síla nepít. Specifická realizační schopnost ovšem není univerzální.

Písmo naznačuje univerzální ctnost řadou výrazů, které ji různě odstiňují: spravedlivost, bezúhonnost, nevinnost, věrnost /Bohu a jeho zákonu/, zbožnost, bázeň Boží, moudrost, poslušnost /Bohu/. - Opačné neřesti označuje názvy: svévolnost, bezbožnost, ničemnost, nešlechětnost, hříšnost, nepravost, nevěrnost, nemoudrost.

Sokrates pokládal za podstatu ctnosti vůbec poznání /dobra a povinností/, Kant poslušnost svědomí /kategorickému imperativu/. Podle D. von Hildebranda jsou předpoklady a složky každé ctnosti: úcta, věrnost, odpovědnost, pravdivost, dobrota. J. Royce pokládal za základní etickou kategorii loajalitu: vůli věřit v něco věčného a vyjadřovat tu víru v činném životě.

Augustinovi připisované heslo "Miluj, a jednej jak chceš" /Ama et quod vis fac/ dává úlohu univerzální ctnosti lásce. Rozumí ovšem lásku ve smyslu evangelia /první a největší přikázání/ a Pavla /největší je láska/: plná láska k Bohu zahrnuje naprostý příklon ke všemu, co miluje Bůh, tedy ke všem lidem a každému dobru. Kdo takto dokonale - postojem i schopností - miluje, ten jedná svobodně a pokojně správně, bez obav z vybočení. Ve skutečnosti se k takovému stavu "utvrzené ctnosti" těsně přiblížili jen největší světci, ale ani oni necítili právo vzdát se veškeré ostražitosti proti pokušení - na rozdíl od praktických laxistů. Uvedené heslo není pravidlo, ale paradoxem provokující výzva: Snaž se milovat tak naprosto, aby ti nakonec bylo bytostně nemožné hřešit.

Láska k Bohu je univerzální ctnost ve smyslu právě vyloženém: jako motiv pro konání dobrého beze zbytku /a ničeho zlého/. V plném smyslu není univerzální, neboť 1. jejím předmětem je přímo pouze Bůh, 2. láska k bližnímu /a k sobě/ je s ní sice nerozlučně spojena, ale tím méně je schopna pokrýt předmětný celek mravního života, 3. v nevěřících existuje také univerzální dobrost aspoň subjektivně platná /v rámci poznání/ i bez lásky k Bohu, ale se zásadním

příklonem k dobru, nejčastěji konkretizovaný silnou láskou k lidem.

Můžeme ovšem nazývat láskou /obecně, jako takovou/ příklon k dobru bez dalšího určení. Obdobně bychom mohli univerzální neřest definovat jako nelásku, nedostatek příklonu k dobru, v intenzivnějším stupni lásku ke zlu.

m V běžné řeči se univerzální mravní kvalita míní slovy svědomitost /tj. spolehlivost jednání podle vnitřního poznání/, čestnost /schopnost obstát před soudem druhých/, ušlechtilost /mravní kultivovanost/, lidskost /neúchylné trvání na úrovni člověka/, správnost /v souladu s kritériem ideálu/ atd. Univerzální neřest: špatnost, nešlechtnost, nečestnost, nelidskost atd. Takové výrazy obsahují dílčí hlediska, ale univerzální jsou potud, pokud pokrývají celé pole hodnot a povinností.

Přesněji musíme vyjádřit univerzální nectnost jako opak dobrosti, tedy nedobrost, rozpor s dobrem, přítomný v každé jednotlivé nectnosti.

IV. Vedoucí ctnosti

Člověk potřebuje hlavní linie či osy, podle nichž by strukturoval osobnost. Ty mají souvislost s obecním nebo obecnějším řádem životních hodnot a cílů. Připomínají vlastnosti zvláště potřebné /pro jedince nebo celek/, neboť mají ústřední význam pro jednání, anebo chybí v dostatečné míře. Je poučné zamyslet se nad souvislostmi osobních vlastností požadovaných různými režimy a hnutími s jejich cíli a hodnotovými stupnicemi, popř. programovými nenávisťmi.

Stará Čína vytvořila podivuhodnou etiku ctností vlivem Konfucia /Kchung-c', 552-479 př.Kr./. Pevný řád v rodině i státu je hlavní hodnota; pro urozeného muže stanoví konfucianismus čtyři "trvalé" ctnosti: lidskost, spravedlivost, zdvořilost a rozvážlivost. K nim se druží věrnost jako jejich souhrn. - Podobné rysy má japonský model osobnosti: svědomitost, zdvořilost, samurajská věrnost a čestnost.

Se čtveřicí ctností se setkáváme i ve SŽ: "A když někdo mluví o spravedlnosti, plodem jejích námah jsou ctnosti, poněvadž ona učí mírnosti a opatrnosti, spravedlnosti a statečnosti" /Mdr 8,7/. Knihu moudrosti napsal žid v Egyptě kolem r. 50 př.Kr. řecky, se

stopami vlivu řecké kultury. Slovo spravedlnost v jednom verši má nejprve význam univerzální ctnosti jako v hebrejštině, podruhé je to jedna ze čtyř hlavních ctností řecké filozofie.

Řekové je znali už před Platónem. U něho mají vztah ke třem vrstvám lidského bytí: rozum /v hlavě/ - rozvážlivost, cit /v hrudi/ - statečnost, pud /v břiše/ - sebekázeň. K tomu ctnost mezilidských vztahů - spravedlnost.

Církevní otcové převzali tuto čtveřici. Ambrož jim dal jméno kardinální ctnosti /nosné, cardo - zárubeň dveří/ a podle nich rozvedl mravní povinnosti /De officiis/. Tak přešly do středověké scholastiky a žijí dosud v novotomismu /např. J. Pieper/.

Nový zákon zdůrazňuje tři hlavní osy křesťanské osobnosti: víru, tj. přijetí Boha úplně rozumem i srdcem, s naprostou důvěrou; předpokladem je pravda /Jan!/, pravdivost zaměřená na Boha živého a pravého, ne na modly pohanů;

lásku, tj. naprostou oddanost Bohu, vstup do osobního vztahu a spojení s ním; osvědčuje se poslušností, ztotožněním s Boží vůlí, projevuje se zbožností, zahrnuje lásku k lidem;

naději, přijetí Bohem nabízených darů v budoucnu.

Lásku klade důrazně do čela františkánská scholastika /Bonaventura, Duns Scotus/ oproti tomistům, u nichž má první místo rozvážlivost, "vozataj všech ctností". Spor však není zásadní, obojí uznávají zásadní význam lásky i rozvážlivosti /vůle a rozumu/.

V. Soustava ctností

Lidský rozum má potřebu pořádat věci podle vzájemných vztahů do struktur. Usnadňuje si tím pochopení a také zapamatování. Výuka a výchova k tomu tíhnou z důvodů praktických.

Není však třeba systém přeceňovat. Měří spekulativně, ale životněji se dají vpravovat do mysli soudy o lidech a jejich vlastnostech v souvislosti s životními situacemi. I tak se postupně vytvoří v mysli jakýsi celek aretologie /nauky o ctnostech/. Tak učil Ježíš i prvotní církve. Ideální je vzájemné doplnění teorie i praktické výuky.

Aristoteles vypracoval volný nárys soustavy ctností jako osno-

vu pro nauku o povinnostech. Stoikové se soustředili na filozofii života a do jemností rozvedli jednotlivé ctnosti v navázání na 4 hlavní. Nejdále postoupil Tomáš Akv. velkolepou syntézou v Teologické sumě /2-2/. Spojil tři božské /"teologické"/ a čtyři kardinální /"morální"/ ctnosti do celistvé osnovy pro celou morálku povinností: víra, naděje, láska, rozvážlivost, spravedlivost, statečnost a sebevláda. K nim přidružil kolem 70 dílčích ctností, které se k hlavním nějak vztahují, protilehlé neřesti a příslušné dary, blahoslavenství a příkázání.

Tomášův model křesťanské osobnosti působí dnes příliš staticky; kromě toho mu chybí obraz člověka vyplynulý z bádání moderní psychologie. Konečně i Druhé vatikánium se neomezilo na prvky tomistické antropologie.

VI. Dnešní křesťan

Ideál křesťanské osobnosti se octl v pohybu a je těžko předvídat, zdali se v budoucnu opět ustálí. Musel by se ustálit společenský život a mentalita lidstva.

Dnes vykazuje křesťanský ideál asi tyto rysy:

1. Tradiční obraz se podrobuje všestranné kritice, ctnosti špjaté s požadavky minulých epoch ztrácejí na významu resp. mění se /poslušnost manželky, poddanský vztah k vrchnosti, formy slušnosti aj./.
2. Zkoumá se autentické jádro křesťana platné provždy; i v novozákonních textech se rozeznává dobově podmíněný obal.
3. Život v sekularizovaném prostředí si vynutil revizi postoje k pozemskému, "občanskému" ctnostem; do popředí se dostávají různé podoby lásky k bližním, vysoce důležité v nové době /sociální rozměr lásky, citlivost k důstojnosti jednotlivce aj./.
4. Místo strnulého kontrastu dobrý - nedobrý nastupuje pravdivější model člověka ve vývoji, nikdy vlastně hotového; je to evoluční pohled zcela křesťanský /stálé vystupování k dokonalosti, církvev trvale potřebující obrácení, Boží lid na cestě/.
5. Uniformita vzbuzuje odpor. Člověk se cítí dospělým a nechce být věčným dítětem. Odmítáním jednotného řízení se zachraňuje proti rostoucí unifikační průmyslové civilizace. Proto je žádoucí

rozrůznění typů mravní osobnosti, pluralita kánonů mravní krásy - opět staré křesťanské právo, podložené dějinami církve a světců.

Práce, které začaly uvažovat o ctnostech novým stylem /viz Literatura/, mají to společné, že se nepokoušejí o soustavu. Spíše se rozhlížejí po světě a lidských hodnotách dnes ceněných. Kromě módních vlastností, které jsou spíše pseudoctnosti nebo nectnosti, lze vidět něco jako dnešní podobu evangelijních ctností.

Které mravní rysy se dnes nejvíc cení? Podle literatury a anket asi tyto:

pravdivost - vnitřní poctivost, nejen pravdomluvnost

lidskost - vcítění, osobní účast, "být s"

otevřenost - nezáladnost, družnost

odpovědnost - spolehlivost, činná láska

nezištnost - pravost v dobrém jednání

věcnost - neokázalost, cílevědomost

tolerantnost - úcta k svobodě druhých.

Aggiornamento je tedy i zde plně oprávněné. My však nesmíme ztratit ze zřetele dynamickou linii strmě vzhůru, kterou nám ukazuje evangelium - viz blahoslavenství, horskou řeč aj. Nesmíme klesnout do pouhého horizontalismu. Křesťan odmítá svět, který 1. svádí ke zlému a 2. stahuje dolů od náročnější morálky evangelia. Mezi křesťany a světem bude vždycky propast; Boží království se nesmí stát jen jednou ze skupin lidí zajímajících se o tytéž pozemské cíle. Proto platí Ježíšovo slovo: "Budete ode všech nenáviděni" /Mk 13,13/.

"Křesťané se neliší od ostatních ani územím, ani jazykem, ani institucemi /.../ Žení se jako všichni a plodí děti, ale nedopouštějí se potratů. Jsou v těle, ale nežijí podle těla. Bydlí na zemi, ale jsou občany nebe. Poslouchají zákony, ale způsobem svého života zákony opravují. Všechny milují, ale všichni je nenávidí /.../ Abych to shrnul: čím je duše v těle, tím jsou křesťané ve světě" /List Diognétovi, 5 a 6/.

L i t e r a t u r a

- Aristoteles, Etika Nikamachova
Platón, Hostina
Cicero, Tuskulské hovory
Seneca, Listy Luciliovi
H. van Oyen, Ethik des Alten Testaments. 1967
H.D. Wendland, Ethik des Neuen Testaments. 1970
Reginald M. Dacík, Mravouka. 1946
Josef Pieper, Das Viergespann. 1964
Tomáš Špidlík, Prameny světla. 1972 /III. Aretologie/
Paul Chauchard, Vices des Vertus, - Vertus des vices
Dietrich von Hildebrand, Sittliche Grundhaltungen. 1969
Romano Guardini, Tugenden. 1963
Ladislav Boros, Im Menschen Gott begegnen. 1969
K. Rahner, B. Welte /vyd./: Mut zur Tugend. 1979

Mravouka I. Základy (skripta)

Oto Mádr

Staženo z www.oto-madr.cz