

S V Ě D O M Í

Svědění představuje přirozený "etický smysl" člověka, do značné míry nezávislý na různých etických systémech. Jsou různé systémy, ale jen jedno svědomí. Svědomí je původnější než tyto systémy. Svědomí, podobně jako rozum a vůle, představuje v člověku samostatnou realitu. Člověk může cvičit vůli a rozum, toto cvičení může ovšem i zanedbat; podobně může naslouchat svému svědomí, může je ovšem i přehlušit a zřeknout se něj. Svědomí je hlas, který zní v nitru člověka. K čemu nás dnes svědomí vyzývá? Především k tomu, aby člověk chtěl mít svědomí.

Jsme si vědomi rizika, které na sebe bereme, když zdůrazňujeme, že etika solidarity chce být etikou svědomí. Co když se ukáže, že člověk má bludné svědomí? Nebylo by méně riskantní vynechat svědomí a zaměřit se na soupis ukazatelů, které je třeba rozestavit podél životní dráhy člověka? Jistě, to by bylo méně riskantní. Lidská morálka se však tímto svědomím nebuduje. Nejde o drill, ale o jednání, které vychází z lidského nitra. Aby příkaz měl morální hodnotu, musí být akceptován svědomím. Svědomí je schopnost číst ony ukazatele. Jen svědomí ví, na který ukazatel je třeba se zaměřit zde a nyní. Křesťanští myslitelé říkali, že svědomí je jako Boží hlas. To znamenalo: Bůh, který nehovoří svědomím lidí, není pravý Bůh, ale bůžek. Pravý Bůh hýbe nejdřív svědomím lidí.

Člověk, který se mýlí a přece má trochu svědomí, si bude jistě někdy vědom svých chyb a může se změnit. Člověk bez svědomí toho není schopen. Jestliže se přece změní, pak proto, že se změnily podmínky, kterým se bude muset přizpůsobit.

Bez svědomí není možné být solidární s lidmi. S lidmi bez svědomí můžeme jet vlakem, sedět při večeři u jednoho stolu, apolečně číst knihu - ale to ještě není solidarita. Každé "my" a "společně" není ještě solidaritou. Autentická solidarita - opakují - je solidaritou svědomí. Je to pochopitelné, protože být solidární s člověkem znamená stále věřit, že je v něm něco trvalého, co nezklame. Svědomí je v člověku něco neotřesitelného, co neselže. K tomu je třeba jedno: Musíme chtít mít svědomí. Svědomí mají totiž především ti, kteří je chtějí mít. To zní smutně, protože se ukazuje, že člověk má možnost zničit v sobě všechno, co svědčí o jeho lidství. Ale stejnou měrou to zní radostně, protože se ukazuje, že svědomí můžeme vybudovat, jestliže jen chceme.

N Á V R A T M O R Á L K Y

"Morálko, vrať se, vše odpuštěno!" - takový dojem budí nový trend ve světě. V masové praxi sice přežívá pohrdavý odpor k připomínání mravních povinností: "nemoralizujte, dnes je jiná doba"; v mládeži se zabydlela anarchofilní obrana svobody: "tomu vy starší nerozumíte". Ale při pohledu na to, že osvobození od /církevní - měšťácké - puritánské - pokrytecké/ morálky nenastolilo říši šťastné svobody, nýbrž rozšířilo novodobá otroctví, zatížilo mezilidské vztahy a zakrylo nekonečný horizont duchovního štěstí - při tomto pohledu přibývá vrásek na čele lidí uvažujících odpovědně. I v našich novinách už zahlédneme kritiku povážlivých jevů v mládeži, i sport se už cítí ohrožen nedostatkem morálky, ba i slavně vybojovaná svoboda sexu a potratu je už, zatím opatrně, brzděna poukazem na neblahé důsledky.

Ve světovém měřítku se etika stává velkým tématem ve filozofii, také v medicíně, přírodních a technických vědách, ba i v politice. A překvapení: papežovy opakované výzvy k sexuální a jiné kázní nachází sympatickou odezvu mimo katolickou církev. Potřeba řádu začala převažovat nad výhradami. Takhle zkušenost je znamením doby: kdo má zaplnit nebezpečné vakuum v životě sekularizovaného lidstva, není v první řadě církev, neboť ona má staleté zkušenosti s mravní výchovou /jak nedávno uznal sovětský akademik Dmitrij Lichačov/?

Jenomže - kde je stará katechismová jednoznačnost katolické mravouky? Dva upřímní věřící diskutovali na téma, co je v morálce hlavní; jeden prohlásil, že svědomí, druhý, že pro jiné ano, ale pro katolíka učitelský úřad. Kdybychom si k nim přimysleli třetího s tvrzením, že hlavní je Písmo svaté, sešly se nám tři hlavní odpovědi, naneštěstí ani jedna správná, když se vylomí z celku. Zdravý vítr koncilní obnovy rozvířil množství otázek, do kterých je dobře nahlédnout, nemáme-li se rozcházet do tvrdých frontových pozic: zastánců předkoncilní a pokoncilní teologie /katolická teologie zůstává táž, i když se rozvíjí/, tradice a vývoje /do celku patří pravdy staré i nové/, řádu a svědomí /objektivní a osobní hledisko je neoddělitelné/, Božího zjevení a lidského rozumu /zjevení s rozumem počítá/, svobody a odpovědnosti /jedna bez druhé neobstojí/, jistoty a poctivosti /oboje v rámci lidských mezí/.

Nynější víření v morální teologii je její velmi důležitá fáze: pravda o dobru, to je cíl jejího zápasu. Pravda, dobro a štěstí spolu neodlučně souvisí /Jan Pavel II./ . V zájmu církve i světa, osobní čistoty i společné harmonie se namáhá katolická morálka hájit mravní konstanty a zkoumat proměnné, aby mohla na dnešní otázky dávat dosažitelně nejpravdivější odpovědi. Jako příklad zde slouží problematika vyvolaná genovou technologií. Je to zároveň malý vklad do Anežčina roku služby životu, prvního z deseti roků duchovní obnovy před svatovojtěšským milénium. Malá připomínka mariánského roku budiž současně prosbou o přímluvu u Slova, které se stalo tělem také proto, abychom ho měli před očima jako živý zákon svobody.

Prosinec 1987

ZMĚNA SMÝŠLENÍ

Josef Zvěřina

Nároky evangelia jsou radikální: nestačí jen vnější chování a vnější jednání. Celý člověk je volán, vnitřní i vnější. Nestačí jen nové myšlení, je třeba i nového srdce. Tu je jedinečné poslání dnešního křesťanství, tu je jedinečná šance pro všechny lidi. Představme si na chvíli stamilióny křesťanů pravdivých, svobodných, spravedlivých v celém svém životě. V denním životě. V malém i velkém. Není otázka, co dělat, ale čím být! Přítomnost takových mužů a žen ve světě by znamenala velkou naději lidstva, nepřemožitelnou sílu. Všichni reformátoři pravdy, svobody, spravedlnosti by byli odpadkem - malým nebo velkým, "mraky bez deště, hnané větrem, podzimní stromy bez ovoce, dvakrát mrtvé a vykořeněné, divoké vlny mořské, vyvrhující vlastní hanebnosti, bludné hvězdy, jimž na věky je připravena nejčernější tma" /Jud 12n/.

Všechna účinnost křesťana a celého křesťanství ve světě závisí na této vnitřní proměně. Nejde o vnější převrat, ale o vnitřní revoluci. Poměry, vztahy, struktury se mohou změnit, jen když je budou uskutečňovat noví lidé, neboť jsou to lidé, kdo tvoří poměry, vztahy a struktury. Struktura bez člověka je abstrakcí. Nejde jen o cíle částečné, nýbrž o všechno. O proměnu společnosti i o proměnu člověka. Nemá cenu se dohadovat, co dřív, čím začínat. Člověk a společnost, jedinec a soubytí jsou spojitě nádoby! Jde o oboje!

Následování Krista

Změna smýšlení a v ní obsažená lítost, kajícínost, pokání, odvrácení od mihulého a příklon k stálé novosti musí vyústit v rozhodnutí a v trvalý stav. Ten však nikdy není dokončený a dokonalý, dokonáný a nehybný. Má být stálým objevováním, hledáním, stálým exodem ze zabydlenosti jako Abraham, Mojžíš a Izrael, jako Kristus z hrobu. Ale není to hledání pro hledání - je to též nalézání nové zaslíbené země. Je to cesta za Kristem, s pomocí Ducha - je to věrné následování Krista: On je cesta, pravda a život.

Následování Krista není napodobování, kopírování Krista, nějaké vnější chování. Ani pouze etické přijetí a uskutečňování Ježíšova příkladu. Ani platónské spodobování vzoru /MIMESIS/, odraz prvotního obrazu /EIDOS/, bytostná účast na Jednom /METHEXIS/, ani spodobení s Bohem /HOMOIÓISIS/. Tyto výrazy dostaly uplatnění až později, když byly křesťanstvím "pokaženy", tj. zbaveny svého neosobního rázu, radikální transcendence a poněkud panteistické metafyziky. Následování je osobní děj, dialog, niterná orientace, svobodná a tvůrčí, živá volba, rozhodování, věrnost lásky ke Kristu.

Následování Krista také není jen duchovní cvičba v ctnostech a sebezáporech, soukromé úsilí o dokonalost - nýbrž celistvá oddanost Kristu z přemíry lásky, která je ochotna opustit vše a jít za ním, vydávat svědectví životem i smrtí.

Následování Krista je hluboké sjednocení s Pánem a v jeho Duchu, soubytí s Ním silou milosti, založené křtem a vírou, které se projevuje a zjevuje Krista denně, v konkrétních situacích člověka.

Vyňato z rukopisné Christologie

BEZEJMENNÁ CTNOST

Karl Rahner

Všude na světě lidé vzali na vědomí ctnosti, tj. mravně dobré vlastnosti, a pojmenovali je. Možná často jen proto, aby mohli vznášet na druhé nějaký požadavek. Přesto je takové výslovné pojmenování a rozlišení nezbytné a užitečné. Člověk vidí zřetelněji, co má dělat; snadněji se kontroluje, zdali požadavky plynoucí z jeho bytí a života skutečně plní. Moralisté a etikové navrhli celé systémy ctností, podrobně rozčleněné a uvedené do vzájemných vztahů, tak aby na mapě mravních povinností nezůstalo bílé místo. Dnes se už morálka tolik nestará o systematické vypočítávání ctností, protože je zaměstnána závažnějšími otázkami. Jestliže však nejen smíme jednat jako lidé a křesťané, ale také musíme vědět, jak a proč máme jednat v nepřehledné rozmanitosti života a jeho úkolů, jestliže je reflexe na poli mravní svobody nutná a oprávněná - pak se bude muset vždy znovu klást otázka ctností.

Neexistují ještě ctnosti v životě sice /doufejme/ uskutečňované, ale v teorii nezpracované a nepojmenované? Při vzájemné propojenosti všech lidských úkolů a úkonů je pravděpodobné, že by každý další určitý, ale málo reflektovaný způsob jednání mohl být zařazen do nějaké pojmenované ctnosti. Je však možné, že teoretická reflexe celku mravnosti neuchopí stejně zřetelně každou jednotlivost, takže to či ono chování zůstane beze jména a zmizí v nějakém abstraktu. Že je něco takového myslitelné, vyplývá ze skutečnosti, že různé systémy ctností byly a jsou v různých dobách, kulturách a životních stylech velmi rozdílné a stěží se dají sjednotit.

Dá se apriorní očekávání, že musejí být anonymní ctnosti, doložit konkrétním příkladem? Při pokusu o to musíme počítat s námitkou, že to, co uvedeme, je dávno známo a a je v něčem pojmenovaném zahrnuto. To nás však nemusí rušit, jestliže to míněné teď uvidíme zřetelněji a odlišíme od jiného nebo obecnějšího pojmu, pod nímž dosud mizelo. Zůstává ovšem otázka, zdali pro to můžeme navrhnout krátké a srozumitelné nové jméno. Ale i když ne, může mít naše úloha smysl a být řešitelná: upozorní více slovy na určité mravní chování a nalezení jména ponechá jiným.

Všimněme si například rozdílu, který se v mravním jednání často vyskytuje: mezi nejistotou racionálního odůvodnění mravního jednání a mezi absolutností svobodného rozhodnutí jako takového. Většinou sice máme pro mravní rozhodnutí /doufejme/ dobré důvody, ty však jsou zřídka nepochybné. Proti nim stojí často i vážné důvody, a přesto je výkon svobody jednoznačný a absolutní a přesně vzato i nezvratný. Rozhodnutí nemůže být učiněno s výhradami, jaké patří k racionální reflexi. Všechny "morální systémy" katolické morální teologie předpokládají rozestup mezi nejednoznačnou teorií a praxí, která musí být jednoznačná, a hledají zásady k překonání této diastase. Nás teď zajímá jen to, že velmi často nemůže ani předchozí mravní úvaha poskytnout nespornou jistotu a jednoznačnost, s jakou chtěj nechtěj potom jednáme.

V takové tisíckrát se v životě vracející situaci je myslitelná dvojí /hesprávná/ reakce. Buď skeptický relativismus - odmítnout význam předchozí mravní reflexe, protože přece na ní stejně nezáleží, když nemůže poskytnout tu absolutní jistotu, s níž nevyhnutelně jednáme. Právě v náboženských, světonázorových otázkách je tento relativistický postoj velmi rozšířen. Když člověk zná problematičnost všech racionálních fundamentálně teologických odůvodnění takového

rozhodnutí, považuje je za neužitečné a zbytečné, a proto se cítí oprávněn učinit takové rozhodnutí svévolně, na základě záliby, původu apod. Člověk zůstává v postoji nerozhodnosti, který nechce nikde zakotvit, a domnívá se, že tím ujde rozhodnutí. Ve skutečnosti nechtít se rozhodnout je také rozhodnutí, a zcela jistě ne nejlepší.

Nebo naopak někdo nechce brát na vědomí problematičnost předchozích mravních úvah, prohlašuje, že rozumově reflexivní odůvodnění vlastního rozhodnutí je v každém ohledu absolutně zřejmé a že proti němu nestojí žádné vážné důvody, které by už dávno každý čestný a chytrý člověk nebyl jednoznačně zamítl. Takový ideologický fanatismus byl až do nejnovější doby až příliš obvyklý při střetáních mezi konfesemi. Také při apologetickém argumentování se až příliš často dělalo, jako by ve vlastním odůvodnění bylo vše jasné a jako by to nemohla pochopit jen nevědomost nebo zlá vůle druhých. Dokonce i řeč Prvního vatikána /DS 3009/ vychází ještě trochu naivně z předpokladu, že právě náboženství musí mít pro sebe nepochybné argumenty, které musí uznat každý dobře poučený člověk s dobrou vůlí. Katolická fundamentální teologie nebyla vědycky a všude imunní proti omylu, že se jistota fundamentálně teologických důvodů musí přece jaksi rovnat absolutnosti přisvědčení k víře. Nejen na náboženském poli, ale kdekoli je postoj, který chce nevyhnutelnou absolutnost svobodného rozhodnutí připsat už předchozímu zkoumání jeho věcné a mravní oprávněnosti, vlastní podstatou ideologického fanatismu.

Mezi těmito dvěma krajnostmi je střed. Je to ctnost a zdá se mi, že nemá jméno. Tento střed, který bere vážně předchozí zkoumání oprávněnosti nějakého rozhodnutí, a přesto od toho zkoumání nečeká víc, než může poskytnout, jeho problematičnost poctivě uznává a přece nesráží odvahu k pokojnému a statečnému rozhodnutí, charakterizuje člověka, který má správné sebepoznání. Takový není božstvo s jistotou a jasností prostě o všem, ani naopak bytost s prázdnou libovůlí, pro niž je všechno stejně správné a stejně nesprávné. Je to člověk s výraznými rysy, které si zaslouží úctu, i když nemají lesk božskosti a samozřejmosti. Zachovat tento střed je těžké, neboť se nedá legitimovat nějakou prostě samozřejmou a nespornou zásadou, nýbrž náleží do oblasti života zralé moudrosti, na kterou nestačí bystrost rozumu. Je to ctnost, která bere vážně teoretickou racionalitu a přece nečiní praxi pouhým derivátem teorie, ale uznává konečnou svébytnost a neodvoditelnost svobody a praxe. Je to ctnost aktivní úcty ke vzájemné vztáženosti a současně nepřevoditelnosti teorie a praxe, poznání a svobody. Je to ctnost jednoty a rozdílnosti obou veličin, aniž je jedna z nich obětována.

Nerad bych se mýlil, že taková ctnost je. Ale jak ji pojmenovat? Zdá se, že tato nikoli nedůležitá ctnost nemá krátké a obecně srozumitelné jméno. Důvod je patrně v tom; že vztah mezi teorií a praxí je ve filozofii dosud nevyjasněný problém. Koneckonců, není tak důležité, má-li jméno. Ale měli bychom ji pěstovat. Právě dnes, kdy člověku připadá, že většina lidí se dělí na splihlé relativisty a tvrdohlavé fanatiky.

K. Rahner, B. Welte /poř./, Mut zur Tugend, Herder 1979, 11-18
/mírně zkráceno/

! KAŽDÝ ČLOVĚK má právo na život, svobodu a bezpečnost osoby.

! Všeobecná deklarace lidských práv OSN /1948/, čl. 3

V jedné historice se vypráví o žákovi, který dostal otázku, jak si představuje Boha. Odpověděl, že podle něho se Bůh "podobá lidem, kteří pořád odcházejí, aby viděli, jestli se někdo baví, a pak se pokoušejí mu to otrávit". Obávám se, že stejné představy má i mnoho lidí, slyší-li slovo "morálka". Morálka, to je něco, co nám do toho chce mluvit a nechce dopřát žádné potěšení. Ve skutečnosti jsou mravní zákony návody k použití při provozu "stroje" člověk. Každé jednotlivé pravidlo má zabránit poruše, přetížení nebo přehřátí stroje. Proto se nám zpočátku zdá, že tato pravidla jsou neustále v konfliktu s našimi přirozenými sklony. Chceme-li se naučit obsluhovat nový stroj, musí nám učitel stále znovu říkat: "Ne, takhle ne." Protože děláme všechny možné "grify", které nám připadají naprosto logické a rozumné, ale které neuvedou stroj správně do chodu.

Mnoho lidí raději mluví o mravních "ideálech" než o mravních pravidlech a o morálním "idealismu" než o mravní poslušnosti. Je samozřejmě správné, že morální dokonalost je "ideál" - totiž v tom smyslu, že jí nikdy nemůžeme dosáhnout. Z tohoto hlediska je pro nás lidí každý druh dokonalosti ideálem. Nepodaří se nám stát se dokonalými řidiči, ani dokonalými tenisty. Nenakreslíme ani dokonale rovnou čáru.

V jiném smyslu je však velice zavádějící označovat morální dokonalost za ideál. Řekne-li nějaký muž, že určitý typ ženy, určitý dům, loď nebo zahrada jsou "jeho ideálem", pak tím nemyslí /jestliže ano, pak je opravdu hloupý/, že by všichni ostatní měli mít stejný "ideál". Tady mohou mít lidé naprosto rozdílný vkus a tím i rozdílné ideály. Zdá se mi však nebezpečné, označovat člověka, který se vážně snaží zachovávat mravní zákony, za "muže s vysokými ideály". Protože pak bychom se mohli domnívat, že morální dokonalost je věc osobního vkusu a my ostatní se o to nemusíme starat. A to by byl osudný omyl.

Skutečně dokonalé chování je pro nás asi stejně nedosažitelné jako naprosto bezvadné řízení auta; přesto je nutný ideál předepsán člověku druhem jeho "stroje" stejně tak jako každému řidiči bezchybné řízení technikou jeho auta. Ovšem ještě nebezpečnější by bylo považovat se za člověka "s vysokými ideály" proto, že se podle okolností pokouší vůbec nikdy nelhat /místo jen tu a tam/, nikdy se nedopustit nevěry /místo jen nanejvýš zřídka/ nebo nebyt tyranem /místo jen mírným tyranem/. Příliš snadno bychom propadli samospravedlivosti a namlouvali bychom si, že jsme něco zvláštního a zasloužíme si, aby se nám pro náš "idealismus" blahopřálo. Právě tak bychom si mohli nechat blahopřát k tomu, že chceme správně řešit početní úlohy. Naprosto bezchybné počítání je samozřejmě "ideál"; při mnoha výpočtech se určitě dopustíme té či oné chyby. Nicméně není nic zvláštního snažit se každou početní úlohu řešit správně. Byl by to nesmysl, kdybychom se o to nepokoušeli, vždyť každá chyba nás později přivede do nesnází. A právě tak každé mravní selhání způsobí nesnaze, pravděpodobně druhým, v každém případě však nám samým. Mluvíme-li tedy místo o "ideálech" a "idealismu" o pravidlech a o poslušnosti, pomůže nám to, abychom uvedené skutečnosti neztratili ze zřetele.

Postupme o krok dál. "Stroj člověk" může špatně fungovat ve dvojitěm ohledu. Za prvé, když se jednotlivci navzájem odcizí, anebo se střetávají a přitom si ubližují, podvádějí se nebo tyranizují. Za druhé, když se v nitru člověka něco pokazí, když se různé části

jednotlivce /jeho schopnosti, přání nebo představy/ buď rozcházejí nebo si vzájemně škodí. Snadno se objasní, co tím mám na mysli, představíme-li si lidstvo jako flotilu, která pluje v sevřeném útvaru. Jízda se daří jen tehdy, když si za prvé lodě navzájem nepřekázejí a když si nevjíždějí do plavební dráhy, a za druhé, když je každá jednotlivá loď schopná udržet se na moři a když jsou v pořádku stroje. Jedno se neobejde bez druhého. Jestliže si lodě neustále překázejí, nezůstanou příliš dlouho v pořádku. Není-li v pořádku kormidlo, nedá se zabránit kolizím. Nebo si nás, lidstvo, představme jako kapelu, která má zahrát nějaký kousek. Aby to lépe klapalo, musí být splněny dva předpoklady. Každý jednotlivý nástroj musí být naladěný a musí nasadit ve správném okamžiku, aby byl se všemi ostatními nástroji v harmonickém souzvuku.

Neuvážili jsme však ještě jednu věc. Ještě jsme si nepoložili otázku, kam flotila pluje nebo jaký kus chce kapela hrát. Nástroje mohou být naladěny a nasadí ve správném okamžiku; Přesto to nebude žádný úspěch, byla-li kapela objednána, aby hrála taneční hudbu a místo toho hraje smuteční pochody. A i kdyby flotila plula sebelépe, celá cesta by byla neúspěšná, kdyby lodi, místo aby přistály v New Yorku, dorazily do Kalkaty.

Zdá se tedy, že v morálce jde o trojí věc. Za prvé o poctivost a harmonii mezi jednotlivci; za druhé o vnitřní shodu každého člověka se sebou samým; a konečně zcela obecně o smysl lidského života. K čemu byl člověk stvořen? Jakým směrem má flotila plout? Jaký kus chce dirigent se svou kapelou hrát?

Možná, že už jsme zjistili, že moderní člověk myslí téměř výlučně na první bod a na oba ostatní zapomíná. Když v nějakých novinách stojí, že se snažíme o křesťansko-humánní postoj k životu, pak to většinou znamená, že usilujeme o přátelský vztah a poctivost mezi národy, třídami a jednotlivci; jde tedy jen o první bod. Rozhodne-li se někdo a řekne: "Nemůže být vadné, když to udělám, protože to nikomu neškodí", pak myslí jen tento první bod. Domnívá se, že je lhostejné, jak jeho loď vypadá uvnitř, pokud nenaráží na další loď. Uvažujeme-li o eticko-morálních zásadách, je zcela přirozené, že začínáme prvním bodem, mezilidskými vztahy. Protože za prvé jsou následky špatného jednání v této oblasti i v denním životě nejvíc viditelné a nejvíce je pocítujeme: Válka a chudoba, korupce, lež a špatná práce. A za druhé tu sotva existují názorové rozdíly. Téměř všichni lidé ve všech dobách se shodli /alespoň v teorii/, že bychom měli být poctiví, přátelští, ochotní pomáhat. Ale jestliže se s tím spokojíme, nemusíme už vůbec začínat uvažovat o morálce a etice. Klameme sami sebe, nepřemýšlíme-li dál, nezačneme-li dělat pořádek sami v sobě.

Co je platné, udávat lodím směr, kterým se mají řídit, aby se vyhnuly kolizím, když jsou to odstavené staré čluny, které se vůbec nedají správně řídit? Jaký smysl má sestavovat na papíře pravidla o sociálním chování, když přesně víme, že naše závist, naše zbabělost, naše špatná nálada a naše domýšlivost nám zabrání, abychom je dodržovali? Tím vůbec nemyslím, že nemáme uvažovat o zlepšení našeho sociálního a hospodářského systému, a to vážně uvažovat. Ale myslím si také, že všechny naše úvahy skončí jen prázdným řečením, nepochopíme-li, že jen odvaha a nezištnost jednotlivce může udržet systém, aby fungoval. Není snad tak těžké učinit přítrž určitým druhům korupce nebo tyranie, které jsou v našem nynějším systému možné; pokud však mezi lidmi existují podvodníci a vyděrači, budou hledat prostředky a cesty, jak dál hrát svou starou hru i v nových poměrech. Nemůžeme polepšit lidi usnesením zákona; ale nemůžeme ani

vytvořit lepší systém bez dobrých lidí. Proto musíme právě tak uvažovat o druhém bodu, o mravních základech v nitru jednotlivého člověka.

Ale ani s tím se nesmíme ještě spokojit. Přicházíme teď k bodu, kdy různé světové názory vedou k rozdílnému jednání. Na první pohled by se nám možná zdálo rozumné tady přerušit a jednoduše dále pracovat na etických otázkách, na kterých se všichni rozumní lidé shodli. Ale je to možné? Dávno předtím jsme si řekli, že náboženství má řadu výpovědí, které jsou buď správné nebo nesprávné. Jsou-li správné, vyplývají z toho zcela určité důsledky pro správný kurs lidské flotily; nejsou-li správné, pak musíme vyvodit jiné důsledky. Vezměme si ještě jednou muže, který tvrdí, že jeho jednání nemůže být špatné, pokud nikomu neškodí. Pochopil asi, že nesmí poškozovat druhé lodě flotily; ale je poctivě přesvědčen o tom, že do toho nikomu nic není, co si počíná se svou vlastní lodí. Není to však velký rozdíl, je-li loď jeho vlastnictvím nebo ne? Není to velký rozdíl, je-li můj rozum nebo mé tělo mé vlastnictví nebo jsem-li jen jejich nájemce, odpovědný pravému majiteli? Jestliže mě stvořil někdo jiný, ke svým vlastním účelům, plyne z toho pro mě mnoho povinností, které bych neměl, kdybych patřil jen sám sobě.

A ještě, křesťanství tvrdí, že každý jednotlivý člověk bude mít věčný život; toto tvrzení je buď správné nebo nesprávné. Existuje mnoho věcí, se kterými bychom si nemuseli lámat hlavu, kdybychom žili jen sedmdesát let, ale o kterých bychom měli velice vážně uvažovat, budeme-li žít věčně. Moje prchlivost nebo žárlivost se možná pomalu zhoršují - tak pomalu, že to člověk v průběhu sedmdesáti let sotva zpozoruje. Ale v průběhu milionu let mohly by z mého života udělat absolutní peklo; jestliže má křesťanství pravdu, pak je tu "peklo" skutečně správný pojem. A myšlenka na nesmrtnost má ještě jiný důsledek, který je, mimochodem řečeno, v přímé souvislosti s rozdílem mezi totalitarismem a demokracií. Žije-li jednotlivý člověk jen sedmdesát let, pak je stát, národ nebo kultura, které mohou existovat tisíc a více let, důležitější než člověk. Měli však pravdu křesťanská víra, pak je jednatel nejednodušší, nýbrž nesrovnatelně mnohem důležitější. Bude žít věčně; ve srovnání s tím je život státu nebo kultury jen krátký okamžik.

Chceme-li tedy uvažovat o etice a morálce, musíme se zabývat všemi třemi otázkami: vztahy mezi lidmi, stavem v nitru jednotlivého člověka a vztahy člověka k moci, která ho stvořila. K prvnímu bodu máme všichni možnost něčím přispět. Odlišnosti v názorech začínají u bodu dvě a jejich závažnost roste u třetí otázky. Tady budou také nejvíce patrné podstatné rozdíly mezi křesťanskou a nekřesťanskou morálkou.

Pardon, ich bin Christ. Basel, Giessen 1977, 70-75. Velmi známý anglický spisovatel /1898-1963/, byl dlouho ateistou, než se stal křesťanem. "Čeho jsem se tak dlouho bál, konečně na mě přišlo. V letním semestru 1929 jsem uznal, že Bůh je Bůh, klekl jsem si a modlil jsem se. Té noci jsem byl patrně největší zvrhlík a vzpurník mezi konvertity v Anglii" /Autobiografie "Surprized by Joy"/.

! MÁME PROBLÉMY také v duchovní sféře, i ve sféře mravnosti a morálky.

! Michail Gorbačov v Moskvě 29.9.1987

Morální teologie zkoumá metodicky otázky mravního řádu. S jinými vědami má společný úkol: poznání pravdy; s kteroukoli etikou: ... o řádu mravního života; s křesťanskými etikami: ... podle Kristova evangelia; a vlastní: ... v pojetí katolické církve.

.Není jedinou ani nejvyšší instancí. V církvi je učitelský úřad, magistérium, zmocněn bdít nejen nad mravní praxí, ale i nad rozvíjením a výkladem mravní nauky. Odborná teologická práce je však nezbytná také pro magistérium, její význam zdůrazňuje Jan Pavel II. víc než kterýkoli jeho předchůdce.

Morální teologie by byla zbytečná, kdyby jí nešlo o pravdu. Byla by škodlivá, kdyby jen přemítala běžné názory nebo oficiální projevy. Jako teologická disciplína čerpá ze Zjevení a přijímá všechna oficiální rozhodnutí. Její vlastní úloha spočívá v tom, že se blíží kriticky k obojímu, aby se dobrala pravého smyslu a váhy vyslovených orientací. Projevy magistéria nepadají s nebe, na jejich přípravě mají lví podíl příslušní odborníci. Nejednou také došlo časem ke zpřesnění popř. změně církevního stanoviska vlivem kritické práce moralistů: dodali hlubší teoretické zpracování nebo komplexně zvážili změnu okolností, které si vynutily změnu konkrétní mravní normy. Tak bdí i odborná morálka svým dílem nad správností křesťanského řádu.

Pohled zpět

Máme-li mluvit trochu srozumitelně o současnosti katolické morálky a jejích problémech - byť jen telegraficky - neobejdeme se bez ohlednutí do jejích dějin. Dějiny jsou ovšem dění, pohyb, změna - ve světě i v církvi, v realitě i v myslích.

Tady se hned vynoří otázka: Můžeme měnit Boží zákon, opravovat Boha? Jistě ne. Křesťanská mravouka má nedocenitelný dar: zjevený řád života, na který se může spolehnout nejistý lidský rozum. Bůh a jeho zákon se nemění, na něj znova a znova sází svůj život mučedníci víry, lásky a spravedlnosti. Ale stejně je pravda, že se měníme my spolu se světem. Musíme se dokonce měnit v tom smyslu, že jsme povinni získávat stále lepší poznání, v tomto případě o své přirozenosti a o tom, co Stvořitel očekává právě od nás.

V každé době vystupovaly do popředí různé otázky, i prudké spory vzplanuly. Nešlo o přidání nebo ubrání povinností podle něčího zdání, ale o to, jak upravit normy okrajové, aby v podstatně nových poměrech nebo při vzájemném zkřížení byly splněny normy vyššího řádu; aby poctiví křesťané neměli falešný dojem, že ať zvolí jednu nebo druhou alternativu, vždycky zhřeší, neboli že Bůh od nich žádá nemožné. Z počátečních prostých otázek se postupně rozvíjela křesťanská mravouka až do nynější podoby.

Církev apoštolské doby musela řešit především základní otázku postoje ke Starému zákonu, jeho předpisům, hlavně obřízce. Dále bylo třeba vytvořit křesťanský styl života v pohanském prostředí: od povšechných rysů /svědčit životem o víře/ a závažných norem /krve-smilný svazek/ přes ustavení správných vztahů /v rodině, v obci věřících/ až po jednotlivé kázusy /maso z pohanských obětíšť, zevnějšek žen/ a dokonce spory o vhodnost určitého postupu /Petr a Pavel v Antiochii/.

Poapoštolské období muselo řešit problémy vyvstálé z pronásledování /spor o návrat těch, kteří selhali/ a s mravním ohrožením ze strany vyspělé římské civilizace /návštěva cirku/.

Osvobozená církev vypracovávala formy křesťanské dokonalosti /panny, mniši/, vztah k pohanské kultuře /filozofie, poezie/ a k politické sféře /v době rozkladu západní říše/. Tránila se praxe pokání a s ní i kategorizace provinění /církevní kánony, příručky pro zpovědníky/. Vzrostlá kvantita a menší kvalita věřících si vynutila tvrdší způsoby morální výchovy /vyobcování, sazby pokání/. O přípustnost ikon vypukl velmi vážný spor nejen teoretický /obrazoborectví/. Patristická teologie v návaznosti na biblické a anticke zdroje vypracovala základy křesťanského života /ctnosti, modlitba, askeze/. Řešila také konkrétní problémy /lež, postoj k bludařům/.

Scholastický středověk se pustil do zkoumání teoretického základu mravnosti /Boží moudrost nebo vůle?/ a postupně dal vyrůst souvislým pojednáním o morálce v rámci teologických sum. Došlo také na problémy veřejného života v plně křesťanské společnosti /vztah k Židům a heretikům, stavovská etika vladařů a biskupů/.

Začátek novověku přinesl s evropskou expanzí do kolonií otázku mezinárodní etiky a práva /mír a válka, statut domorodců/. Roku 1600 vyšla první z novověkých učebnic morálky, v nichž byla propojena filozoficko-teologická část s prakticko-kazuistickou. Morálka se tak osamostatnila pod jménem morální teologie.

V barokní době šla protestantská etika vlastní, biblickou cestou. Současně vyrostla novověká filozofická etika, pracující čistě racionálně; otevřela nově základní otázky etiky /svoboda vůle, odůvodnění norem/. Na katolické straně prohlubovala filozofickou stránku morálky "nová scholastika" /mravní zákon, vnitřní povaha činu, jeho okolnosti/. Odrážela kritiku protestantů /úcta k svatým/. K jasnému řešení konečně dospěl vleklý problém úroku.

Vývoj pokračoval směrem k zpřesňování stále konkrétnějších typů morálních případů. Hustá síť dopodrobna formulovaných povinností připomínala síť právních norem. Křesťanský život se jakoby zúžil na plnění příkazů a hlavně zákazů, často pod hrozbou sankce. Spolu s utužením církevní kázně to přispělo k překonání renesanční nevázanosti. Není pochyby, že mentalitu poznamenanou spíše strachem z věčného Soudce spoluvytvářel rozvíjející se státní absolutismus.

Svědomití věřící se setkávali s tím, že některé "případy svědomí" řešili různí moralisté nesejně, přísněji nebo volněji. Vzplála rozsáhlá diskuse o tom, jak se správně rozhodovat v praktické nejistotě, zdali určité pravidlo zde a nyní zavazuje nebo ne. Obecné pravidlo se pokusilo několik "morálních systémů". Dva extrémní - laxismus a rigorismus - byly oficiálně odsouzeny. Střední polohu zaujal probabilismus: má-li člověk nepředstíranou nejistotu, zdali ho nějaká norma zavazuje, nemusí ji zachovat. Tento pastorečně moudrý přístup obhájil sv. Alfons z Liguori proti nelidské přísnosti rigoristů a ohradil proti sklouznutí do laxe ledabylostí. Alfons také vnesl do pastorální praxe živý vztah lásky a důvěry v Boha, pěstovaný samostatně ve školách duchovního života.

19. století zatlačilo církev do obranného postoje, do ideového ghetta. Následkem toho se neudrželo několik pokusů osvobodit morálku z rámce tuhé kazuistiky myšlenkou následování Krista, Božího království apod. Tradiční kazuistika se v podstatě udržela až do polovice 20. století. V učebnicích se prolínala morální látka s církevně právní. Stále více ji ovlivňovaly odpovědi římské kurie na otázky posílané biskupy.

V našem století začalo několik faktorů připravovat obnovu. Pius X. uvolnil a doporučil časté přijímání eucharistie. Ukázalo se, že právě horliví věřící jsou postihováni skrupulantstvím; z odpovědní zrcadla s množstvím hvězdiček, označujících těžké hříchy, neposloužila zdravé mravní výchově. Apoštolát laiků a duchovní život pro všechny se staly podnětem k otevření obzorů /sociální citlivost, mravní hodnota manželství/. Moderní věda se dostala ke slovu /pastorální medicína/. Dějiny teologie začaly odhalovat v minulosti slabé stránky církevní morálky /inkvizice, intolerance, chabý postoj k otroctví/ a také hledání, spory a vývoj postojů.

Současnost

Historik a Boží člověk Jan XXIII. dal církvi příležitost k uvolnění nahromaděných napětí Druhým vatikánským koncilem /1962-1965/. Ten věnoval morální teologii přímo jen jednu větu, ale celkovým novým duchem jí umožnil pracovat svobodněji a plodněji. Už v průběhu koncilu došlo k několika korekturám /vztah k jinověrcům, k světským hodnotám, odpovědnost za svět, práva osobního svědomí, místo laiků v církvi, zhodnocení manželství a rodiny/.

Teologové i morální toto velkorysé otevření připravovali svým bádáním. Z nových pozic pak rychle rozvíjeli teorii v několika směrech. Silně se ozvala potřeba rozumového odůvodnění norem. Na jedince soustředěná morálka se rozšířila o odpovědnost sociální. Dějinná podmíněnost mravních názorů a systémů navodila oprávněnost plurality.

Otázka po specificky vlastním obsahu křesťanské morálky vedla jednak k diskusi, jednak k biblicky podložené podobě nauky s osou lásky. Závažný podnět z nenáboženské etiky přišel s pojmem autonomie; důraz na osobnost a odpovědnost člověka vedl k syntéze "teonomní autonomie". Vcelku se trvale zabydlelo vědomí odpovědnosti všech lidí a skupin za celé lidstvo, srůstající v jeden celek a proto potřebující společnou mravní základnu.

Některé rysy vývoje zarazily svou novostí a také tím, že se jim dostalo široké publicity v nezralém stádiu. Došlo i k pokusům o "novou morálku" z pera např. psychologů. To a současné prudké uvolnění zejména sexuální morálky a veřejná nekázeň mládeže způsobily, že z Říma přicházelo varování a zdůrazňování tradičních pravidel. Roku 1968 vyšlá encyklika Humanae vitae svým naprostým odmítnutím umělého oplodnění vyvolala dosud v dějinách nevídanou diskusi o nosnosti její argumentace. Seriózní moralisté přitom ovšem zdůraznili vlastní smysl encykliky: říci důrazně Ne mentalitě rozkládající manželství sexuálním hedonismem a vůbec mravní řád. Přesto byla nastolena znovu a ostře otázka argumentace církevních dokumentů a přesné kompetence magisteria a teologie.

V opozici proti slepému absolutizování každého papežského projevu se připomínal vývoj oficiálního učení církevní autority, včetně úprav a změn. Z nedávné minulosti v čerstvé paměti odvolání zákazů spojených s tresty: křemace a čtení knih na indexu. Byly to sice pozitivně právní zákazy, ale jejich odvolání souviselo s poznáním změněné mravní kvality věci. Podobně ekumenismus: vedení církve pochopilo, že zabránit ojedinělým odchodům z církve je povinnost nepoměrně slabší vzhledem k povinnosti pracovat k sjednocení všech křesťanů. Spolu s tím došlo k obrátu v nazírání na svobodu svědomí, dříve důrazně odmítanou. Z dávnější minulosti je známo uvolnění starého zákazu brát z půjčených peněz úrok; teprve v 17. století se podařilo teologii přesvědčit magisterium, že v rámci novověkého podnikání neplatí důvod "peníze nemají mladé". Přísná distance od úcty k předkům v Číně, nařízená z Říma v témže století, dala

těžkou ránu slibnému rozvoji misí; teprve v našem století, po přesnějším prozkoumání, byl postoj podstatně modifikován.

Jestliže tedy došlo k změnám v mravní nauce církve v minulosti, dají se čekat i v budoucnosti. Ani encyklika *Humanae vitae* nemá punc neomylnosti, jak výslovně prohlásil Pavel VI. Pak je otázka, zdali podobný úřední výklad mravní povinnosti zavazuje naprosto vždycky, i za cenu nejvyšších obětí, i když jej ve složité situaci zkrří vyšší a naléhavější imperativ např. lásky. Tak se stal aktuálním problém vztahu morální teologie a osobního svědomí k výročkám magistéria. Dvě vážná nebezpečí tu hrozí: na jedné straně může slepé zákonictví ubližovat neoprávněně lidem popř. vyhánět je z církve a od víry, na druhé straně líbivá velkorysost neutralizuje autoritu církevní i Boží a zborcením mravního řádu poškodí lidské štěstí ve velkém. Morální teologie má vážný úkol nespokojit se s kazuistickým vypreparováním závaznosti učení magistéria, ale podpořit jeho působnost odpovědnou kritikou jeho argumentace a hlavně rozlišováním konstant a proměnných v obsahu mravního řádu.

A U T O R I T A C Í R K E V N Í H O M A G I S T É R I A

Georg Teichtweier

Má-li život podle svědomí tak velký význam pro zdar nebo nezdar uskutečnění vlastních duchovních možností, jestliže naše jednání zasahuje svět, v němž existujeme, i společenství církve, k níž náležíme, pak je třeba vzít na vědomí starost o spásu, uloženou církvi od Ježíše Krista, zavazující svědomí k poslušnosti i v mravní oblasti. Henri de Lubac k tomu říká velmi správně: "S Bohem se nesetkáváme na náměstích a ulicích, s Kristem už také ne, ale vždy je tam církev /.../ ona je stálý svědek Kristův, ona je posel živého Boha. Je to neodbytná, nepříjemná přítomnost Boha mezi námi" /Srov. 2. vatikánum, Konst. o církvi, čl. 25/.

Autorita jako služba člověku

Učitelství a pastýřský úřad církve nesmíme chápat, jak se to také stává, jako svévolnou instanci, která vydává pokyny bez odůvodnění a z ryze oportunistického hlediska je zase ruší nebo nahrazuje jinými. Musíme ji správně brát jako diakonii, službu pravdě a tím i spásu lidí /srov. Konst. o Božím slovu, čl. 10/.

Výpovědi církevního učitelství o mravním životě jsou zpravidla směrnice, které zasahují do svědomí a konkrétního života jedince a společnosti. Uvedme výroky o lidské sexualitě a manželství, problémy z pomezí medicíny a etiky, jako je sterilizace, transplantace orgánů a udržování těžce nemocných při životě. Je proto třeba pečlivě zkoumat dosah působnosti úředních a závazných výpovědí. Je to v zájmu nejen křesťanské svobody /Gal 5,1/, ale i vážnosti vůči učitelství. Když totiž někdo s přemírou horlivosti připisuje jeho výpovědím v mravní oblasti bez rozdílu jakousi věčnou nezměnitelnost - na což si ony samy nečiní nárok - činí učitelství nevěrohodným, když se ukáže, že na základě nových poznatků potřebují úpravu.

Neomylné výpovědi o morálce

Učitelství církve sám omezuje neomylnost na to učení o víře a mravnosti, které je aspoň implicitně /zahrnutě/ obsaženo v pokladu zjevené víry. Toto depositum fidei máme ve Svatém písmě a apoštol-

ské tradici, která skončila smrtí posledního apoštola /srov. 1. vaticánium, Konst. o církvi, kap. 4; 2. vat., Konst. o církvi, čl. 25/. Tak nám může magistérium s odvoláním na Pavla /např. Řím 3,27/ s neomylnou jistotou vyložit, že si nemůžeme zasloužit věčnou spásu u Boha nijakou mravní zdatností ani sebestřednějším zachováváním zákona, že tedy neexistuje samovykoupení. Naivní názor, že člověk je prostě dobrý, opravuje poukazem na průlom moci zla do našeho života /např. Řím 3,9/. V případě jednotlivých mravních požadavků obsažených v Písmu se musí magistérium snažit ve spolupráci s biblickou vědou o co nejpřesněji rozlišenou výpověď o tom, co v tom je trvalý a pro vykoupěného člověka vždy platný požadavek, a co je podmíněno dobově a situačně. Např. právem ob stojí jako jistá výpověď, podložená slovy Pána /např. Lk 16,18; Mt 5,32 a 19,1-11/, že manželství je nerozlučné společenství. Zajisté jinak tomu je s Ef 5,23: "Muž je hlava ženy". Tato výpověď je podložena představami tehdejší doby, zasahujícími až do naší doby, ale není to slovo vlastního Božího zjevení.

Autentické výpovědi

Ohledně konkrétních mravních požadavků, pokud vycházejí z přirozeného mravního zákona, a to je drtivá většina, magistériu - podle jeho vlastních výroků - neomylnost nepřisluší. Přesto i zde má autentické, tj. zásadně pro svědomí závazné zplnomocnění vydávat směrnice. "Nikoli neomylné" totiž vůbec neznamena "mylné". Autorita je však musí ozřejmit, vykázat jako správné a nutné pomocí rozumových důvodů. U věcí přístupných rozumovému zkoumání se ukázalo nezbytným otevřeně a s důvěrou spolupracovat s vědeckými obory, které se zabývají lidským životem, jeho stálými a proměnlivými aspekty. Výsledkem zkoumání vedeného starostí o člověka může být, že směrnice dříve podle tehdejšího poznání správné potřebují být doplněny nebo nahrazeny. Říci to nahlas není napadáním církevní autority; stačí uvědomit si rozdíl mezi zjevenými stálými pravdami a mezi názory založenými na lidském rozumu a zkušenosti, které potřebují doplnění a zdokonalení.

Důrazně je však třeba prohlásit, že i nikoli neomylným autentickým směrnicím církve náleží "náboženská poslušnost vůle a rozumu" /LG 25/. Z naší dějinné situace vyplývá, že jsme ještě nezískali definitivní poznání všeho, co se týká přirozeného mravního zákona. Ale proto hned a vždycky odmítat církevní směrnice s poukazem na jejich možnou nedokonalost popř. změnitelnost v budoucnu by bylo zneuznáním vysoké úrovně této autority.

Na druhé straně je i církevní autorita stále vyzývána k zamyšlení nad sebou. Ob stojí to, co se muselo před 50 nebo i jen před 10 lety považovat za správné, v kritické konfrontaci s novými zjištěními? Autorita neztratí věrohodnost myslících lidí, když zreviduje nebo zruší dosud závazné mravní příkazy na základě lepšího poznání.

Moral in aktueller Diskussion, Leipzig 1983, 88-93

! SOVĚTSKÝ AKADEMIK Dmitrij Lichačov:

! Morálka je lidskou přirozeností. Její normy jsou pevné a
! věčné. A skutečně, co lze postavit proti příkázání "Nezabiješ!"
! - nějaké jiné příkázání, "Zabij!" - nebo "Nepokradeš!", nebo
! "Nepromluvíš křivého svědectví!"?

! Litěraturnaja Gazeta 9.9.1987

Toto naše století dostalo už řadu jmen. Zrodilo se jako věk elektřiny, stalo se věkem chemie a v rychlém sledu věkem atomu, počítačů, kosmonautiky a konečně biologie. Jsou názory, že právě biologické vědy vtisknou ráz budoucím generacím nejsilněji. Pan Jules Verne v minulém století strojní techniky předpověděl vynálezy, které jsou dnes běžné.

První biologická revoluce přinesla pomocí klasické genetiky velký prospěch zemědělství. Tato druhá se rozběhla před sotva dvěma desítkami let a přinesla řadu objevů, perspektiv, ale i starostí. Už ve třicátých letech Aldous Huxley a ve čtyřicátých George Orwell líčí státem organizovanou výrobu lidí podle určených programů v laboratořích. Jejich "Konec civilizace" /New Brave World/ a "1984" nám připomněly Čapkovy roboty z "R.U.R.". Všechna tři díla spojuje úzkost o pravé lidské bytí - nebýt někým naplánován k určitým účelům. Volají na poplach: nezničte nádhernou rozmanitost lidského stvoření nadaného svobodou, schopností milovat, prožívat zápas o dobro a pravdu, trpět a vítězit, prostě žít lidsky. Biologická složka nynější vědecko-technické revoluce má možnost genetiky manipulovat nejen valnou část přírody a lidských jedinců, ale snad i člověka jako druh. I když toto poslední je zatím nepravděpodobné, zbývá dost jiných obav.

Tím je hozena rukavice strážkyni lidských hodnot, etice. Ona tu výzvu bere vážně. Je to zapotřebí, protože zde nestačí plamenný protest, jako např. proti válce a útisku. Vedle ohrožení a před ním je biotechnika slibnou perspektivou nejen pro zdravotnictví, ale i pro výrobu potravin: nedávno jsme četli v novinách, že slušovické zemědělské družstvo množí "ve zkumavce" zárodky neobyčejně výnosných dojnic.

U lidí nelze uplatňovat zásadu užitekivosti. Proto už sami biologové a lékaři, tím více filozofové, právníci a teologové se snaží vyznačovat meze, za které věda a technika nesmí jít. "Ne všechno, co je uskutečnitelné, je dovolené!"

Oficiální stanovisko katolické církve bylo vydáno v únoru 1987 Kongregací pro nauku víry. Jemu věnujeme v následujícím hlavní pozornost. Předěšleme přehled vývoje bádání a aplikace v oblastech, jež zajímají etiku. Pro současnou morální teologii je samozřejmé získat nejprve důkladný vhled do věcí, o nichž má vyslovit hodnotový soud a pravidlo správného jednání.

Cesta k dnešku

Na začátku současného vývoje molekulární genetiky stojí objev struktury DNK /deoxyribonukleové kyseliny/, jejíž dvojšroubovice je základním nositelem genetické informace. Podařilo se to Američanům Watsonovi a Crickovi r. 1953. Začátkem 70. let provedli Berg a Cohen rekombinaci DNK bakteriofága a jednoho rakovinotvorného viru. S pomocí tradičních metod biochemie, bakteriologie, virologie a imunologie byly rychle vyvinuty genetické manipulace, dovolující podrobné poznání genetického materiálu živých organismů, a techniky rekombinace, tj. spojování částí molekul DNK, odebraných různým organismům, do jediné molekuly DNK. Takto uměle vytvořený genom /soubor genů/ dal zelenou genetickému inženýrství: vytváření nových genetických kombinací, tj. organismů, které se v biosféře nevyskytují.

Dále se ukázala možnost množít přesně totožné jedince tím, že se do nějaké buňky jednoho organismu po odnětí vlastního buněčného jádra vpraví cizí jádro: metoda klonování /cloning/. Tak se otevřely široké obzory biologické tvorby k nejrůznějším cílům. Bez zábrán se začalo s aplikací při výrobě potravin. Místo léta trvajících šlechtění rostlinných a živočišných druhů je možné v laboratoři najít a vytvořit druhy mimořádně odolné a výnosné, rostliny odebírající si dusík přímo ze vzduchu místo z drahého hnojiva, superkrávy s několikanásobnou doživostí atd. Také rostoucím svízelům s průmyslovými odpadky na souši i ve vodě by mohly čelit bakterie nadané schopností požírat odpadové látky, např. naftu na mořské hladině.

Ještě zajímavější jsou perspektivy ve farmakologii. Insulin pro diabetiky už několik let vyrábějí upravené střevní bakterie *Escherichia coli*. Proti některým virovým a rakovinovým onemocněním působící interferon mohou dávat některé bakterie, a to ve velkém množství a lacino /místo 100 ml. dolarů jen necelý dolar za gram/. Na řadě je hemoglobin, růstový hormon, různé polypeptidy, enzymy - a to jsou jen první kroky. Nic divného, že se do slibného podnikání pustily stovky firem, které velkoryse podporují výzkum.

V medicíně je naděje na přemožení dědičných nemocí tím, že se vadný gen nahradí normálním. V případě srpkové anemie, která často už v dětství vede ke smrti, by stačila výměna jediné aminokyseliny hemoglobinu. Předpokladem genového léčení je ovšem genová analýza, která zjistí případné nedostatky v dědičné vybavenosti jedince.

Asi 300 nemocí je působeno změnou jediného genu: některou z nich je postiženo 1-3 % novorozenců. V budoucnosti snad bude možné léčení, ale zatím zjištění defektu je prakticky indikací pro potrat. Z toho důvodu jsou někteří proti provádění prenatalní diagnózy. /Při bližším prozkoumání nevychází celkový soud tak jednoznačně - viz článek H. Rottera v tomto čísle. P.red./

Chromozómové anomálie se vyskytují u méně než 0.5 % novorozenců /např. Downův syndrom = mongolismus/; odhaduje se však, že jsou odpovídny za to, že 40 až 70 % oplodněných vajíček hyne samovolným potratem. Léčení těchto anomálií se zatím nepokládá za možné.

Na zvířatech se zdařily pokusy o změnu v žádaném směru. Po transplantaci genu kódujícího tvorbu růstového hormonu vyrostla myš do téměř dvojnásobné velikosti. Dějí se pokusy tímto způsobem chovat obří jatečná zvířata.

Klonovat člověka a produkovat tak celé série lidí s totožnými žádoucími vlastnostmi dnes ještě není možné. Ale láká představa např. vyšlechtění géniů vědy a umění nebo "rasy" lidí malého vzrůstu, vhodných pro kosmonautiku a tanky. Podle některých odhadů by podobné pěstování lidí mohlo být realizovatelné během 15 let.

Od roku 1975 stanovily různé konference vědců přísná pravidla na obranu proti úniku nebezpečných mikroorganismů z laboratoří. Postupně se ukázalo, že nebezpečí není zdaleka tak velké, jak se zdálo. Pravděpodobnost havárie toho druhu se dnes ukazuje jako mnohem menší i než u běžných manipulací v bakteriologických laboratořích po celém světě. Od Pasteurových dob se mikrobiologům přihodilo jen velmi málo nehod při práci s vysoce patogenními organismy, a žádná nepřerostla v pravou epidemii. - Vážnější je možnost válečného zneužití, např. nakazit nepřítel patogenní bakterií, proti níž jsou vlastní vojáci očkovaní. Ale biologická zbraň se nezdá být nebezpečnější - už pro obtížnost použití - než jiné už dostatečně strašné.

Otázka mezi

Genová technologie vyvolávala od počátku diskuse o rozsahu mravně únosného uplatnění s ohledem na možné následky, a také na hodnotu lidské osoby. Do diskuse se zapojili odborné kruhy, ale i právníci a politikové a také teologové a církve. Ze čtyř okruhů genové technologie téměř nepůsobí problémy výroba léků. Jinak je tomu s genovou analýzou a genovou terapií; největší starosti působí zásahy do dědičného základu s cílem měnit či kombinovat vlastnosti až i vytvářet chiméry /organismy kombinované z genů různých živočišných druhů/. - Dosavadní výsledek etických úvah shrnuje Desatero pro genové technologie. Jsou to předběžné orientační směrnice, které sestavil Johannes Reiter /Präsent 2.1.1986/:

1. Zásahy do přírody jsou eticky dovolené. Mají však být, ve smyslu rozšířené odpovědnosti, vázány na odhad možných následků pro přítomnost i budoucnost přírody a člověka.

2. Svoboda bádání není absolutní: je omezena dobrem lidstva. Bádání o genových technologiích se zásadně neliší od jiného bádání. Ačkoli zahrnuje nebezpečí a rizika, je eticky přípustné, pokud zachovává meze uložené každému bádání. /Možnost zneužití nevyklučuje rozumné užití./

3. Práce genového technika nesmí být ponechána výlučně v rukou "znalců". Musí být veřejná, tak aby veřejnost měla možnost hodnotit její výsledky a kritizovat je.

4. Genový technik má odpovědnost za své bádání a spoluodpovědnost za to, co z něho udělají jiní. Naděje a rizika se musejí zkoumat v nepřetržitém odhadování následků.

5. Cíle genové technologie mají být zaměřeny terapeuticky v nejširším smyslu. Mají zamýšlet dodatečný růst lidství a být podloženy obecně přijatými důvody.

6. Genové technologii aplikované na člověka jsou stanoveny zásadní meze. Nesmí vést k panství člověka nad člověkem. Genetické pokusy nesmějí ani porušit ani vážně ohrozit život, zdraví a osobní celistvost člověka - i nenarozeného.

7. Jde-li o člověka, je pro genetika "objektem" bádání lidský "subjekt", který nesmí být z důvodu lidské důstojnosti nikdy použit jako prostředek, a to k žádnému účelu. Meze určené lidskou subjektivitou nejsou překážkou pro cíle genové terapie.

8. Analýza genomu /vystavení genkarty jednotlivce/ je dovolena jen na základě dobrovolnosti a k dobru jednotlivce, nikoli k případné diskriminaci /např. v zaměstnání/. Byl by to zásah do základních práv osoby; zejména by byla porušena zásada rovnosti.

9. Genová terapie je - pokud nedochází k nějaké změně psychické struktury člověka - eticky dovolena. Je třeba ji posuzovat podobně jako transplantaci orgánů. Protože její rizika nejsou zanedbatelná, měla by přijít v úvahu jen po přísném zvážení rizik. I tenkrát, když je zaměřena terapeuticky, nelze předem vyloučit nebezpečí nepřiměřeného manipulování s lidským životem.

10. Na základě zásady lidské důstojnosti a "práva každého být produktem náhody" je nutné zásadně vyloučit pěstování a klonování optimálních lidí, protože by tím byla porušena nedotknutelnost individuality člověka.

Toto Desatero bylo badateli uvítáno, i když jsou námitky proti některým formulacím /např. v bodu 5 a 8/.

Genová technika a vznik lidského života

Neploidnost manželů toužících po dítěti vyvolala už v minulém století praxi umělého oplodnění. Většinou šlo o překonání neprůchodnosti děložního hrdla umělým vnesením semene dovnitř. V případě mužské neplodnosti se dalo získat semeno od jiného muže /"dárce"/. To, co se u chovných zvířat ustálilo jako vynikající technika, u lidí začalo působit mnoho problémů sociálních /ohrožení manželství/, právních /dědictví aj./, psychologických /vztah otec - dítě/ a hlavně morálních.

Biotechnologie rozšířila možnosti umělého oplodnění a v souvislosti s ním i dalších zásahů. Oplodnění "ve zkumavce" /in vitro fertilisatio - IVF/ postupuje tak, že se z vaječnicku operativně vyjme několik /3-7/ vajíček, která se vloží do zkumavky spolu se semenem získaným masturbací, a po několika dnech se 2-3 z nich vnesou do dělohy. Pravděpodobnost uchycení a růstu zárodku je asi 30 %, proto se to v případě nezdaru zkouší s dalšími, která jsou zatím uložena ve speciální mraznici /odhaduje se, že tak mohou vydržet i 10 let - takže jsou s to oplodnit i cizí ženu např. idlouho po smrti obou rodičů/. Použijí-li se spermie manžela, je to u.o. homologické, jinak heterologické. V tomto druhém případě bývá "dárce" odměňován a zaručuje se mu zpravidla anonymita. Vzniká otázka, zdali se tak smí porušovat právo dítěte na to, aby znalo svého otce. /Ve Švédsku anonymitu zakázali - a počet u.o. rychle klesl./ Ale i žena může být nahrazena: její vajíčko může být oplodněno manželovými spermii a vneseno do rodidel jiné ženy, která dítě donosí a odevzdá po narození. To se zajišťuje smlouvou. "Náhradní matka" může poskytnout i vlastní vajíčko. Za "výrobu" dítěte pro jiné dostává velký honorář; i sám lékařský výkon je velmi drahý. Došlo už k různým komplikacím: náhradní matka odmítla vydat dítě, manželé odmítli přijmout invalidní novorozence, popř. mežitím zemřeli při havárii apod. Dále, co s nepoužitými zygotami /oploštěnými vajíčky/?

Metoda umožňuje mateřství i svobodným, ba i ženám po přechodu, a otcovství homosexuálům. Tak jsme dospěli "od sexu bez dětí k dětem bez sexu" /Brungs/. Přistoupil také nový článek: zprostředkovatelé IVF, kteří zařídí vše potřebné za horentní úhradu, k dodání se zárukou. Superrodič s obchodním nadáním, který má k ruce moderní medicínu. K právním pojmům rodičovství genetické a adoptivní přibyl třetí: rodičovství náhradní.

Vyskytly se i horší jevy. V laboratořích začali produkovat embrya k pokusným účelům, pro výzkum různých chorob; lidské zárodky pak jdou do odpadu podobně jako zbytky z pokusných krys, králíků apod. /Přitom právo zakazuje používat např. i vězně k pokusům bez jejich svobodného souhlasu./

Různé komise začaly navrhopvat omezení, někde začali zasahovat i zákonodárci do oblasti mimotělního plození lidí. Mezi různými důvody pro to či ono opatření začal dominovat ohled na "utrpení bezdětných manželů" - na úkor práva dítěte na holý život. Vcelku se však prosadily i správné postoje respektující člověka od počátku existence.

Pozornost křesťanské teologie se soustředila hlavně na odmítání heterologické IVF, v tom se shodují většinou i protestantští teologové. Katoličtí se snažili prozkoumat etickou únosnost homologického oplodnění ve zkumavce. Na konferenci Societas ethica v Palermu 1985 předložili podmínky, bez nichž se nedá o přípustnosti uvažovat: 1. jen v rámci manželství, 2. jako poslední pokus, 3. žádné oplodněné vajíčko nesmí zahynout jako přebytečné.

V té souvislosti ožila otázka personalizace. Je známo, že asi v prvních 2 týdnech se může embryo rozdělit, takže se pak narodí jednovaječná dvojčata. Je to do té doby už individuum, lidská osoba? Je tu mravně únosná větší možnost manipulace, než když pak definitivně rostou jeden nebo dva jedinci? Ještě později vzniká zárodečný mozek, nezbytný předpoklad lidského myšlení. Tyto úvahy však katolickou teologií neodvrátily od morální zásady, že lidský život je zásadně nedotknutelný od samého početí, neboť se tu dal do pohybu proces vedoucí nikam jinam než k lidskému novorození; to ostatně také ještě není zcela "hotový člověk". Klónování a plánovitě umělé pěstování lidských "ras" účelově zaměřené odmítá teologie jednoznačně.

Křesťané spolu s ušlechtilými humanisty poukazují na to, že základní nebezpečí neplyne z vědy a techniky, ale z rostoucí iluze neomezené moci a práva suverénně rozhodovat o všem. Za nejvyšší, božskou instanci dosadil člověk sám sebe a vydal se všanc vlastní omezenosti a pudovosti. Proto křesťané a vůbec věřící lidé nesmějí mlčet, ale svědčit o transcendenci a o pravé důstojnosti života.

V tom spočívá i hlavní smysl Instrukce o účtě k počínajícímu lidskému životu a o důstojnosti plození /"Donum vitae" - Dar života/, kterou 22. února 1987 vydala Kongregace pro učení víry. Sekretář této kongregace, arcibiskup Alberto Bovone, popsal genezi dokumentu /L'Osservatore Romano, něm., 13.3.1987/. Podnět vyšel od papeže, který jeho vývoj po celou dobu sledoval. Od počátku osmdesátých let trvala fáze sbírání materiálu od biskupů z různých částí světa, od přizvaných morálních teologů /60/, odborníků v genetice, medicíně, biologii, sexuologii, sociologii a psychiatrii /22/ a z mnoha příležitostných kontaktů na Kongregaci. V mnoha zasedáních byly probrány hypotézy a ujasněna východiska. Teprve v létě 1985 se začalo s formulováním textu s intenzivní účastí členů i expertů. V červnu 1986 bylo rozhodnuto podat látku v podobě otázek a odpovědí v zájmu jasnosti.

Reakce na Donum vitae byla jako obvykle různá, ve škále od nechutných novinových obvinění papeže z necitelnosti k potřebám lidí až po oddaný a bezvýhradný souhlas. Katoličtí teologové přijali dokument kladně, ale neuspokojilo je odůvodnění jednoznačného odmítnutí homologické IVF /srov. D. Mieth v Concilium 211, 1987/. To se dotklo zvláště tří katolických vysokých škol /Lille, Lovan a Nijmegen, na jejichž klinikách se už začaly provádět tyto úkony. V té souvislosti se dostala na pořad otázka závaznosti výroku magistéria, který není vysloven definitivně, s plnou silou neomylnosti.

Z širšího sociálního hlediska ocenil dokument významný právník prof. Albin Esler, člen etické komise Lékařské komory NSR v rozhovoru s měsíčníkem Herder-Korrespondenz /1987/5, s. 225/. Na otázky po významu dokumentu a po roli církve řekl mj.:

"/.../ Je třeba sledovat několik linií. Především: výzvy k etické odpovědnosti, tříbení svědomí, silnější uvědomování problémů. Kladnou změnu smýšlení můžeme vidět v tom, že se ještě před několika lety takřka nemluvilo o dítěti, ale jen o pomoci bezdětným párům. Dnes je dítě faktor mnohem silněji respektovaný. /.../ A také lékaři si dnes jsou mnohem silněji vědomi své spoluodpovědnosti než ještě před několika lety, kdy fungovali pouze jako vykonavatelé právní manželů, aniž si dělali starost o budoucí dítě. Potud má i instrukce Kongregace pro učení víry důležitou funkci. Zřetelně vyslovuje pozice, přes něž se jinak příliš snadno přechází. Za klad považují i to, že poukazuje na význam aktu lásky a na záporné stránky oddělení aktu lásky a aktu plození. /.../ Chtěl bych zdůraznit, že

právo stojí na ztracené vartě nebo se nemůže plně rozvinout, není-li podezděno odpovídajícími etickými přesvědčeními. /.../ Církev má naprosto důležitý úkol, neboť přináší vklad bohaté zkušenosti, i o chování člověka vůči přírodě. Z této zkušenosti může probouzet vědomí hodnot, které by jinak možná byly zapomenuty. Je ovšem důležité, aby promluvila tak, že jí bude nasloucháno. V církevních projevech by mělo být trochu cítit, že jde o člověka a že se berou vážně jeho starosti. Nesmí se jen prostě stanovit příkazy a zákazy, z nichž nevane ten stupeň tepla, jaký si zaslouží lidé v těžkých životních situacích."

U M Ě L É O P L O D N Ě N Í

K římské instrukci Donum vitae

Patrick Verspieren

: : : Článek pařížského jezuita, odborníka v dané tematice, chce poskytnout prohloubenou informaci o Instrukci, aby čelil zkresleným představám. Vykládá text z něho samého a ze souvislostí, aniž zamlučuje otázky, které zbyvejí z hlediska teologie i praxe. : : :

Panství nad přírodou

Začněme citátem pasáže, která vyjadřuje důvody, proč katolická církev sleduje se zvláštní pozorností biomedicinální novinky týkající se začátku života.

"Díky pokroku biologických a lékařských věd má člověk k dispozici stále účinnější terapeutické prostředky. Může však získat i novou moc, s nepředvídatelnými důsledky, nad lidským životem v jeho počátku a prvních stadiích. Různé metody teď dovolují zasahovat do procesu plazení nejen s cílem pomoci mu, ale i ovládnout ho. Tyto techniky mohou člověku dovolit, 'aby svůj osud vzal do vlastních rukou', ale vystavují ho i 'pokušení překročit meze rozumné vlády nad přírodou'. Mohou znamenat pokrok ve službě člověku, ale nescou s sebou i vážná rizika" /DV, Úvod, 1/.

Zde i v celém Úvodu cítíme napětí a hledání rovnováhy mezi dvěma stejně nutnými tvrzeními. Na jedné straně se připomíná, že lidstvo dostalo úkol "vládnout zemi" a že vědecké bádání "je významným projevem tohoto panství člověka nad stvořením" /Úvod, 2/. Člověk je částí tohoto stvoření. Jeho tělo, i sama sexualita a plodivé schopnosti smějí být podrobeny rozumnému poznávacímu úsilí a terapeutickému jednání. /"Tyto zásahy se nemají odmítat proto, že jsou umělé. Jako takové jsou svědectvím o možnostech lékařského umění" - Úvod, 3/. Ale z druhé strany jsou tyto zásahy ohroženy mnohostrannými scestími. Biomedicinální novoty mohou mít velmi vážné důsledky, neuplatní-li se náležitě rozum.

Toto napětí se zcela zvlášť projevuje ve slově "vláda". V něm vidí bible od prvních řádků proprium člověka a jeho povolání. Ale vůle vládnout může vést také k přehánění, k zapomnění mezi člověka a jeho stvořenosti, i k zotročování jiných. Toto slovo tedy může označovat postoje radikálně protikladné. Mravní soud dopadne velmi odlišně podle toho, zdali jde o význam kladný nebo záporný.

Kde jsou tedy hranice rozumného ovládnání v oblasti lidského plazení? To je téma Instrukce, ale i vážný problém pro všechny společnosti s rozvinutým zdravotnictvím.

Základní zásady

Před zkoumáním nových způsobů biomedicíny připomíná Instrukce několik podstatných tvrzení křesťanské tradice. Na prvním místě zdůrazňuje jednotu lidské osoby, nerozlučně tělesné a duchovní /I,3/. Ta jednota byla poněkud zanedbávána v poslední době, ba huře, zapomínalo se na ni. Bylo pozorovat, že vyvstává určitá forma praktického dualismu stejně hrozného jako ideologie, jež vždy sváděly lidstvo na scesti. Povšechně vzato, moderní medicína má sklon přisuzovat důležitost jen tělesnu, a to redukovánému na biologické procesy. Naopak se běžně tvrdí, že pokud jde o pomoc při plození, platí záměr manžela, jeho touha po otcovství, jeho cit pro manželku a budoucí dítě. Z tohoto hlediska se tělo muže dostává do pozadí při generačním aktu. /Naproti tomu stoupá v hodnotě tělo ženy./

Tuto jednotu lidské osoby římská kongregace naléhavě potvrzuje v dalším textu, pojednávajícím o sexuality a plození. "Dítě, které se má narodit, musí být plodem lásky svých rodičů" /Tamtéž, II,4/, tj. svazku, který spojuje tohoto muže a tuto ženu. Toto pouto má povahu duchovní, ale i tělesnou. Tělesný výraz této lásky má velký význam při ustavování rodičovského vztahu: "Manželé si vzájemně projevují osobní lásku 'řečí těla', která v sobě nese zřejmé 'významy snoubenecké' a současně rodičovské" /Tamtéž/. "Oploďnění skutečně mimo tělo manželů zůstává tím ochuzeno o významy a hodnoty, jež vyjadřuje řeč těla a jednota lidských osob" /Tamtéž/. Kdo by to popíral, když tělesné dimenzi každé lidské bytosti přisuzuje její závažnost?

"Předávání lidského života má vlastní původnost", prohlašuje dále Kongregace. Vyplývá to z předchozího. Nelze samozřejmě užívat bez rozdílu všechny prostředky užívané k "předávání života rostlin a zvířat" /tamtéž/ bez ohledu na realitu manželské lásky a důstojnosti dítěte, jemuž je určeno stát se rovněž osobou "tělesnou a duchovní".

Konečně potvrzuje Instrukce znovu základní hodnotu fyzického života, jež je podmínkou rozvoje "všech ostatních hodnot osoby" /tamtéž/, a "absolutní" mravní imperativ úcty k životu. To bude velmi obšírně rozvedeno v první části textu, věnovanému "úctě k lidským zárodkům".

Na to tedy naléhavě upozorňuje úvod dokumentu a to máme mít na paměti v první řadě. Těmto hlediskům se po vyjití Instrukce nedostalo ve sdělovacích prostředcích náležitého zhodnocení.

Úcta k lidským zárodkům

První část Instrukce vyhláší jedinou obecnou zásadu, prostou, jasnou a lapidární: "Lidská bytost musí být respektována jako osoba pđ prvního počátku své existence" /I,1/. Toto kritérium pak dále slouží k posuzování etické přijatelnosti různých forem biomedicínálních zákroků na lidském embryu.

Předporodní diagnóza může být prováděna, je-li určena k záchraně nebo léčení zárodku či plodu. Terapeutické zákroky jsou plně dovoleny a dokonce v některých případech se k nim povzbuzuje. Odběr vzorku tkání zárodku, který byl ve Francii předmětem vášnivých debat, je uznáván za určitých podmínek. Naproti tomu jsou vyloučeny všechny pokusy a manipulace spojené s vážným a neúměrným rizikem, in vitro nebo in vivo /ve zkumavce nebo v těle/, nebo které by nechaly embryo vyvíjet se v prostředí nedůstojném lidské bytosti /ve zvířecí nebo umělé děloze/. Instrukce je proti produkování nadpočetných zárodků /neurčených k bezprostřednímu přenesení do těla ženy/ a proti jejich zmrazování /kvůli rizikům a dočasnému zbavení

blízkosti matky/.

Na potvrzení "neporušitelného práva každé nevinné lidské bytosti na život" od vzniku první buňky se Kongregace opírá v podstatě o jeden důvod z tradice, několikrát v textu připomínaný /I,1; II, úvod; II,5/: církev vždycky vyslovovala mravní odsouzení; "toto učení se nezměnilo a zůstává nezměnitelné" /I,1/, nezávislé na diskusích filozofických o "statutu" zárodku, které probíhaly uvnitř církve a ještě dnes pokračují. Roku 1974 ostatně připomněla Kongregace pro učení víry, že existovala jednomyslná tradice o "okamžiku vlití duchové duše", ale že mravní tvrzení je nezávislé na filozofických názorech /Prohlášení o umělém potratu, pozn. 19/.

Můžeme se nicméně ptát, zdali tato nová instrukce nechce jít dále a zapojit církev do určité filozofické rozpravy. Je cítit, že Kongregace preferuje uznání "osobní přítomnosti" od okamžiku oplození. Činí to však nepřímým způsobem, formou otázky /I,1/. Odpovědní autoři textu se tedy neangažují výslovně. Zdá se, že nej nepřijatelnější výklad argumentace rozvíjené v první části je tento: Trvalá tradice týkající se potratu vede k tvrzení, že ohledně předporodního života je třeba být nanejvýš opatrný. S lidskou bytostí je tedy třeba zacházet s velkou úctou od začátku její existence, tj. s takovou úctou, jaká přísluší lidské osobě.

Na podporu svých tvrzení uvádí Instrukce "moderní genetiku" a "vědecké závěry ohledně lidského zárodku" /I,1/. To jistě nebylo nutné, zato to ubírá na síle tomu, co bylo řečeno. Z přínosu nových objevů totiž byla ponechána jen část. Od vzniku první buňky, od splynutí jader vajíčka a spermie začíná nová bytost. Ta se však během prvních dvou týdnů vývoje někdy rozdělí a dá vzniknout dvojčatům: co se pak dá říci k individualitě? Kromě toho je asi polovina embryí velmi brzy vyloučena samovolně z těla matky. Neví se ještě přesně z jakých důvodů, ale je domněnka, že to často způsobují vážné anomálie buněžného dělení a párování chromozómů. Jsou takto začaté životy vždycky opravdu lidské? Nebo tu jsou anomálie neslučitelné s lidskou existencí, byť zárodečnou? Na tyto otázky patrně není odpověď. Chceme-li však být věrohodní ve vědeckém prostředí, je důležité uznat, že ty otázky se kladou a že vybízejí k rozvaze, kdykoli něco tvrdíme o "statutu" zárodku. Vezmou-li se v úvahu, nepochybně by to vedlo k odstíněnějším mravním závěrům.

Zásahy do lidského plození

Druhá část je věnována zásahům do lidského plození. Předchozí konstatování vede Kongregaci k zamítnutí všech forem umělého oplodnění, jež by vedly k obětování zárodků: bylo by to "panství člověka nad životem a smrtí bližních" /II, úvod/. Ale i když je "taková dynamika násilí a panování" pečlivě vyloučena, každý "technický zásah k dosažení lidského početí jiným způsobem než pohlavním spojením muže a ženy" /tamtéž/ je prohlášen za "nedovolený" z mravního hlediska. Důvody toho odmítnutí si zaslouží pozorné prozkoumání.

Záporný mravní soud o "heterologickém" umělém oplodnění, tj. s použitím pohlavních buněk někoho mimo manželky, je oprávněn z několika důvodů. Dobře je shrnuje věta: "Věrnost manželů v jednotě manželství obsahuje i vzájemné respektování jejich práva na to, aby se stali otcem a matkou jediné vzájemně" /II,1/. Setkáváme se zde s hlediskem, které kdysi rozvedl papež Pius XII. K tomu přistupují úvahy odvozené ze zásad vyhlášených v úvodu: dítě má být "trvalým obrazem lásky rodičů a trvalým znamením jejich jednoty". Jak by bylo plně symbolem této jednoty, tělesné a duchovní, kdyby nepocházelo z těla svého otce a své matky? Tyto úvahy jsou pouze načrtnuty,

zřejmě proto, že většině katolíků nepůsobí obtíže.

Naopak se šíře rozvádějí úvahy o homologickém umělém oplodnění /my bychom dali přednost výrazu vnitromanzelské/. Jak jsme naznačili shora, Instrukce zdůrazňuje jednotu lidské bytosti a místo těla v ní. Oplodnění dosažené bez přímého pohlavního styku "tak zůstává zbaveno významů a hodnot, jež se vyjadřují řečí těla a sjednocením lidských osob" /II,4/.

Z katolického hlediska není dítě pouze "genetickým produktem" muže a ženy /jinak by vnitromanzelské umělé oplodnění nepůsobilo žádnou potíže/. Dítě je víc než to: je plodem a znamením jejich jednoty. Láskyplné objetí, v jehož průběhu se obvykle uskuteční proces reprodukce, má tedy hluboký význam: vyjadřuje smysl životního díla, jež se zde má dovršit. To se nedá říci o umělém oplodnění a oplodnění in vitro, kde muž nashromáždí své pohlavní bunky a žena je oplodněna nebo přijme zárodek v souvislosti zbavené každé výrazové a symbolické hodnoty. Dítě je počato operativní technikou, jejíž úkony nevyjadřují, že je plodem a vtělením pouta spojujícího jeho otce a matku. Dvojice, které se uchylují k umělému oplodnění, udělají zkušenost tohoto nedostatku, která může být zranující.

Nicméně, dá se z tohoto nedostatku vyvodit nedovolenost technik umělého oplodnění? Nebo spíše by mohlo stačit, kdyby byly sterilní dvojice vybídnuty k větší rozvážnosti, takže by se rozhodly pro tyto techniky jen po dlouhém uvažování, z vážných důvodů, na základě pečlivě zvážených lékařských indikací. /Dalo by se mnoho říci o tom, jak nedostupné jsou tyto drahé techniky ve třetím světě, jak četné jsou nezdary při jejich aplikaci a jaké psychické potíže působí dvojicím./ Také by se měli usilovně snažit pomocí všech zdrojů své neřnosti umístit tyto úkony poznamenané nedokonalostí do celku erotického a sexuálního života.

Je známa odpověď Kongregace pro učení víry, opřené o jiné důvody. Především o tento: umělé oplodnění nerespektuje důstojnost lidského plazení /II,5/. Je fakt, že užívané postupy jsou dost často pocítovány manžely jako velmi obtížné, ba ponižující. Je to však rozhodující důvod? Dá se říci, že se dnes nabízejí komukoli léčebné úkony, které by jiné civilizace považovaly za "nedůstojné", když jsou ve hře významné hodnoty: zdraví a také plodnost. V západních společnostech se nedělá problém z manuálního vyšetření pochvy nebo konečníku ani z postkoitálních testů. K tomu by bylo třeba připojit i "umělé prostředky určené k dosažení cíle při aktu přirozeně normálně konaném", což povoluje Pius XII. i tento dokument /II,6/; i když to těžce snášejí četné dvojice, není to považováno za "nedůstojné". Nejsou soudy o "důstojnosti" nebo "nedůstojnosti" poplatny pocítům svázaným s určitou historickou dobou?

Konečně, podle Instrukce se oplodnění in vitro uskutečňuje "úkony třetích osob, jejichž kompetence a technická aktivita rozhodují o úspěchu zásahu; život a totožnost embrya se svěřuje do moci lékařů a biologů a tak se ustavuje vláda techniky nad počátkem a určením osoby" /II,5/. Zde se setkáváme s dvojným významem slova "vláda". Oplodnění ve zkumavce umožňuje výkon ovládající vůle: různé manipulace, výběr pohlaví nebo genetických zvláštností, rozhodnutí tyto zárodky použít a jiné nechat zahynout ... Život a identita těchto zárodků jsou tedy podrobeny libovůli rodičů a biologů. Je to však pravda i v tom případě, když dvojice tyto manipulace důsledně odmítají /a proto se obracují na biology zasluhující jejich nedůvěru/, projeví vůli přijmout všechny děti narozené po umělém oplodnění, bez ohledu na počet a zdravotní stav, a navíc předem přijmout rizika těch technik i jejich případná selhání? Je-li toto všechno za-

jištěno, musíme mluvit o vládě techniky zotročující rodiče a budoucí děti? Nebo naopak, nedá se tu v některých případech vidět něco zcela jiného, pokorný postoj mužů a žen přijímajících pomoc od biomedicíny, aniž se stanou jejími otroky, a toužících po dítěti ne jako po objektu, jehož se chtějí zmocnit, ale jako po daru, který vděčně přijmou? Není nemravné svěřit život těžce nemocného do rukou lékařů s použitím např. oživovacích technik, pokud ti lékaři uznávají lékařskou etiku. Nepochybně však je třeba vyloučit, aby biologové rozhodovali o identitě dítěte.

Umělé prokreativní techniky jsou zatíženy nedokonalostí a nepopíratelnými riziky, ale z tohoto pouhého konstatování se dá stěží vyvodit nemorálnost každého užití těchto metod. Poslední důvody pro stanovisko Kongregace je třeba nepochybně hledat jinde; podle našeho názoru v důvodech z autority a v dřívějších papežských projevech. Při pozorném čtení textu objevíme, že je v něm uplatněna pasáž z *Humanae vitae* a ze tří projevů Pia XII.

V *Humanae vitae* napsal Pavel VI.: "Každý manželský akt musí zůstat otevřený k předávání života. Tato nauka, vícekrát předložená magistériem, je založena na nezrušitelném spojení, které chtěl Bůh a které nesmí člověk z vlastní vůle zrušit, mezi dvěma významy manželského aktu: spojení a plození. Vskutku, manželský akt svou vnitřní povahou, když spojuje manžely velmi hlubokým svazkem, činí je schopnými k probouzení nových životů podle zákonů vepsaných do samého bytí muže a ženy" /HV, 11 a 12; Instr. II,4/.

Snadno postřehneme, nač především položil Pavel VI. důraz svou autoritou. Není však zřejmé, že když vyloučil každé rozpojení "dvou významů manželského aktu", chtěl také zaujmout stanovisko k problému právě opačnému: když manželský akt už není "schopen probouzet nový život".

Pius XII. jasně odsoudil každou formu umělého oplodnění přinejmenším třikrát /v projevech z 29.9.1949, 29.10.1951 a 19.5.1956/. Jeho závěry vycházely z velké části z tvrzení, že nutné podřízení "přírodnímu zákonu", odrazu "stvořitelského plánu", dovoluje uplatnění sexuality pouze "podle normy předepsané a určené samou přírodou" /19.5.1956/. Viděno takto, muž nemůže v žádném případě dovolesně získat sperma masturbací a žádná žena nemůže být nikdy oplodněna mimo přímý pohlavní styk. Fakticky však tato problematika je v církvi stále méně brána v úvahu. Na Druhém vatikánu došlo k hlubokému vývoji církevního nazírání na manželství a sexualitu, o tom svědčí i sama Instrukce. Nevýžadovala by tato proměna nové prozkoumání závěrů Pia XII.? Katoličtí moralisté a teologové už po deset let na to odpovídají ve své velké většině kladně. /Vzhledem k tomu je podle Ph. Delhaye, člena papežské teologické komise, možno považovat názor o dovolenosti homologického oplodnění za "jistou nauku" - *Esprit et Vie*, 17.11.1983./ Projev Pia XII. neměl povahu definitivního /neomylného/ učení. Instrukce nebere v úvahu tyto otázky ani trpělivou práci po deset let konanou lidmi oddanými církvi. Lze se tedy domnívat, že redakci dokumentu nepředcházela široká a otevřená konzultace /o níž mluví sekretář Kongregace v Oss.R. fr. 17.3.1987/, která by byla nutná, aby jeho závěry byly dobře přijaty celkem věřících. To je nepochybně hlavní důvod nespokojenosti, kterou lze pozorovat u mnoha katolíků.

Odstíněné mravní hodnocení

Instrukce sice označuje řadu postupů biomedicíny za "nedovolené", ale neklade je všechny do stejné roviny. Síla odsouzení je různá podle různých předmětů. Velmi pevně se hájí "neporušitelnost práva na

život nevinné lidské bytosti od okamžiku početí až do smrti". V třetí části, věnované právním aspektům, se žádá, aby zákon výslovně zakázal s lidskými bytostmi i v zárodečném stadiu zacházet jako s pokusným materiálem, mrzačit je nebo ničit. Jde, jak stojí v textu, o úctu k právům člověka /IV/. Tyto rady zákonodárcům svědčí o síle mravního odsouzení.

Heterologické oplodnění je prohlášeno za "morálně nedovolené" a "nepřijatelné"; představuje "vážený nedostatek manželské jednoty". Zákonodárce smí "tolerovat" takovou nesprávnost s podmínkou, že jí "nepřízná ochranu". Naopak je vyzván, aby "zakázal" banky embryí, oplodnění post mortem a náhradní mateřství /II,2 a 3/.

Homologické umělé oplodnění je rovněž prohlášeno za "mravně nedovolené" a "odporující důstojnosti manželského plození a spojení", ale Instrukce v něm nespaturuje "celou etickou negativitu, která je v mimomanželském plození" /II,5/. Tento odstín je důležitý, třebaže se mu nedostává přesnosti. Měly by ho vzít na vědomí katolické sterilní dvojice, které váhají ohledně umělého oplodnění.

Církevní učení a osobní svědomí

Předchozí poznámkou jsme už vstoupili do oblasti aplikace textu. Vyžadují ji otázky sterilních dvojic, zdravotníků a vedoucích v katolických zdravotnických institucích.

V Instrukci redigované římskou kongregací uplatňuje církev svou autoritu. Nikoli tímž způsobem jako v prohlášeních považovaných za "definitivní" a "neopravitelné" /těch je nyní velmi málo/. Mnohem slaběji než např. v encyklice Humanae vitae, podepsané přímo Pavlem VI. Přesto je text Instrukce značně propracovaný, což svědčí o důležitosti, kterou mu přikládá autor, Kongregace pro učení víry; a papež Jan Pavel II. jej podle obvyklé formule "schválil a nařídil jeho uveřejnění". O jednom zvláštním bodu, o "nauce o umělém potratu", se tam tvrdí, že to učení bylo "stálé" po staletí. Tím Kongregace projevuje své přesvědčení, že tato "nauka" je neodlučitelná od celku křesťanské tradice a že důsledkem toho jsou katolíci vázáni "přisvědčit k ní" /Kánon 752 CIC: "Ne sice souhlas víry, ale přesto zbožnou poslušnost rozumu a vůle je třeba poskytnout nauce, kterou vyhlásuje papež nebo sbor biskupů, když vykonávají autentický učitelský úřad, i když ji nezamýšlejí prohlásit za definitivně zavazující; věřící se tedy mají pečlivě vyhýbat tomu, co jí neodpovídá."/

Na rozdíl od toho nemá církev k dispozici tradici dostatečně dlouhou a jednomyslnou ohledně jiných projednávaných bodů /už podtitul Instrukce zní: "Odpověď na některé aktuální otázky"/. Podle oficiálně uznaných pravidel /viz odborná pojednání o tom/ způsob přijetí tohoto dokumentu nezpochybňuje příslušnost ke společenství víry, církvi. To však nedispensuje katolíky od povinnosti přikládat mu důležitost a studovat ho pečlivě tak, že se loajálně ptají na způsob jeho vidění věcí a jednání. Každý se má dát poskytnutou naukou poučit, jak jen mu to je možné, a pak se snažit chovat v souladu s tím, co takto zjistil a pochopil.

Ať nedojde k omylu o povaze tohoto dokumentu: nemá v úmyslu rozseknout všechny možné konkrétní problémy. Zůstává na "doktrínální" rovině; podává etická ocenění lidských činů uvažovaných "o sobě", izolovaně. Lidské reality však jsou složité. Při obtížném rozhodování musíme často brát v úvahu různé mravní hodnoty, imperativy a zákazy, které stojí více nebo méně proti sobě. Jde tedy o to, vytvořit jejich správnou hierarchii. /Zde mohou hrát důležitou roli odstíny ve formulacích a také stupeň autority různých textů./ To

bylo uplatněno např. v pastoračních směrnicích, vydaných četnými biskupskými konferencemi po vydání encykliky Humanae vitae. Jistěže můžeme brát s politováním na vědomí odlišnost textů doktrinálních a pastorálních. Moderní vědomí má sklon požadovat jediný jazyk, v němž se navzájem oplodňují a nuancují obecné zásady a složitost životních skutečností. Takový požadavek je oprávněný. Ale je také třeba uvážit, že z jediného místa, z Říma, je obtížné promlouvat jazykem přizpůsobeným mnohosti zemí, kultur a mentalit. K tomu je třeba přihlížet při konkrétním uplatňování "doktrinálních" pouček.

V každém případě platí, že v poslední instanci se každý musí nechat vést poučeným úsudkem vlastního svědomí. Zřetelně a jasně to připomněl 2. vatikánský koncil: "Evangelium má v úctě důstojnost svědomí a jeho svobodné rozhodování" /GS 41/, tj. svobodná rozhodnutí, učiněná s plnou svobodou a odpovědností. Je pravda, že svědomí může být zatemněno vnějšími tlaky, ba i jen tíhou příliš těžkého utrpení; může být zaslepeno silnou touhou dosáhnout určitého cíle /ten dojem vzbuzuje výraz "dítě za každou cenu"/. Drsné a náročné jsou cesty svobody. Také je povinností každého hledět vyjít z vlastních úzkých obzorů pomocí modlitby, dialogu s druhými a tím, že vezme na vědomí učení církevních autorit. Potom ať se rozhodne, aniž přitom zapomene na to, že svými činy zasahuje také do života jiných lidí /počíná je životem dětí, kterým pomáhá na svět/ a že je odpovědný i za svůj život. Žádná instituce na světě, ani církev, ho nemůže zbavit této odpovědnosti nebo soudit o tom, co ho vposledu pohnulo k jednání: "Svoboda je nejtajnější střed člověka a svatyně; tam je sám s Bohem, jehož hlas mu zaznívá v nitru" /GS 16/.

Études, květen 1987, 607-619 /Nepatrně zkráceno/

AMNIOCENTÉZA - ANO NEBO NE?

Hans Rotter

Má a smí si křesťanka dát vyšetřit v těhotenství stav dítěte? Nejde tu přitom o zcela neškodnou diagnózu ultrazvukem, nýbrž především o vyšetření plodové vody - amniocentézu. Pomocí této metody se dá velmi brzy zjistit, zdali je embryo poškozené popř. trpí těžkou chorobou /např. mongolismem/. Nezřídka bývá na základě takové diagnózy proveden potrat. Když je někdo pevně rozhodnut nechat klíčící život žít, musí proto odmítnout zmíněné vyšetření? Jsou takové matky, které se z těchto důvodů zdráhají nechat si je provést. Jejich rozhodnutí si zaslouží plný respekt.

Přesto však několik věcí mluví pro amniocentézu:

+ V 95 % případů vyjde příznivá diagnóza. Dítě je zdravé a těhotná žena může klidně očekávat porod. To má příznivý vliv i na dítě. Často se tímto způsobem zabrání potratu, který snad už byl plánován; statistika svědčí, že amniocentéza přispěje v nepoměrně více případech k záchraně dítěte než k jeho usmrcení. Je třeba uvážit, že např. mongolismus, kvůli němuž se toto vyšetření často provádí, není ani při vyšším věku matky příliš pravděpodobný. Statistické riziko mongoloidního dítěte činí u dvacetileté 1:2000, u třicetileté 1:700 a ve 45 letech 1:50, tedy jedno z padesáti.

+ I když se vyskytnou těžká onemocnění plodu, může být výhodné vědět to velmi brzy. Je možné připravit se na to a v některých případech učinit léčebná opatření.

Proti těmto výhodám však stojí i těžké pochyby:

- Samo provedení tohoto vyšetření v sobě skrývá jisté riziko. Téměř v 1 % případů vede ke komplikacím, většinou k smrti dítěte. Občas dojde i k mylné diagnóze: nemocné dítě je prohlášeno za zdravé nebo zcela zdravé za nemocné.

- Hlavní námitka se opírá o případy, kdy je diagnostikována tak těžká choroba nebo poškození, že to dá ženě podnět k potratu. Nebylo by lépe, kdyby neznala nález a setkala se s problémem teprve po porodu?

Je-li zjištěna nemoc, často se matce nabízí potrat s odůvodněním, že je rodina s poškozeným dítětem zcela přetížena. Nežřídká je těhotná žena sdělením nepříznivé diagnózy tak šokována, že v panickém rozpoložení myslí s potratem souhlasí. To neznamená, že by k dítěti nezažila kladný vztah a nenechala si je, kdyby je donosila a teprve pak se dověděla pravdu. Je jisté, že rozhodnutí podrobit se vyšetření musí udělat sama žena popř. s manželem.

Mravní problém předporodní diagnózy nespočívá v tom, že by to bylo něco špatného, nýbrž že může snadno vést k zneužití. Je třeba uvítat, že se zdravotníci dosud zdráhají sdělit pohlaví dítěte, jež se dá rovněž zjistit při uvedeném vyšetření. Jinak je obava, že by tento faktor měl také svou roli při rozhodování o životě nebo smrti dítěte. Ve skutečnosti se občas vyskytuje "těhotenství na zkoušku", když je u rodičů těžké dědičné zatížení, které postihuje např. jen dítě mužského pohlaví, takže rodiče chtějí jen dceru. Z tohoto příkladu se dá tušit, kam by mohl jít vývoj, kdyby se zdraví cenilo víc než život. Ještě více je hodno zavržení "těhotenství na zkoušku", když by např. po dvou dcerách chtěli jen syna.

Křesťan není povinen v případě těžkého poškození plodu vší mocí usilovat o jeho udržení naživu co nejdéle. Stejně jako je oprávněné v případě starého člověka vzdát se některých možností prodloužení života, tak také v předporodní fázi. Nesmí se opominout obvyklé ošetření, ale to neplatí o mimořádných prostředcích.

Pro matku a celou rodinu může narození těžce invalidního dítěte znamenat opravdu velkou zátěž. Když nějaká žena nedorostla vnitřně pro takovou úlohu a rozhodne se pro potrat, nebude křesťan patřit k těm, kteří kmenují. Musí však zůstat jasno, že křesťanský étos uznává důstojnost a právo na existenci i takového dítěte. Jestliže někdo není s to nahlédnout, že také i takový život má vlastní hodnotu, měl by aspoň pochopit, že popření práva na život v tomto případě může vést k nejnebezpečnějším a nejnelidštějším krajnostem. Otřesný názorný materiál k tomu poskytl nacismus. Hodnota lidského života se nemůže měřit jen podle kritéria zdraví. Tato hodnota nesmí být zneuznávána proto, že moderní člověk je naplněn nadmíru velkou úzkostí z nemoci a poškození. Nejhlubší hodnotu lidského života vidí křesťan v tom, že Bůh miluje každého člověka a že každý člověk je povolán k dialogu lásky s Bohem, který se má stát předehrou věčného štěstí.

Kirchenzeitung der Diözese Linz, 22.9.1985

: ILUZI VSEMOHOUCNOSTI nám běžně vnuká dnešní společnost. Převládá
: dá panské manipulování, zhotovování, vynucování a vytváří nebezpečný
: postoj vůči plození. Takový postoj působí dítěti násilí,
: blokuje jeho budoucnost, zvláštní schopnosti a cesty.

: Lebensbeginn durch Menschenhand? Linz 1987

Tajemství vtělení Ježíše dosvědčují začátky evangelia Mt a Lk jako početí od Ducha svatého a jeho narození z Panny Marie. Žádný muž jej nezplodil. Bůh připravil svým Duchem lůno Mariino, aby porodila Ježíše. Přičemž obě evangelia o porodu jako takovém nepřinášejí nic mimořádného. Zázrakem je početí z Ducha svatého. /.../ Oba texty svědčí, že Ježíš nepřijal Ducha svatého teprve během svého života, nýbrž že má svůj původ v Duchu Božím. Děj zplození Duchem svatým zůstává skrytý podobně jako zmrtvýchvstání. Jako toto se stalo viditelným ve zjevení Vzkříšeného, tak i Ježíšův původ z Ducha svatého se stal zjevným teprve plností moci jeho vykupitelského působení. /.../

Je nepopíratelné, že církve od počátku chápala slova "přijal tělo skrze Ducha svatého z Marie Panny" jako dosvědčení historické události. /.../ Všechny církve trvaly na tomto znění starokřesťanských vyznání víry. Přitom je ovšem nutno dbát na christologickou váhu a eklesiologický význam. /.../

V NZ je dosvědčena sama skutečnost vtělení nesrovnatelněji než zázračný způsob v evangeliu Matoušově a Lukášově ... V raném křesťanství zřejmě neexistovala těsná souvislost mezi výpovědí o panen- ském porodu a jádrem zvěsti o Kristu. /.../

/Zřejmě existovalo/ společenství mezi obcemi, kterým se toto poselství /o původu Ježíše z Ducha svatého a narození z Panny/ do- stalo, a takovými, které je neznaly. Ale v novozákonních spisech ne- ní náznak, že by pro tento rozdíl došlo k roztržce. /.../

Z tohoto zjištění nikterak neplyne, že by Ježíšův původ z Ducha svatého a narození z Panny měl být vyloučen z historických událostí. Četnost novozákonních svědectví není žádným jistým kritériem pro historickou událost nebo proti ní. /.../

Protože apoštolská svědectví a na nich spočívající kristovská svědectví raného křesťanství mají trvalý normativní význam pro cír- kev všech časů, může být pro jednotu církve nemálo důležité, jakou váhu měly jednotlivé výpovědi víry v apoštolské zvěsti. /.../

Kdo má jistotu víry o tajemství, že se Bůh stal člověkem /tajem- ství, které přesahuje naše chápání/, pro toho nejsou zprávy o poče- tí z Ducha svatého a narození z Panny nikterak podřadným dodatkem, nýbrž právě svou zarážející podobou představují důraznou konkreti- zaci tajemství - konkretizaci, která u tajemství nezastírá jeho ta- jemný charakter, nýbrž je staví před oči právě jako tajemství.

Oekumenische Dogmatik, ²1985, 284-288. Autor je protestant. teolog.

! RADIKÁLNÍ SITUAČNÍ ETIKA vidí jediné to, co je na lidském i je-
! dinci jedinečné, existenciální a neopakovatelné. Nebere v úvahu,
! že člověk nevytvořil sám sebe, ale že může žít jen spolu s jiný-
! mi lidmi. /.../ Ale největší výhrada proti ní plyne z toho, že
! příliš bezstarostně a totálně důvěřuje lidskému srdci, jeho údaj-
! ně vždy poctivému snažení, zásadní ochotě k lásce a nesobeckým
! pohnutkám. Takový nesporně dobrý člověk, který bez nabádavého hlasu
! objektivních zákonů a bez ohledu na chování okolí působí dobro sám
! ze sebe, jemuž se má prostě přitakávat, i když ignoruje závažné
! mravní hodnoty - takový člověk ve skutečnosti neexistuje!

! Georg Teichweier, Moral in aktueller Diskussion, Leipzig 1982

V z á j e m n é v z t a h y

V rodině Božích dětí by měla existovat přirozená, láskyplná autorita otců /biskupů/ a starších bratří /kněží/. Ne servilně uznávaná, ale založená na společném vztahu ke Kristu.

Skutečnost však vždy neodpovídá této představě. Vzájemné vztahy bývají dost často nebratrské, nepartnerské, zatížené řadou chyb a nešikovností na obou stranách.

Někteří biskupové jsou příliš vzdáleni a odříznuti nejružnějšími bariérami. Neznají skutečnou situaci svých synů a dcer, zprávy o této situaci bývají jejich spolupracovníky třeba neúmyslně filtrovány. Mnohdy rozhodují sólově bez konzultace s těmi, jichž se záležitosti týkají.

Někteří kněží místo postoje starších bratří zaujímají, snad ze setrvačnosti, postoj jisté nadřazenosti, uzavřenosti, pramenící snad z dob, kdy jejich všeobecná intelektuální i teologická úroveň vysoko převyšovala většinu laiků. Mají pocit, že jsou jakýmsi "vlastníky" farnosti, nesnaží ani nehledají spolupráci s laiky v pastoraaci.

Ovšem ani my, laici, nejsme vždy bez viny na této situaci. Kromě již zmíněného "servilního" uznávání autority, které může dokonce přejít i v jakési uznávání téměř neomylnosti jednotlivých biskupů nebo kněží ve všech možných otázkách, bývá u laiků malá odvaha vyjadřovat se nejen v otázkách pastoraace, ale i k materiálním záležitostem farnosti, kterým mnohdy laici rozumějí daleko lépe než kněží. Projevuje se v tom i jistá rezignace nebo pohodlnost, či dokonce výslovná snaha nechat se pouze "obsluhovat" a nesnažit se vůbec o žádnou aktivitu.

Na druhé straně se u laiků rozmáhá často postoj přehnané kritičnosti, kritiky za každou cenu, někdy zase přehnaně kamarádského vztahu, který vůbec nerespektuje alespoň minimální chápání autority a může vyústit do úplné anarchie.

Je třeba ale přiznat, že mnoho záleží i na osobních, povahových vlastnostech jak laiků, tak kněží, i na jejich oboustranné snaze vzájemně se více chápat a pokoušet se odstranovat třecí plochy. K tomu je nezbytně nutné jak budoucí kněze, tak i laiky dobře připravovat, vychovávat, přivádět a formovat.

Katolík

V i a f a c t i

Některé připomínky či spíše stesky a požadavky, otištěné v TT 14 pod záhlavím "Laici v církvi" /str. 17/ překvapují bezradností jejich pisatelů. Např.: "Ministranti by měli mít při kostele partu." Co jim, probůh, brání v tom, aby si ji prostě udělali? Nebo: "Žádáme zřízení farních rad." Proč si je ti žadatelé tedy nezřídí? A když ne rovnou radu, tedy aspoň společenství, z něhož by mohla časem vzniknout. Anebo: "Laici postrádají duchovní vůdce." Tak proč si je nenajdou? Že je to těžké? Tak proč nehledají dál? Proč se jimi sami nestanou? Postrádáme prý vzory. Jak to, že postrádáme?! Kdo jiný než katolíci se může pochlubit takovým zástupem vzorů? Modleme se tedy za rozsvícení v našich hlavách, ať nám dojde, že Jan z Pomuka, Terezie z Avily nebo Don Bosco jsou právě těmi vzory, jejichž aktuálnost je takřikajíc nabíledni. Že nejsou našimi současníky? Snad to tak nevádí, a pokud ano, nezbyvá vám, přátelé, než abyste se postrádanými vzory stali právě vy!

Zdá se, že těch čtyřicet let totalitní byrokracie poplotlo hlavu mnohým z lidu Božího. Že mnozí dnes čekají nikoli na vnuknutí shůry, ale na instrukci shora. Postrádáte-li, přátelé, něčeho tuze moc, je to nejspíš znamením toho, že si máte sami vyhrnout rukávy a pustit se do díla. Komu své stesky adresujete? Co si od stěžování slibujete? Nač čekáte? Na nějaký konsistorní výnos? Raději si hleďte to postrádané zajistit vlastními silami. Všichni přece máme závazný slib, že když nám na tom bude opravdu záležet, že se to podaří.

- Jan -

Z p o s e l s t v í s y n o d u o l a i c í c h 1 9 8 7

Vybízíme všechny věřící laiky, aby se co nejučinněji účastnili života svých farností, a to skrze studium Božího slova, slavením dne Páně, ve farních radách a v různých formách apoštolského působení.

Důsledný souhlas mezi vírou a životem má doprovázet úsilí věřících laiků ve veřejné oblasti, v účasti na práci politických a společenských institucí, jakož i v každodenním životě, aby jejich vlivem světské struktury a akce byly proniknuty evangeliem.

V politické činnosti mají dbát věřící především na čestnost a poctivost, na povznášení sociální spravedlnosti a lidských práv ve všech úsecích života, na ochranu a znovunabytí různých svobod, hlavně náboženské, která je v rozsáhlých částech světa silně omezována, a konečně na stálé úsilí o celosvětový mír.

Podobné závazné úsilí se má rozšířit i na pole zdravotnictví, kultury, vědy, techniky, práce a hromadných sdělovacích prostředků.

Vy, kteří máte ve svých rukou moc nad osudy lidí a národů, vy, kteří vlastníte klíče k majetku a moci, vy, kteří plánujete možnosti a blahobyt lidí s vyhlídkou na lepší svět, vy, kteří máte moc ničit a odrazovat, i vy, představitelé vědy, kultury a umění! Uvědomujeme si velikost vaší odpovědnosti, jež není prostá dvojakostí. Svět potřebuje mír. Jednotliví lidé musejí být respektováni ve svých základních právech. Lidský život je posvátný. Spoléháme na vás a ujišťujeme vás svou modlitbou, abyste mohli uskutečnit svůj těžký úkol. Svou autoritu máte proto, abyste ji postavili do služeb lidí, ne abyste je zotročovali.

Biskupové, kněží a jáhnové, usilujte vytvářet živé obce věřících, "jež setrvávají v apoštolském učení, v bratrském společenství, v lámání chleba a v modlitbách". Rozeznávejme a přijímejme dary Ducha udělené věřícím laikům a podporujme smysl pro společenství a odpovědnost.

Věřící a lidé dobré vůle, pomáhejme si navzájem při budování světa, spravedlnosti a míru.

My, "křesťané s vámi a biskupové pro vás", děkujeme Duchu Páně, který působí, že jdeme společně vpřed a dává nám ještě více poznat hluboký smysl těchto slov. V těchto dnech naslouchání a dialogu jsme zakoušeli, že zmrtvýchvstalý Pán je s námi a mluví k nám, jako na cestě do Emauz. Pokračujeme plni naděje na své cestě po stezkách vyznačených Druhým vatikánským koncilem a jsme si jisti, že Pán stále kráčí spolu s námi.

Oběžník arcibiskupství pražského 11/87

DISKUSE O HUSOVI
DVĚ HYPOTÉKY ČESKÉHO KATOLICISMU
Jaroslav Škarvada

Chci se pokusit o jakési osobní zamyšlení nad našimi nedávnými dějinami, z pohledu věřícího člověka, narozeného v letech dvacátých, který se musil pracně prokousávat k tomu, aby byl - jako bylo vždy mým přáním - stoprocentním Čechem i stoprocentním katolíkem.

Vyrůstal jsem ve svobodě, jejíž cenu jsem si začal uvědomovat, až když se začaly schylovat těžké mraky, když jsme ji v roce 1938 ztráceli. Tenkrát někdy začal Bůh klepat na dveře mého srdce a volat mne ke kněžství. A já se musil vypořádat s různými problémy, s nimiž jsem se v Praze setkával. Dozvěděl jsem se na příklad, že na Staroměstském náměstí stávala socha Panny Marie, která v prvních letech naší nezávislosti byla svržena. Proč, ptal jsem se, komu překážela?

Na tomtéž náměstí stojí socha Mistra Jana Husa. Byl to poctivý Čech a katolický kněz, který bojoval za ryzost své církve. Byl jsem přesvědčen, že kdyby se znovu octl v Praze, cítil by se nejvíc doma v katolickém kostele, kde za svého života sloužil mši svatou. Proč nyní, když chtějí bít katolíky - říkal jsem si - jdou proti nám v jeho jménu? Copak jsem i já vinen tím, že byl upálen?

Pomalu jsem začal chápat, že náš katolicismus byl zatížen různými hypotékami ze starého Rakouska. A uvědomoval jsem si, jak bolestná byla po této stránce naše národní historie. Takovým třeba Polákům nemůže dělat potíže být katolíkem. V jejich národě byli biskupové na straně lidu, rozuměli mu, trpěli s ním, nesli jeho osud. U nás tomu bohužel tak nebylo. Biskupy nám totiž nejmenoval papež, ale vídeňský císař, který na to měl nějakou zvláštní výsadu. Tak se stávalo, že na našich biskupských stolcích byli často různí šlechtici německé národnosti, kteří snad byli dobrými lidmi, ale našemu národu nemohli rozumět a s ním cítit. Potom i sám problém Husův. Jistě, ve své touze očistit církev přijal určité názory Wiclefovy, které žádný katolík a snad ani většina dnešních protestantů nemůže schválit. Ale byl to přece jen katolický kněz, který nebojoval proti církvi, nýbrž pro církev, kterou chtěl mít ryzí a čistou. Hus jistě nechtěl umřít mimo církev, před smrtí si ještě žádal zpovědníka. A ten koncil, když ho odsuzoval, nebyl ani legitimní. Jak toho bylo využito proti nám, proti Čechům! Od lidí, kteří sice drželi v ruce kříž, ale kterým na církvi a na evangeliu záleželo mnohem méně než Husovi. Je se pak co divit, že v naší národní duši zůstala jakási nezacelená jizva, že se některým vlastencům, třeba mezi sokoly, zdálo neslučitelným být dobrým Čechem a dobrým katolíkem? Já sám to bolestně prožíval, když jsem se rozhodoval stát se knězem katolické církve.

Od té doby se však, díky Bohu, mnoho změnilo. Když jsem vstupoval do semináře - pražský seminář byl v prvních poválečných letech ještě ve vyhnanství v Dolních Břežanech - byli jsme bez rektora. Ten se tam objevil až za nějaký týden v esesácké uniformě obšité československými vlaječkami, jak ho oblékli po osvobození koncentračního tábora v Dachau. Jmenoval se Josef Beran. Za nějaký týden jsem poznal dalšího z jeho spoluvěznů, Štěpána Trochtu. Jak známo, oba se pak stali biskupy a časem kardinály. A já si myslím, že právě v jejich osobě jedna z těch hypoték rakouského c.k. katolicismu vzala za své. Tito biskupové už nebyli lidmi, kteří by byli proti náro-

du anebo kteří by mu nerozuměli. Dnes už není možné, aby se člověk, který chce být stoprocentním Čechem, styděl za to, že patří církvi kardinálů Berana a Trochty. A totéž lze jistě říci i o Beranovu nástupci, kardinálu Tomáškovi.

Zůstala tu však druhá hypotéka, otázka Mistra Jana Husa. Ale i ta už ztrácí - zdá se mi - na své palčivosti. Snad se mnozí pamatují, jak kardinál Beran, když se jako vyhoštěný exulant dostal na poslední zasedání Druhého vatikánského koncilu, promluvil o náboženské svobodě. Přitom se také zmínil o problému Husově a o rozpolcenosti naší národní duše, kterou ten problém vyvolal. Podle mého názoru jde skutečně o jizvu, která v nás zůstala a která ještě není zcela zacelena. Ale myslím, že právě kardinál Beran přispěl k tomu, aby se začala hojit. Jak jsem se už zmínil, málokdo - i z těch, kteří se dnes Husa dovolávají - se může ztotožnit s každým jeho teologickým názorem. Ale převážná většina jeho učení odpovídala víře katolické. Právě proto je naprosto bezdůvodné, abychom se ho dovolávali jedni proti druhým. Což v něm není i mnoho pozitivního, co může imponovat každému Čechovi a co nás právě proto sbližuje? Zdá se mi tedy, že i tato hypotéka, uměle zvlečená za starého Rakouska a v prvních letech po něm, dnes už pozbývá své platnosti.

Z projevu mons. Škarvady, tit. biskupa litomyšlského, ordináře českých katolíků mimo vlast, prosloveného v Londýně k 28. říjnu 1986.

K HUSOVĚ OTÁZCE

Pokoj je hodnota, která pramení z nitra každého člověka dobré vůle bez rozdílu vyznání, směřuje k druhým a usiluje s nimi o dialog, o společné hledání pravdy a spravedlivé soužití.

Jedním z momentů, které narušují pokojné soužití nejen mezi křesťany v naší zemi je případ mistra Jana Husa. To, že Husův problém je dosud živý, že se ozývají hlasy volající po revizi jeho procesu, může být působením Ducha svatého, který hojí starou ránu. Je pravda, že mnohým je tato otázka lhostejná. Někteří se ji snaží smést se stolu. Jiní by chtěli klást podmínky. Nenapravená křivda zůstane ale křivdou a kdykoliv se může znovu ozvat, jako tomu bylo např. po rozpadu Rakousko-Uherska, kdy oživila husitská idea spolu s jiným vedla k rozchodu nemalé části národa s katolickou církví a místy až k vandalismu, který se projevil poražením Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze.

Na Husově případu leží staletí budovaný nános polopravd, vzájemného podezírání a nenávisti. Lpí na něm nejen krev Husova, nýbrž i jeho stoupenců, protivníků, ale i nestranných lidí. Proto je třeba vyrovnat se čestně s minulostí, abychom nezatížení mohli jít vpřed. Když dokázali němečtí biskupové a teologové dosáhnout spravedlivější náhled na Luthera ze strany Říma, proč my bychom nemohli totéž dokázat u Husa? Ne všechno, co psal a učil, je vadné. To, co je prokazatelně chybné, musíme pokorně uznat. Mýlili se však i světci a nikdo jim to nevyčítá.

Svým bojem za právo na svobodu svědomí předběhl mistr Jan Hus svou dobu o dobrou polovinu tisíciletí. Vždyť právo na svobodu svědomí bylo v katolické církvi výslovně definováno teprve II. vatikánským koncilem a dosud není v této oblasti zcela jasno. Svou statečností může být Hus vzorem nám, kteří se bojíme vyznávat svou víru a své názory měníme dle potřeby. Husovo vlastenectví může posí-

lit naše i mezi křesťany ochabující národní cítění. Jeho oddanost církvi, i přes neposlušnost, a někdy přísné mravní požadavky mohou být stálou výzvou křesťanům všech dob.

Usilujeme-li o spravedlnost pro Husa, nesmíme páchat nespravedlnost na církvi. Kostnický koncil byl v nelehké situaci. Církev byla rozvrácena schizmatem a koncilní otcové se dělili na konciliaristy a papalisty. Tehdejší chápání církevní autority nepřipouštělo dialog. Navíc tu byli pravděpodobně jedinci, kteří měli dost důvodů, vyřídit si s Husem účty. Tyto okolnosti je třeba vzít v úvahu a neházet nenávistně bláto na církev.

Polopravdy a zneužití moci nikdy a nikomu nepřinesly požehnání. Násilné zavření Husových úst se katolické církvi krutě vymstilo v následných válkách. My Češové jsme kvůli tomu rozdělení dodnes. U části našich katolíků zůstává skrytá nedůvěra vůči Římu a jeho bezmezným obhájcům. Mnozí cizinci - příslušníci církve - pohlíží na nás jako na zemi bludařů, kde doutná oheň hereze, neposlušnosti a vzpoury. Po více jak pět století je tu napětí, které ničemu dobrému neslouží.

Změňme své smýšlení a uznejme, že i ten druhý může mít pravdu. Hledejme to, co nás spojuje a to i v okolnostech Husova případu. Proč bychom neměli mít úctu ke koncilu v Kostnici, který ve složité situaci ukončil bolestný rozkol církve? Proč bychom neměli mít v úctě našeho Mistra Jana Husa, který pro své osobní přesvědčení /byť možná mylné/ dokázal statečně jít na hroznou smrt?

Jsem přesvědčen, že Husův proces si zaslouží nestranné přezkoumání, kde bude zastoupena jak žaloba, tak obhajoba, kde nebudou vládnout emoce, ale snaha najít pravdu, ať je jakákoliv. Žijeme v nelehké době. Jsme rozvráceni, zastrašeni, neschopni dialogu a chybí nám potřebné informace. Tento stav je nutno překonat. Husova otázka by mohla být jedním z prubířských kamenů českého křesťanského myšlení. Mějme dobrou vůli a vytrvale se na tento úmysl modleme. Bude-li to vůle Boží, pak jistě snaha těch, kteří usilují o pravdivější pohled na Husa, bude dříve nebo později úspěšná.

AV

! JSME NEVYHNUTELNĚ nuceni postoupit od naivní ke kriticky uvědomělé mravnosti. Nelze se obrátit zpátky. Ale nikdo nemůže stále žít z uvažování. My všichni potřebujeme mít při každodenním rozhodování tu blahodárnou jistotu, kterou umožňují hotové vzorce chování. /.../ Nemůžeme ovšem zavřít oči před skutečností, že pole mravního života, které by se dalo zvládnout normami všeobecně přijatými, je vzhledem ke komplexnosti dnešního života proti dřívějšímu leckde užší a proto je nutné více uznávat osobní svědomí a - samozřejmě jen v okrajovějších pásmech - uznání jisté etické plurality jako základního prvku, vytvářejícího domov křesťanského étosu. /.../ Musíme každý udělat své, aby Boží slovo dále žilo v dějinách, aby ho i v přítomnosti mohli lidé přijímat. Učitelský úřad a teologie mají v tomto procesu odlišné úlohy. Různá napětí jsou zde nevyhnutelná. Vždycky to tak bylo, když se zápasilo o správnou cestu k aggiornamentu. Napětí je třeba otevřeně snést. Kdo zná hranu, po níž se tu pohybujeme, má představu o tom, jak je úzká. Kdo by tu chtěl vidět buď jen vzpuru anebo mocenskou vůli, měl by se víc zabývat dějinami. To mu pomůže k spravedlivějšímu a pokojnějšímu náhledu.

! Alfons Auer, Verantwortete Zeitgenossenschaft /1986/

PŘEVĚTĚLOVÁNÍ, STĚHOVÁNÍ DUŠÍ?

Mezi zmatenými názory přítomné doby, které zatemňují veliké křesťanské pravdy o Bohu a člověku, se objevuje také tento blud. Jde skutečně o blud - proto nutno k němu zaujmout jasné stanovisko.

1. Podle stálého křesťanského učení je člověk nezaměnitelným Božím obrazem, podobenstvím, které mu osobně dává Boží láska. Jako každá láska, je i tato tvůrčí Boží láska bezprostřední, osobní a nepřenosná na něco nebo někoho jiného /srov. Gn 1,26; 5,1n/. Písmo skutečně nezná takovou nauku, podle níž by se člověk měnil v něco jiného nebo něco jiného v člověka.

2. Člověk je tvor dějinný, jeho život v pozemské podobě začíná a končí. Ovšem v "Boží mysli jsme od věčnosti". Tak třeba vykládat všechna místa Písma, kde se mluví o preexistenci člověka. Proto je naivní představa, že duše kdesi od věčnosti existovala, než se stala lidskou duší.

3. Tuto nauku výslovně odsoudil sněm v Cařihradě r. 543. Mezi Origenovými bludy zavrhl představu bytostí odvěkých nebo souvěčných s Bohem /DS 410/. Také je stálé učení církve o definitivním stavu člověka buď v radikálním odporu od Boha odloučeného nebo naopak s Bohem navždy spojeného /srov. sněm I. lyonský r. 1245, DS 839, aj./.

4. Také vykoupením Ježíše Krista se člověk ve křtu stává novým obrazem, neodvolatelným a nezaměnitelným /srov. Řím 8,29; 1 Kor 15,49/. "Na odhalené tváři nás všech se zrcadlí slavná zář Páně, a tak jsme proměňováni k jeho obrazu ve stále větší slávě - to vše mocí Ducha Páně" /2 Kor 3,18/. Jediné proměnění, které křesťanská víra zná, je proměňování v stále zřetelnější obraz, k němuž jsme byli stvořeni, k němuž jsme vykoupeni - a to mocí Ducha a následováním Krista.

5. Tímto pojetím hájí křesťanská víra nezadatelnou a neopakovatelnou důstojnost člověka. Ale v tom je obsažena i jeho nepřevoditelná odpovědnost. Člověka ukazuje Boží zjevení jako jedinečného partnera Božího, svobodného a odpovědného za své mravní činy, schopného s Boží milostí i toho nejvyššího existenciálního rozhodnutí o své věčné podobě. Tuto velikost by snižovalo jakékoli "stěhování" či "převtělování". Od Boha jsme vyšli, náš návrat je k Němu, k nikomu jinému. Anebo nastane nezvratný zmar, trvalé odmítnutí Boží lásky a pád v největší možnou odloučenost, osamělost, absurdnost.

6. Mravní velikost a osobní odpovědnost člověka vylučuje předchozí nebo následné změny existence. Člověk je tím, čím jej Bůh stvořil, ničím jiným. "Milování, nyní jsme děti Boží; a ještě nevyšlo najevo, co budeme! Víme však, až se zjeví, že mu budeme podobni, protože ho spatříme takového, jaký jest" /1 Jan 3,2/. Proměna se děje mocí Ducha: "Je-li však ve vás Kristus, pak vaše tělo sice podléhá smrti, protože jste zhřešili, ale Duch dává život, protože jste ospravedlněni" /Řím 8,10/. Naše láska a víra jsou lidskou podmínkou pro tento vykupitelský čin Kristův a proměnu vzkříšení mocí Ducha.

7. Neznáme jiného tvora s lidskou duší než člověka; jeho "já" je nezměnitelné a nezaměnitelné. Proměna, o které mluví víra ve vzkříšení, není převtělování, stěhování, ale výsostný Boží čin,

který se týká toho nejpodstatnějšího v mém "já". Idea stěhování duší nebo převtělování vychází z naivní antropologie, která představuje tělo a duši jako dvě samostatné, mnohonásobně oddělitelné "podstaty". Toto radikální oddělení duše a těla pochází z manicheismu, který chápal tělo jako žalář duše.

8. Jiný pramen je v platonismu, v jeho představě o preexistenci ducha, který žil v nebeských sférách a viděl Pravdu. Pádem z těchto sfér je od Pravdy odloučen, ale v myšlení se "rozpomíná" na pravdy, které kdysi viděl /Faidros/. Dokonalejším poznáním sebe vykoupí. Ale my víme, že naše myšlení není jen rozpomínání: je tvůrčí, vede k objevování, ne k rozpomínání, ukládá též rozhodnutí.

9. V myšlení je minulost, přítomnost i budoucnost. Pro některé jevy minulého /např. "deja vu" = zdá se nám, že jsme něco "už viděli"/, má dostatečné vysvětlení psychologie, tradice jako předávání lidských zkušeností, dědičnost genetických informací atd. Poslední výhled v budoucnost nám otevírá naděje v naše konečné já v Bohu. Nepotřebujeme sem vtahovat nesmyslnou metafyziku.

Josef Zvěřina

P R O B L É M Y S A U T O R I T O U

Nikolaus Lobkowitz

Stále víc mizí v naší době ochota poslouchat, ba i jen uznat a přijmout nezbytnosti. S tím souvisí, že se vytrácí autorita. Ve stále vzácnějších případech se rodiče odvažují domlouvat dospívajícím dětem, protože by tím s určitostí vyvolali konflikt. V mnoha školách to dospělo tak daleko, že se učitelé dotazují žáků, co by je asi zajímalo. Zdá se totiž důležitější, aby se žáci nenudili, než aby se něco naučili. Ve světě dospělých tomu odpovídá "průzkum veřejného mínění" ; jeho původním účelem bylo zvýšení odbytů zboží, postupně se však stalo nástrojem stálého přizpůsobování autorit lidem, a to i v církvi. Na univerzitách se před nedávnem považovalo za přímo nemorální podřizovat se nějakým autoritám. Počátkem sedmdesátých let napsali mnichovští studenti v nádvoří univerzity velkými písmeny heslo: "Chovejte se jako doma - buďte antiautoritární!"

Dvojí význam slova uatorita

Co je vlastně autorita? Latinské slovo "augeo" znamená "rozmnožovat" nebo také "podporovat". "Auctor" je tedy "podporovatel"; jako spolehlivý člověk podporuje přijetí nějakého poselství, jako ručitel upevňuje smlouvu, jako původce /autor/ dává vzniknout např. zákonu nebo válce. "Autorita" tedy znamená nejprve záruku nebo plnou moc, dále příklad a vzor a nakonec i vlivnou osobu. Toto množství významů se dělí do dvou vzájemně souvisejících, ale zřetelně odlišných významných kmenů, jež vycházejí jednak z rétorické, jednak z politické tradice. Rétorovi "auctoritas" zaručuje správnost jeho tvrzení. Takovým způsobem používali církevní otcové Starý zákon a evangelium. V politickém, veřejném životě platí, že určité instance mají právo rozhodovat. "Senatus auctoritas" prostě znamená "válce" nebo "rozhodnutí /římského/ senátu".

Z této dvojí tradice máme dva základní významy autority: epistemická /z řeckého slova epistéme = znalost/ a deontická /z řeckého slova deon = to, co má být/. Nejzřetelnějším příkladem epistemické autority je odborník: odvoláváme se na něho, protože se ve věci

vyzná. Naproti tomu generál má především autoritu deontickou. Může být sice odborníkem, ale ne proto ho poslouchají podřízení. Poslouchají, poněvadž má moc volet.

Autorita je tedy souhrn vlastností osoby, grémia, literárního textu, nositele úřadu nebo vlastníka role, jejichž projevy působí převážně dobrovolný souhlas těch, k nimž se obrací. Omezení na "převážně dobrovolný souhlas" opisuje neurčitou hranici, kterou je třeba posuzovat vždy znova, případ od případu. Jestliže dá někdo peníze lupiči, který ho ohrožuje pistolí, pak pro něj lupič ještě zdaleka není autoritou. Zato parlament nebo vládce zůstávají autoritou i tehdy, když hrozí trestem za neuposlechnutí.

Rozlišení epistemické a deontické autority je významné tam, kde jedna forma autority obvykle přivolává i druhou: významní odborníci, třeba uznávaní učenci, se stanou předsedy institucí /když si rektory univerzit/; neschopný generál bývá dříve nebo později sesazen. Epistemická autorita se však obrací nejdříve k rozumu. Jestliže něčemu věřím, protože mi to řekl moudrý člověk nebo odborník, jde o souhlas rozumu. Deontická autorita se naproti tomu obrací na mou vůli: jestliže někoho poslechnu, pak proto, že je příslušnou autoritou, mým představeným.

Poslušnost rozumu

To všechno ukazuje na komplikované souvislosti mezi autoritou, rozumem, vůlí, vírou a poslušností. Odsouhlasit zřejmou větu, k tomu není potřebná žádná autorita - souhlas se jakoby vnucuje sám. Epistemická autorita vede k souhlasu, ale ne následkem pochopení. Na základě vyjádření nějaké autority něčemu věřím, aniž bych to vlastně věděl. Víra však není něco jako skeptické vědění. Tvrzení autority přijímám /vecelku bezpodmínečně/ spíše proto, že to tvrdí ona. Víra je poslušnost rozumu. Ani poslušnost vůči deontické autoritě napředpokládá pochopení, kromě pochopení práva autority nařizovat. Představa dnes velice rozšířená, že se má poslouchat teprve tehdy, když uznám za správné to, co se nařizuje, je tedy nesmyslná. Když poslouchám autoritu, nejednám na základě pochopení. Jinak by platilo, že autority vůbec neexistují nebo že mají nanejvýš právo upozornovat, ale ne rozkazovat.

Je jistě oprávněná otázka, jaké jsou hranice mé poslušnosti vůči nějaké autoritě, neboť jak epistemická, tak deontická autorita může překračovat svou kompetenci. Fyzik vůbec nemusí být autoritou v zeměpisu a nemám důvod, proč bych měl věřit jeho zeměpisným informacím. Nadřízený mě nemůže zavázat k poslušnosti, když nařizuje věci, pro něž není příslušný, nebo když nařizuje něco nezákonného nebo dokonce nemravného. Přesto "poslouchat" neznamená, že plníme příkazy druhého na základě vlastního vzhledu do věci. I tehdy, když takový vzhled mám, neposlouchám kvůli němu. Jinak by ustanovení, příkazy a poslušnost nebyly tím, čím jsou.

Na základě těchto úvah je zřejmé, proč byla autorita v novověku stále zpochybňována. Novověk je - mimo jiné - epochou rostoucího odmítání tradic, nejdříve nemnoha lidmi a pak stále větším počtem. Člověk už nechce jen věřit a poslouchat, nýbrž sám nahlížet a autonomně rozhodovat, často se ovšem nepozoruje, že toto odmítání autorit je ve skutečnosti přijímání autorit jiných. V 15. a 16. století byla otřesena Aristotelova autorita, ale současně se lidé začali odvolávat na Démokrita a Epikúra, později na Descarta a Newtona; dodnes se odvolávají na odborníky. Protestantskou reformací začalo ve velké části Evropy odmítání autority církve. Místo ní se začalo naslouchat jednak dobovými pojmy vykládanému evangeliu, jed-

nak volnomyšlenkářům.

Většinu svých přesvědčení uznáváme proto, že to tvrdí druzí. Kdo z nás kdy zjišťoval, že voda opravdu vře při 100° C a kdo se mohl opravdu přesvědčit, že Sydney leží v Austrálii a ne na Novém Zélandě? Bez epistemických autorit a důvěry k nim by věda nebyla vůbec možná. Žádný učenec nemůže přezkoumat ani zlomek toho, co pro svá bádání předpokládá. Představa, že by to mohl kdykoli přezkoumat, je nerealistická. Kdyby chtěl fyzik prověřit i jen většinu zákonů newtonovské mechaniky, nepokročil by nikdy ve vlastním výzkumu. Boj proti tradicím, víře a autoritě, vedený osvícenskými racionalisty, byl předem prohraný. Kdybychom se nemohli spolehnout na to, co nám zprostředkují tradice a co učí vědecké autority a učebnice, zůstali bychom věčně zaostalí.

Trpělivost vůči legitimní autoritě

Nejprve bychom si měli uvědomit - především mladí lidé - že společnost bez autority není myslitelná. Nikdo se nemůže sám přesvědčit o všem, co považuje za svá přesvědčení a své znalosti. Žádná společnost nemůže přežít ani krátkodobě, nebude-li umožněno určitým autoritám závazně rozhodovat v řadě záležitostí. Kdo si myslí, že může autoritám zásadně odporovat, měl by svědomitě zkoumat, jakým autoritám ve skutečnosti věří. "Žádné, jenom svému rozumu", je tvrzení předem nevěrohodné a lze dokázat jeho nepravděpodobnost. To, že autorita byla občas zneužívána a že poslušnost může sloužit ospravedlnování nemravného jednání, není argumentem proti autoritě a poslušnosti. Nikoho by nenapadlo, aby uváděl zneužití lásky, milosrdenství a spravedlnosti jako argument proti těmto formám lidské dokonalosti. A přece nikdo nepopře, že láska může být podnětem k osudovým hloupostem, že milosrdenství se prokazuje často z pouhé slabosti a že spravedlnost občas vede k tvrdosti. Zneužití se mi může stát argumentem jen tehdy, když už předem proti autoritě něco mám - třeba mínění, že autorita je jen nutné zlo a poslušnost je na místě jen tehdy, když se neposlušnost nevyplácí.

Tím ovšem nemá být řečeno, že by si člověk neměl vyvinout jasná kritéria, kdo, v čem a za jakých okolností je legitimní autoritou a od kterého bodu se poslušnost stává odmítáním vlastní odpovědnosti. Církev tuto myšlenkovou práci již dávno vykonala. I biskup může očekávat poslušnost jen v případě, že nařizuje jednoznačně něco, co patří do jeho působnosti, a nezasahuje např. do těch světských záležitostí, pro něž není příslušnou autoritou.

Měli bychom budovat kulturu trpělivosti a snášenlivosti vůči legitimním deontickým autoritám: vůči státu a jeho institucím a právě tak vůči církvi - přesněji biskupům. Většinou to není tak, že bychom takovou autoritu naprosto zpochybňovali - jen jsme netrpěliví a rozčilujeme se, když od nás stát a církev chtějí něco, co nám není příjemné. Přitom vůbec není třeba zaujímat stanovisko, že oni mají vždycky pravdu; stejně jako stát, i biskupové se mohou mýlit; a to i v otázkách, pro něž jsou příslušní. A skutečně se občas mýlí, dokonce i když jsou přesvědčeni, že pro svěřené lidi konají to nejlepší. Ale poslušnost vůči deontické autoritě nespočívá ani v pochopení toho, co se nařizuje, ani v tom, že autorita má pravdu. Teprve tehdy začíná být poslušnost nepovinná popř. dokonce zakázaná, když autorita není legitimní nebo když se její nařízení zřejmě staví proti autoritě vyšší: proti ústavě, mravnímu zákonu, víře, někdy i jen proti tomu, co se dá spravedlivě požadovat. V takových případech by se však nikdo neměl příliš rychle odvolávat na své svědomí, ale nejdříve zkoumat, zda se jeho svědomí nemýlí. Svědomí

totiž není jako pohádkový cvrček, který něco zezadu našeptává Pinocchiovi, nýbrž závěr vyvozený ze zásad, který určuje, co je v dané situaci povinné. Jestliže nejsou zásady správné nebo když jsme špatně zhodnotili situaci, může nás svědomí oklamat. - Bohužel, tuto pravdu, známou katolické tradici už po staletí, leckterý morální teolog v posledních desetiletích zamlčoval.

Trpělivost a snášlivost, až i poddajnost vůči legitímním autoritám naprosto neznamená, že by se jim nesmělo odporovat. Kdo po zralé úvaze a důkladném zkoumání svého svědomí dojde k názoru, že autorita rozhodla nebo nařídila něco nesprávně, má jí to oznámit. Přitom musí stejně svědomitě dbát o to, aby nepodkopával autoritu nositele úřadu - což se dnes děje téměř denně pomocí veřejných prohlášení, protestů a demonstrací. Kdo nesouhlasí s rozhodnutím nadřízeného, měl by se omezit na to, aby mu to přátelsky sdělil "in camera caritatis". V jistém smyslu to platí i pro politiku.

Každý ať pohlédne do svého hříšného srdce

Právě křesťan, který by měl kvůli svému Pánu být světu příkladem, je povolán k tomu, aby autoritu přiměřeným způsobem ctil. Známý výrok z listu Římanům /13,1-7 - "Dávejte každému, co mu patří ... komu čest, tomu čest" / sice může být nově vykládán, ale určitě není překonán, a přesto se dnes podle něj jedná tak málo, jako nikdy dřív. Všichni křesťané, ať stojí vpravo či vlevo, se cítí povoláni stále kritizovat všechny církevní autority. Jednomu je Kongregace pro nauku víry příliš tradicionalistická, jinému jeho biskup příliš pokrokařský. Jedni si stěžují na svého faráře, že je mdlý, jinému je nudný. Zde by se mělo vyslovit a stále opakovat, že se má každý nejdříve podívat do svého hříšného srdce, místo co by se rozčiloval nad stavem církve a světa. A pak je úlohou křesťana chopit se práce tam, kde je: pomáhat, sloužit, jednat podle spravedlnosti a s pokorou. Zde, stejně jako jinde má hledět na Pána, vždyť on je "cesta, pravda a život" /Jan 14,6/. Lze namítnout, že Kristus často velice energicky odporoval farizeům. Farizeové však nebyli autoritou deontickou a pouze v omezeném smyslu epistemickou. Byla to sekta horlivců, která asi sto let předtím získala vážnost u židovské populace; jejich status odpovídal asi skupině příliš horlivých teologů. Podobně tomu bylo se znalci Písma. Kristus nikdy nekritizoval židovské kněze nebo velekněze /srov. Sk 23,5/ ani římské úřady /Mt 22,21/. Naopak, když ho odsoudili k smrti, podrobil se, jako by k tomu oni měli právo. Přitom byl rozsudek očividně nespravedlivý.

Právě křesťan by si neměl myslet, že chybuje autoritám je třeba postavit se na odpor a dosáhnout co možná okamžitě úspěchu. Křesťan by měl vědět, že pánem dějin není on sám ani vůbec žádný člověk, nýbrž Ježíš Kristus. Augustin má jistě pravdu, když se svých čtenářů ptá: "Čeho dosáhne člověk ve své ubohosti, jak daleko a kterou cestou postoupí vpřed ke svému štěstí, nepovede-li ho Boží autorita?" /O Boží obci XVIII, 41, 17-20/.

Vybrané části z úvahy Für eine Kultur der Geduld. Vom christlichen Sinn der Autorität. Deutsche Tagespost 1987/4, s. 11-12. - Autor pochází ze starobylého českého rodu, narodil se 1931 v Praze, kde žil do konce čtyřicátých let. Po pobytu v USA působil jako profesor filozofie v Německu. Řadu let stál v čele mnichovské univerzity, nyní je prezidentem Katolické univerzity v Eichstättu. K českému národu má upřímně přátelský vztah, mj. nedávno vydal německý výbor z díla Jana Zahradníčka ve vlastním výběrném překladu.

K Ř E S Ť A N Ě N A Š K O L Á C H V N D R

Jean Marais

Mohou se vyučující křesťané cítit dobře ve škole, která není laickou školou respektující názory každého, nýbrž školou rezolutně marxistickou a ateistickou?

Spolupracovat při marxistické výchově?

"Zůstávám na této škole z nutnosti, ze zvyku," řekla nám jedna učitelka, "je to však zbabělost, nedostatek odvahy. Kdybych byla ve své víře naprosto logická, musela bych odejít. Tím, že zůstávám, napomáhám ateistické výchově." Tuto nesnáz probuzeného svědomí podtrhuje velmi rozhodný postoj jednoho teologa, profesora semináře v Erfurtu, pro něhož je odpověď jasná: podle něho nemá křesťan právo vyučovat na škole v NDR. Dokonce i profesor mluvnice nebo matematiky se musí účastnit přípravy svých žáků na Jugendweihe, jakýsi druh občanské přísahy, kterou katoličtí biskupové zakazují křesťanským dětem jako věc poskvrněnou marxistickou ideologií. Je-li třídním učitelem, musí týdně zajišťovat politickou a ideologickou výchovu svých žáků, a to v náležitě stranické linii. Je-li profesorem biologie nebo historie, musí nejen učit událostem a jevům, ale také uvádět jejich marxistickou interpretaci, a jen tu jedinou. Podílí se na mimoškolních činnostech silně poznačených ideologií a může být nucen podporovat militaristickou výchovu, kterou biskupové opakovaně označili za velmi často nenávistnou vůči Západu. Je komplicem při výchově, která se dívá na dítě především jako na budoucího výrobce, kterého je třeba pomoci zařadit do systému, místo aby byla probouzena jeho vlastní osobnost.

Takže stanovisko toho teologa je pochopitelné. Sdílí je ostatně všichni křesťané, pokud jde o dějepis a filozofii; nakolik víme, žádný křesťan už neučí těmito dvěma předměty. Toto stanovisko čím dál více sdílí i stát: nedůvěřuje křesťanským učitelům, pečlivě je kontroluje a zavírá jim brány tříd. Křesťané, kteří se velmi angažovali ve službě církvi a evangelizace, nemohou zastávat určitá odpovědná místa, jmenovitě na školách, pokud jim už nebylo znemožněno studovat na střední škole. Někteří si našli jinou cestu: vyučí se řemeslu a pak navštěvují večerní školu při zaměstnání, což je v NDR velmi běžné. Aby se však dostali i na tuto školu, musí získat "doporučení" od svého podniku, jehož měřítko je velmi často ideologické. Generace učitelů, k níž patřilo hodně křesťanů, stárne; jsou nahrazováni učiteli solidárnějšími s myšlenkami vládnoucího režimu.

Zůstat v zemi ze svobodného rozhodnutí

Přes všechny tyto potíže křesťané v NDR nadále vyučují, katolíci i protestanté. Jejich přítomnost je často diktována volbou, a to promyšlenou, uváženou a vycházející z jejich víry. Před postavením berlínské zdi /1961/ mohla jedna mladá učitelka, vydaná na pospas nejrůznějšímu šikanování, snadno "přejít na Západ", a to tím spíše, že větší část její rodiny na Západě žila a že odborná zdatnost jejího manžela by jí dovolila snadno najít zaměstnání ve Spolkové republice. "Uvažovali jsme o tom s jinými křesťany", prohlásila, "a rozhodli jsme se zůstat; přece jen je dobré, aby byli křesťané v této zemi a na této škole." Před dvěma roky se hranice na krátkou dobu pootevřely a ti, kdo si přáli definitivně opustit zemi,

především když byli státem pokládáni za "nežádoucí", dostali snadněji vízum. Tehdy prohlásil jeden učitel: "Moje místo je tady, ať jsou obtíže jakékoliv. I kdyby mě se všemi doklady posadili do vlnu na Západ, nejel bych."

Je to nesnadná volba. Zůstat znamená přijmout život v zemi, jejíž hranice na Západ jsou prakticky uzavřeny, v níž vládne atmosféra nedůvěry a podezírání, jež často činí život neúnosným, kde člověk, projeví-li se veřejně jako křesťan, ohrožuje své postavení a někdy i situaci svých dětí. Jsou časté případy mladých lidí, kterým bylo znemožněno studovat, i když měli uspokojivé školní výsledky, kvůli přesvědčení svých rodičů. Je to riziko často velmi bolestné, a v posledních letech cítíme u některých lidí určitou rezignaci. "Budeme se muset navždycky zřeknout všeho lidského a odborného vzestupu, když budeme známi jako křesťané?", zněla otázka jednoho mládka.

Situace učitelů je ještě obtížnější než situace ostatních křesťanů. Z důvodů jejich vlivu na děti a ideologické orientace školy jsou kontrolováni ještě více než ostatní. Kolegové členové strany diskutují ve sborovně o tom, co se děje ve třídě. Pionýři a žáci učitele sledují a nebezpečí, že je někteří z nich udají, není zanedbatelné. Již dva nebo tři roky se v některých krajích NDR požaduje od těch, kdo chtějí vyučovat na školách, písemné prohlášení, že neřeknou nic, co by mohlo uškodit pověsti země, a že nemají žádný kontakt se "Západem".

Proč se tak přesto rozhodli?

Pro volbu zůstat na místě bývá rozhodující, co jejich přítomnost znamená. Tito křesťané jsou přesvědčeni, že i když nemohou svou víru ve třídě vyjádřit, mohou ji žít. Podle nich je to, co žijí, důležitější, než to, co mohou říkat, zejména v zemi, kde jsou děti někdy rodiči varovány před oficiální výukou učitele.

Soudí, že jejich přítomnost přináší křesťanským žákům, často vydaným na pospas šikanám nebo útokům pro svou víru, především pocit opory. Mají často příležitost prosadit respektování snášenlivosti, pomáhat rodičům bojovat za zachování ústavy, která zahrnuje náboženskou svobodu.

Jsou si také dokonale vědomi toho, že určité hodnoty vychvalované socialistickou školou jsou zároveň evangelijní hodnoty. Když jim učí ve škole, mohou otevírat srdce k přijetí Království; jsou to: mír, smysl pro kolektiv, solidarita, loajálnost. Kromě toho je často dost možnosti zdůrazňovat hodnoty až příliš zanedbávané: smysl pro krásu, schopnost naslouchat, schopnost obdivovat, úcta k druhým, snášenlivost ...

Je vždycky možné vytvářet ve třídě klima lidské vřelosti a pozornosti ke každému, které kontrastuje s chladným a neosobním charakterem režimu. Naslouchat dětem, uznávat je, umožnit jim objevovat radost ze setkání, z dialogu a bratrství znamená pomáhat jim, aby se nenechaly uzavřít v jednom systému. Jsou dokonce příležitosti, kdy učitel může ujasnit hodnotu a živost víry mladým lidem sváděným myslet si, že jde o věc překonanou.

Je třeba také poznamenat, že vláda ráda posílá křesťany do obtížných tříd - dětí slabomyslných, zatížených, s charakterovými vadami atd. Státní moc soudí, že tyto děti nebudou mít nikdy znatelný vliv ve společnosti a že je lze bez rizika svěřit křesťanům. Ale hodně těchto křesťanů pokládá toto odstrčení za příležitost pro evangelium, za způsob projevit přednostní péči nejvíce ubohým a postiženým.

Ke stejnému svědectví se cítí povolání vůči svým kolegům. V zemi, kde člověk hodně trpí atmosférou nedůvěry a podezírání, se jim zdá podstatně důležité být tím, "komu se lze svěřit". Sdílet se s kolegy o pedagogické znalosti, pomáhat mladším, být pozorný k událostem života kohokoliv, to je denodenní, avšak rozhodující úloha.

Obtížnější je jejich vliv na vlastní školské struktury v příliš centralizovaném systému, kde na vás všechno padá "shora". Přesto však lze v těchto strukturách zdůrazňovat to, co nějak směřuje k člověku a tak i ke Království. K tomu je však třeba především tyto hodnoty uznávat, což není vždycky jednoduché pro muže a ženy, kteří museli často od systému trpět a někdy si zachovávají "posunutý" postoj. Nicméně, když přemýšlejí, dělají pozitivní objevy: spojení školy se životem, všem přístupná kultura, podpora nejvíce postižených žáků, častý styk učitelů s rodiči, spolupráce mezi učiteli. Mít účast na zavádění těchto struktur, podporovat je, bdít nad tím, aby nebyly užívány ke kontrole přesvědčení, k podpoře donašečství nebo využívání možností dítěte jedině v zájmu prestiže nebo výroby, to podle jejich názoru znamená pracovat pro člověka ve smyslu Ježíše Krista.

A co ideologie?

Ideologie je ovšem všudypřítomná ve škole i v osnovách a staví se křesťanům jako výzva. Co se tu dá dělat? Postoj věřících učitelů se mi zdají dobře ilustrovat tři slova: "rozlišovat", "hrát" a "uvádět v uvozovkách".

Rozlišovat. Je třeba umět rozlišovat, co je možné a co není možné: kompromisy pro křesťana neúnosné. To častokrát určuje volbu. Není proto bezdůvodné, že se křesťané vzdali výuky dějepisu a filozofie. To ovšem s sebou nese i rizika: někdy může mít odmítnutí za následek důtku popř. potrestání, včetně vyloučení ze školy.

Hrát. To je sloveso, které se v rozhovorech vyskytuje často. Chce se jím říci, že téměř vždycky existuje významný prostor pro manévrování mezi zásadami a praxí; hranice, v nichž může člověk více nebo méně "hrát", jsou dány osobností ředitele, kolegů, rodičů žáků a také krajem. "Hra" bude mít tím širší prostor, čím více učitel osvědčí svědomitost a zdatnost ve svém oboru a dokáže se všemi udržovat co nejpřátelštější vztahy. Vztahy, které nevyklučují přímost; takřka jednomyslně tvrdí tyto učitelé, že křesťan, jenž se projevuje jako takový, získá větší prostor svobody než ten, který má strach a maskuje se. Sdělují však také, že právě s přesvědčenými marxisty je dialog nejněžší.

Uvádět v uvozovkách. "Když musím podávat jen čistě materialistický výklad určitých faktů," řekl nám jeden profesor biologie, "začínám vždycky prohlášením: "podle marxistů". Stává se, že se po vyučování přijdou žáci zeptat: "A co jiní?" S ohledem na osobnost žáka a jeho rodičů změní riziko a odpoví nebo neodpoví, avšak otázka byla položena a zůstává.

Každá z našich cest byla pro nás výzvou: pokojná mysl těchto křesťanů, jejich odvaha, jejich víra a vyzařování v tak nesnadné situaci povzbuzují naši vlastní víru. Často říkají: "Domníváme se, že ideologická indoktrinace škodí víře mladých mnohem méně než praktický materialismus a snadnost života, v nichž žijete vy." Cítí však povinnost dodat: "Ale i my zde směřujeme k materialismu a konzumní společnosti."

Études, 1987/4, 457-462 /poněkud zkráceno/.

Adresováno českým evangelíkům

Sestry a bratři,

slavíme mariánský rok, Jan Pavel vydal mariánskou encykliku. Z vaší strany se ozvaly hlasy o ochladnutí nebo pozastavení ekumenických vztahů. My právě naopak oboje chápeme jako duchovní obnovu podle evangelia Ježíše Krista, neboť nemáme jiné. V něm je nám představena i služebnice Páně Maria /Lk 1,37/ jako plná milosti a bez hříchu, jak přeložili a vyložili Kraličtí. Hřích rozděluje, poslušnost spojuje. I my chceme být poslušni Ducha, který přebývá v nás /Jan 14,17/ a zvláštním způsobem přistoupil k matce Vykupitele /srov. Mt 1,20; Lk 1,35.47 i též Sk 1,14/. Velebíme Pána, že se sklonil k této služebnici a velebíme Pána za veliké věci, které učinil. Připojujeme se tím jen k Radostné zvěsti, že ji budou blahoslaviti všechna pokolení /srov. Lk 1,46-48/.

Nic vám nevnucujeme - máte svou tradici, jako my máme tradici nerozdělené církve v lásce k Marii, společnou s východními církvemi. Ale víme, že i mezi vámi jsou věřící, pro něž je Maria Bohorodičkou, "blahoslavenou, která uvěřila" /Lk 1,45/. Nechceme se vám proto vzdalovat, neboť Pán rozptyluje jen ty, kdo "v srdci smýšlejí pyšně" /Lk 1,51/. Takoví jsou i mezi námi. Ale jsou i takoví, kteří úctu k Boží Matce přehnali, jak upozorňuje II.vatikánský sněm v konstituci "Světlo národů", Pavel VI. v encyklice "Úcta k Marii" a encyklika Jana Pavla II. "Matka Vykupitelova".

Maria stála pod křížem, je zahrnuta ve velkém znamení, které se ukázalo na nebi /srov. Zj 12,1nn/. Drak ohrožuje církev i Ženu, která rodí Dítě. Potřebujeme jednotu. Proto vám podáváme ruce. V Marii vidíme obraz čistého lidství, jak vyšlo z rukou Stvořitele, svatou Ikonu vznášející se nad rozbitým lidstvem, které už nevěří v čistotu, které ztratilo pokoj a vzájemnou důvěru. Právě proto, že ctíme Kristovu Matku, toužíme, abychom sloužili jednotě Království v pokore, čistotě a poslušnosti. Maria je nám tu vzorem. A ona nemusí být znamením rozdělení, pokud věříme v jejího Syna a Ducha svatého.

Listopad 1987

Katoličtí křesťané

Milá redakce TT,

děkuji za článek v posledním čísle 14, kde se objevilo kritické zhodnocení knihy Wildera Smithe Přírodní vědy neznačí žádnou evoluci.

Jsem svou profesí geolog a s problematikou evoluce v paleontologii jsem se dost podrobně seznámil - jistě také jsem se pokoušel sladit výpovědi vědeckých poznatků tohoto oboru se svou vírou. Po překonání "dětských krůčků" v chápání bible a díky dobrým a kvalitním exegezím a v neposlední řadě i po studiu myšlenek Teilharda de Chardin jsem nakonec jasně poznal, že není žádného rozporu mezi texty Písma a mezi výpovědi paleontologických věd.

Ba naopak, obraz, který nám o stvoření předkládají první kapitoly Gn jsou - po odbourání doslovně chápaného významu - něčím fascinujícím. - O to více jsem ale byl šokován, když vyšla dokonce s církevním imprimatur uvedená kniha. Kdybych neměl dostatek pevnou jistotu, asi bych byl zviklán. Nestalo se, díky Bohu, ale někteří mí přátelé byli naopak upevněni v opačném mínění, že třeba Písmo brát

doslovně, a protože nebyli po odborné stránce natolik erudováni, a-
by nějaký rozpor u nich vznikl, nastala u nich falešná jistota, ta-
kové to "majetnické" vlastnění pravdy. Tedy ne pravdy otevřené
k přijímání, ale pravdy jednou provždy jednoznačné a definované.
Známe bohužel příliš dobře ten trapný postoj některých našich fun-
damentalistů, kteří z pozice vlastnictví pravdy jsou schopni mlu-
vit každému do jeho oboru. Je to totiž trapný jev známý z činnosti
propagátorů marx-leninismu.

Proto bohudík za otevřené slovo, bylo toho třeba více než dost.
Jako katolíci bychom měli svou katolicitu prožívat i v zahrnování
širé skutečnosti a ne se ohražovat čínskou zdí či utíkat do sklení-
ků. Tam sice nefouká, není třeba konfrontovat své názory s protiv-
níkem, ale tam se také neroste - ani myšlenkově, ani duchovně.

Listopad 1987.

Čtenář z Moravy.

N e n í m i t o l h o s t e j n é

Je tomu již několik let, co se v mém katolickém okolí nemluví
téměř o ničem jiném než o etice manželského života. Na toto téma
je kladen takový důraz, že v posluchači může vzniknout snadno do-
jem, jako by manželská a sexuální etika, tak jak ji vykládají tito
křesťané, byla těžištěm celé katolické morálky a základním kamenem
zbožnosti.

Někteří lidé nekompromisní výklad, který nebere ohled na různé
okolnosti a danosti, těžce nesou, trpí a dost často se rozcházejí
s těmito názorovými skupinami. Je však velké nebezpečí, že se ro-
zejdou i s církví a možná i s Bohem, který se jim po takových vý-
kladech může jevit jako tyran. Nemám rád jednostrannost, protože
z ní vždy vyplývá nespravedlnost ničící lidské soužití, a která ne-
prospívá ani Boží věci. Proto jsem se rozhodl napsat tento příspěvek.

Mnoho se diskutuje o počtu dětí v rodině. Naším předkům říkali
kněží při přípravě na svátost manželství, že mají mít tolik dětí,
kolik jich Bůh dá. Děti byly snad dříve přijímány s větší láskou
než dnes. Jejich počet byl chápán jako Boží požehnání, protože v do-
bě, kdy neexistovalo důchodové zabezpečení práce neschopného člově-
ka, byl velký počet dětí sociální oporou starých rodičů.

I v dnešní době se vyskytují mezi katolíky zastánci velkého poč-
tu dětí v rodině. Motivem tu je posílení církve, určitého duchovní-
ho směru, zachování rodu nebo pouhá prestiž v očích věřících. Mají-
-li podmínky a jsou-li schopni tyto děti vychovat v dobré křesťany
a příslušníky národa, pak jim buď čest a sláva!

Vyskytují se však případy, že jeden z rodičů /zpravidla muž/ si
stanoví, že budou mít určitý velký počet dětí. Toto své předsevzetí
pak uskutečňuje nejen bez ohledu na přání svého partnera, nýbrž i
na jeho zdravotní stav, sociální podmínky rodiny i pravděpodobné vy-
hlídky do budoucnosti. Na připomínky okolí reagují tito lidé prostě
a říkají: "Když dá Pán Bůh kravičku, dá i travičku. Kdyby Bůh ne-
chtěl, aby bylo dítě počato, počato by nebylo." Polemika s takovým
názorem je velmi obtížná. Domnívám se však, že přivádět děti na svět
a starost o jejich potřeby není jen záležitost Boží, nýbrž i člově-
ka a tedy hlavně rodičů. Ti mají jako Boží dar rozum a svobodnou vů-
li, aby uvážili spolu nejprve své možnosti, potřeby národa, lidské
společnosti a v neposlední řadě i církve, když se budou rozhodovat
pro početí každého dítěte.

Nestačí člověka jen přivést na svět a uživit jej. Dítě je nutno také vychovat. K tomu je nezbytně třeba, aby i otec s matkou měli možnost vlastního růstu. Uštvaní a udření rodiče budou těžko poskytovat dětem to, na co po citové, mravní i estetické stránce mají nárok. To nemluvím o náboženské výchově. Děti z dřívějších početných katolických rodin jsou dnes, jak vidím, povětšinou ateisté. Při rozmluvě s nimi vyplývá, že kromě návštěv v kostele a hodin povinného náboženství nedostaly doma solidní poučení ve víře, protože hlavní myšlenkou jejich rodičů byla starost o jídlo a nejnnutnější vybavení.

Dnes je ještě obtížnější vychovávat děti než dříve, kdy vychovávala celá společnost. Ta byla křesťanská a hodnoty víry byly všeobecně uznávány a předávány. Lidé žili družněji a pospolitěji. Dnes křesťanská výchova závisí především na rodičích. Nejde tu jen o předávání určitých vědomostí nebo poznatků, ale o styl života, aby si děti Boží věci zamilovaly, svou víru nejen uchránily ve víru ateistického světa, ale rozvinuly ji a předaly další generaci. To vyžaduje maximální soustředěné úsilí o souzvuk rodičů s dětmi, což potřebuje hodně času a psychických sil a to je dnes při větším počtu dětí velmi nesnadné. Navíc dnes ne všechny ženy mají úkol být pouze matkami, ale mají poslání vytvářet i duchovní a další hodnoty pro jiné rodiny, pro církev i pro společnost.

Hovoří-li se o počtu dětí v rodině, měla by být kladena před manžele jejich odpovědnost za národ a církev, ale současně zdůrazňováno jejich právo svobodně a oboplně se rozhodovat o jejich počtu.

Se stanovením odpovědného počtu dětí vyvstává před rodiči otázka způsobu regulace jejich početí. A tu je příčina častých půtek nejen mezi katolickými laiky, nýbrž i mezi kněžími. Spor spočívá v problému: Je dovolena pouze přirozená metoda regulace početí /výpočet, hlenová, teplotní, čípková nebo kombinace daných/ anebo je možno v obtížných případech povolit umělý způsob zabránění početí?

Zastánci pouze přirozeného způsobu mají velkou výhodu, že současný Svatý otec má v tomto směru vyhraněný názor. Tento papežův postoj je objektivně opodstatněný, protože velké množství antikoncepčních prostředků je abortivní, nebo poškozují zdraví ženy. Jsou ale také prostředky neškodné, např. kondom. O těchto se ale zastánci výlučně přirozených metod nezmiňují, nýbrž zdůrazňují pouze ty, které jsou škodlivé.

Dalším sporným momentem je smysl používání těchto prostředků. Odpůrci umělé antikoncepce říkají, že tyto způsoby vedou k nevěře, k sobeckému zneužívání partnera a znemožňují Boží zásah do manželského aktu. Naopak jimi doporučované metody prý k těmto negacím nevedou.

Já osobně nejsem o tom přesvědčen:

1. Žena, jejíž dispozice umožňuje bezpečně poznat své neplodné období, může si pozvat v této době muže se kterými se chce milovat. Ostatně před několika lety se tím jedna studentka na stránkách Mladého světa chlubila a doporučovala tuším hlenovou metodu. U nelegálních vztahů může mít muž přehled o stavu své nemanželské partnerky, když mu tato dá k dispozici své záznamy týkající se její periody. Tak jakápak zábrana nevěře?

2. Jsou případy, kdy manžel dozírá na kalendář své manželky a podle záznamů teploty, hlenu, tvrdosti čípku atd. usuzuje, zda je schopna otěhotnět či nikoliv a sám rozhoduje o pohlavním styku způsobem: "Teď nemůžeš otěhotnět, já se chci milovat - tedy ty musíš se mnou žít!" Někteří jsou dokonce tak daleko, že se dovolávají

autority sv. Pavla, který požaduje úplnou podřízenost ženy muži. Samozřejmě jsou i případy opačné, kdy žena v období své neschopnosti otěhotnět vyžaduje bezohledně po muži styk. Jsou tyto postoje správné? Nejsou dokonce před Bohem hříšné? Není naopak manželský styk skutečně třeba s kondomem, ale po oboustranné dohodě a s láskyplným respektem mravně hodnotnější?

3. Otázka znemožnění Božího zásahu do manželského aktu je značně diskutabilní. Početí člověka je záležitost jistě tajemná a hodná úcty. V podstatě se však děje spojením ženského vajíčka s mužskou spermií. Tady zastánci přirozených metod tvrdí, že využívání neplodných dnů je spoluprací s Bohem, zatímco použití antikoncepce je v rozporu s Božím plánem a tedy projevem svévolnosti, sobectví a neposlušnosti. Myslím si, že se tady jedná o neporozumění nebo neochotu k rozlišení. Je přece rozdíl jestli manželé odmítají děti ze sobeckých důvodů /to mohou i používáním přirozených metod/ a proto používají antikoncepci, anebo používají antikoncepci proto, že přirozené metody jim z vážných důvodů nevyhovují, ale přitom jsou ochotni při selhání prostředku nechtěné dítě přijmout. Navíc, styk být otevřený, dokonce zaměřený na dítě, ale provedený bez lásky a úcty k partnerovi nebo dokonce proti jeho vůli bude sotva v souladu s Božím zákonem.

Sem patří i případy, kdy manželé bývají dlouhodobě odloučeni, např. muži na montážích atd., a mohou se spolu setkávat jen krátkodobě a třeba většinou v období, kdy žena nemá jistotu své periodické neplodnosti. Co období přechodu ženy, ve kterém dochází k tolika nechtěným těhotenstvím? Požadovat v takových případech absolutní zdrženlivost mi připadá tvrdé, protože ne všichni to dovedou. Navíc v problematice pudů, jejich potřebnosti, zvládání a uspokojování nejsou lékaři ani psychologové doposud zajedno.

Proto odmítám nazývat tyto lidi slabochy, protože každý člověk je jinak disponován. Tito věřící mohou při opravdovém a pokorném postoji být blíže Kristu, než někteří katoličtí i jiní křiklouni, kteří zakazují o těchto problémech být jen mluvit, kněze řešící tyto případy označují za laxisty a věřící, kteří s nimi v jejich vyhraněných názorech zcela nesouhlasí, považují za prašivé ovce, zkažená jablka a podle toho s nimi jednájí.

Zjednodušeně se u nás pohlíží také na rozvedené znoyu sezdané. Málokdo se ptá, proč došlo k rozvodu, důvody pro nový sňatek jsou předem odmítány. Často je svým nekompromisním postojem vyháníme z církve.

Ve světě a bohužel i někde v církvi se v současné době slaví kult tvrdosti a bezohlednosti. Zdráhám se uvěřit, že je to Duch Kristův. Spíše je to projev strachu těch, kteří se nedovedou nebo nechtějí vyrovnat se současností, bojí se o svět svých hodnot a představ a proto zoufale bojují proti všemu, co zavání jakoukoliv změnou toho, co oni považují za nedotknutelné. Je to také neochota pochopit situaci druhého člověka a zachytit v ní vanutí Ducha.

Pán Ježíš jednal jinak. Nikoho od sebe nezahnal a pro každého měl jen jemu určené slovo. Hovořil sice o těsné bráně, kterou se vchází do života, ale nikdy nestavěl zákon nad lidskost.

Nehledejme tedy východisko ve vzájemném napadání, zakřikování, pomluvách a jiných ne právě křesťanských způsobech, nýbrž se snažme o vzájemné pochopení, úctu, hledání a upevnování společných hledisek. Prosme o dary Ducha sv. a jistě se časem budeme na dnešní problémy dívat jinak a budeme blíže nejen sobě navzájem, ale i Bohu.

Z L I T E R A T U R Y O M O R Á L C E

Už před koncilem bylo v mnoha hlavách jasné, že morální teologie potřebuje obnovu. Průkopnické dílo vyšlo už r. 1954: Bernhard Häring, Das Gesetz Christi. Ve třech dílech předložil celek morálky, založený na Písmu a na pastoračních zkušenostech. Adresáty nebyli kněží a obsahem nebylo podrobné poučení o hříších pro zpovědní praxi, ale všichni křesťané a jejich život podle Kristova zákona lásky. Čtvrt století potom vydal Häring mnohem propracovanější 3 svazky Frei in Christus /1979-/, v témže duchu; důraz tam položil na svobodu a věrnost, v centru je Kristus. Česky vyšla Bioetika, vyňatá z 3. svazku /ed. Duch a život, 1983/. Tiskem v Praze soubor orientací v nových trendech morálky Láska je víc než příkázání /1971/.

Jiným směrem se vydal Franz Böckle. S náročným badatelským úsilím se snažil syntetizovat práci svou i jiných ve Fundamentalmoral /1977/. Opřen zejména o Autonome Moral und christlicher Glaube /1971/ Alfonse Auera nalézá společnou základnu morálky v křesťanském pojetí autonomie /teonomní autonomie/ se soudobou etikou. Badatelé tohoto směru /Bruno Schüller, Josef Fuchs, Klaus Demmer aj./ se věnovali důkladnému teoretickému zkoumání základů morálky: přirozeného mravního zákona, vědeckého výkladu biblických a tradičních norem, a hlavně úlohy rozumu při jejich odůvodnění. Autonomie je modernímu člověku přijatelnější orientací než norma přicházející od jiného, dává šanci ovlivňovat mravní život celé společnosti. Ozývají se však i kritiky: místo přisouzené víře v tomto filozoficky propracovaném systému se nezdá odpovídat síle Božího zákona /Hans Rotter/ a výchovný vliv vysokých spekulací není příliš znát, např. ve srovnání s dynamikou teologie osvobození, která aplikuje Boží slovo přímo na životní poměry lidu /Günter Vrt/.

Pokoncilní učebnice popř. příručky obsahující celou látku zatím téměř nejsou. Vedle Häringa se o to pokusila velká skupina evangelických a katolických odborníků: Handbuch der christlichen Moral, 3 svazky /Herder 1978-1982/; odbornický soubor pohledů a sond ve volné souvislosti. V podobě slovníku podává celek vídeňský profesor Karl Hörmann s mnoha spolupracovníky: Lexikon der christlichen Moral /Herder 1976/; solidně vyvážené a srozumitelné dílo. V Itálii podobně Dizionario enciclopedico di teologia morale /Ed. Paoline 1973-/, důkladné a současné. Neobyčejně široké informace o různých etikách /křesťanských, mimokřesťanských, filozofických/ a problémech zejména ovšem bioetických, s historickým podložím obsahuje impozantní Encyclopedia of Bioethics /New York - London 1978/; mezi autory jsou B. Häring a jiní katolíci. Spíše pozitivně inspiruje stručný přehled praktických oblastí morálky Ethik der Lebensbereiche od Franze Furgera /Herder 1985/. - Jinak vycházejí knižně i v časopisech studie prohlubující moderní teorii morálky, vedle více méně popularizujících pojednání o praktických otázkách.

Česky vyšla tiskem jen populární morálka Tomáše Špidlíka Po tvých stezkách /Rím 1968/. Použil původního Häringa, ale z kazuistické metody vychází spíš duchovními orientacemi než řešeními.

Quis

= P O R T R É T =

P A T R O N M O R A L I S T Ů

K dvoustému výročí smrti sv. Alfonsa z Liguori zaslal Jan Pavel II. apoštolský list generálnímu představenému redemptoristů, datovaný 1.8.1987. Z něho vyjímáme:

"Alfons se narodil blízko Neapole v městě Marianella 27. září 1696. Pocházel z výborné šlechtické rodiny a dostal dobré humanitní a právnické vzdělání. Už v dětství a mládí žil jako horlivý křesťan. Ke zbožnému vztahu k Nejsvětější eucharistii a k Boží matce přidával činy lásky k bližním: návštěvy nemocných a vězňů, pomoc chudým a šíření a vykládání náboženství laikům.

Po skvělém zahájení advokátní kariéry odešel ze světa, aby se zasvětil jedině Bohu. Jako třicetiletý přijal kněžské svěcení a byl inkardinován do neapolské arcidiecéze. Hned se věnoval intenzivnímu apoštolátu v nejchudších čtvrtích Neapole. K apoštolátu v městě přidal i kázání v předměstích a vesnicích Neapolského království. Pro evangelizaci chudých založil roku 1732 Kongregaci Nejsvětějšího vykupitele, která se věnovala hlavně konání misí na různých místech, duchovních cvičení a katechezí přizpůsobených lidu.

Roku 1762 byl jmenován biskupem v městě Sant' Agata de' Goti. Tam rozvinul téměř neuvěřitelnou činnost, ať šlo o apoštolské práce nebo o spisy. Naneštěstí ho bolestivá artróza donutila 1779 odejít ze své diecéze a uchýlit se do domu redemptoristů v Pagani u Salerna. Tam, sužován mnoha tělesnými i duševními potížemi, jež snášel v poslušnosti Boží vůli, nakonec zemřel 1. srpna 1787 ve stáří 91 let.

Alfons se stal skutečným obnovitelem morálky, nauky o mravnosti. Zkušenosti ze zpovědnic ho poněkud a ne bez námahy přivedly k umírněnějšímu smýšlení, takže postupně dosáhl náležité vyrovnanosti, spravedlivě spojující náročnost a svobodu. O rigorismu často uplatňovaném kněžími ve svátosti pokání, kterou on nazýval 'službou milosti a odpuštění', se opětovně vyjadřoval tímto způsobem: 'Přehnaná přísnost při zpovědi kazí duše stejně jako přílišná povolnost. Odsuzují některé přísné postupy, které nevycházejí z vědění, ty nepovzbuzují, ale ničí. K hříšníkům je třeba přistupovat s láskou a jemností, abychom se podobali Ježíši Kristu. Chceme-li získat duše pro Boha, musíme následovat ne Jansenia, ale Ježíše Krista, který je vzorem misionářů.'

Ve většině svých spisů o morálce psal mj. tato podivuhodná slova: 'Je jisté nebo je třeba považovat za jisté ... že nesmíme lidem něco ukládat pod těžkým hříchem, pokud to neplyne ze zřejmých důvodů ... Když máme na zřeteli současnou křehkost lidské existence, není vždy pravda, že je bezpečnější vést lidi nejužší cestou, když víme, že církev odsoudila jak lexismus, tak rigorismus' /Theologia moralis II, Roma 1907, s. 53/.

V teologických sporech bojoval mocně proti tehdejšímu hnutí: osvícenství, jež ohrožovalo základy víry; jansenismu, šířícímu nauku o Boží milosti, která místo aby živila důvěru a povzbuzovala k naději, vedla k beznaději nebo k rezignaci; febronianismu, jenž byl politickým a jurisdikcionalistickým dítětem jansenismu a omezoval autoritu římského papeže ve prospěch autority vládařů a národních církví."

- Papežský list dále připomíná Alfonsův přínos v oboru věrouky naukou o milosti a modlitbě a v duchovní oblasti zvláště spisy o úctě ke Kristu v eucharistii a k Panně Marii. Církev ocenila jeho dílo tím, že ho Řehoř XVI. prohlásil roku 1839 za svatého, Pius IX. 1871 za učitele církve a Pius XII. 1950 za nebeského ochránce všech zpovědníků a moralistů. Redemptoristům list připomíná velkou lásku jejich zakladatele k prostému lidu, pro nějž psal i svá díla, a církevní citění. Hovoří pak o studiu a vyučování morální teologie dnes:

"Nikdo nepochybuje o velké důležitosti morální teologie, zvláště v naší době. Druhý vatikánský koncil právem stanovil: 'Zvláštní péče at se věnuje zdokonalení morální teologie; její vědecké podání at se bohatěji živí naukou Písma svatého a osvětluje vznešenost povolání věřících v Kristu a jejich povinnost přinášet v lásce užitek pro život světa' /Dekret o výchově ke kněžství *Optatum totius*, čl. 16/. Vskutku, 'dobro a štěstí člověka je být v pravdě a konat pravdu. Dnešní kultura do značné míry ztratila podstatné spojení pravdy, štěstí a svobody. Proto je dnes jedním z úkolů poslání církve pro blaho světa, aby toto spojení znovu objevil' /Projev JP II k učitelům morální teologie 10.4.1986/. Dvousté výročí svatého Alfonse poskytuje příznivou příležitost k tomu, abyste se s obnoveným nadšením věnovali tomuto úsilí a dali se přitom vést, třebaže ve změněném sociálně kulturním kontextu, především tak velkou lidskou vyvážeností a tak velmi velkým citěním víry, jaké vytrvale projevoval svatý Alfons při své teologické pastorační činnosti.

Je pravda, že moderní doba přináší nové problémy a že není snadné je řešit. Přesto je však vždy třeba při vedení duší a při službě vyučování dbát na to, že kritériem, jehož se nelze nikdy vzdát a s nímž je třeba vždycky sjednotit svůj názor, je Boží slovo, jak je s autoritou vykládáno magistériem církve. Přitom je i nutné dát se vést pastýřskou dobrotou, podle moudré výzvy Pavla VI.: 'V ničem nezslabovat spasitelnou Kristovu nauku je vynikající forma lásky k duším. S tím však musí být vždycky spojena trpělivost a láska podle příkladu Vykupitele, jak nám jej dal při styku s lidmi' /*Humanae vitae*, čl. 29/."

Jubileum svatého Alfonse pozdravil i jeho duchovní syn v řeholi a žák v morální teologii, Bernhard Häring, článkem o jeho zápasech za morálku více odpovídající Kristovu učení a jednání /*Moraltheologie im Sperrfeuer: Alfons von Liguori*. ThPQ, 1987/3. Načrtává lidský profil tohoto učitele církve. Zde ve výňatecích:

"Když jsem před 40 lety poprvé četl spisky sv. Alfonse, které napsal na obranu svého 'morálního systému', vystoupil mi jeho obraz mnohem zřetelněji. I po lidské stránce se mi stal velmi blízkým. Přitom jsem mohl zjistit, že obtíže dnešních morálních teologů jsou ve srovnání s jeho svízeli zcela normální a snesitelné.

Alfons byl za svého života jen velmi zřídka kárán za přísnost. Jeho protivníci byli jansenisti a rigorističtí zastánci probabilismu; podle nich jsou povinni zpovědníci i penitenti držet se přísnějšího názoru /o povinnosti jednat určitým způsobem - p.p./, není-li po ruce zřejmě lépe odůvodněný /probabilior/ názor ve prospěch svobody /tj. že se určitá mravní norma nevztahuje na tento případ - p.p./. Jedním z nejúpornějších odpůrců sv. Alfonse byl známý dominikán Vincenzo Patuzzi, který proti němu napsal rychle za sebou dvě obsáhlé knihy /1764/ pod pseudonymem Adolfo Dositeo. Za ním stály vlivné církevní kruhy, které se postaraly, aby útoky pokračovaly. K tomu se přidružily politické kruhy, které v něm tušily nebezpečného přívržence 'jezuitismu'.

V těchto obviněních je nápadné stále podezřívání, že se Alfons staví zlovolně proti papežskému učení. Ačkoliv to světec dokázal důkladně vyvrátit, domlouvali mu odpůrci, že má jít do sebe, jinak že neujde pekelnému ohni. Alfons několikrát napomínání odmítá: Musíme skládat účty Bohu nejen za mírný výklad zákona, ale neméně jistě i tenkrát, když někdo chce ukládat břemena nejistě zavazující jako jistá.

Když po zrušení jezuitského řádu stále sílil politický tlak i břitkost Alfonsových odpůrců v církvi, zapřísahali ho i jeho přátelé a zvláště někteří jím velice vážení spolubratři, že by měl některá dráždící tvrzení odvolat nebo aspoň podstatně zeslabit. Především šlo o přednost svobody člověka rozhodnutého pro dobro před nejistými závazky zákona, o často /podle Alfonse/ nezaviněnou nevědomost i v otázkách odvozených pravidel přirozeného mravního zákona a o neřídící aplikování takových mravních norem. Varovali ho, že riskuje možná i zrušení své kongregace redemptoristů, kteří byli beztak označováni za zakuklené jezuity. Jeho odpověď byla jednoznačná: Kdyby byl postaven před hroznou volbu buď se stát spoluviníkem toho, že je utlačováno svědomí lidí, nebo se dočkat potlačení své milované kongregace, pak by dal rozhodně přednost druhé alternativě.

'Horlitélé pro přísnost' uvažovali autoritářsky: Když něco říká církev nebo ukládá zpovědník, nemohou být prostí věřící v nezaviněné nevědomosti. Alfons proti tomu namítá, že ani Písmo svaté ani přirozený mravní zákon neodpovídají na všechny otázky. Poukazuje na to, že on sám změnil leckterý svůj názor pod vlivem námitek od jiných nebo svých zkušeností a úvah, a že se i velcí učitelé v minulosti v nejedné otázce mýlili. To není laxismus. Svatému Alfonsovi /a kard. Newmanovi/ dal za pravdu 2. vatikánský konsil: 'Nezřídka se stává, že se svědomí vlivem nepřekonatelné nevědomosti mýlí, a však tím neztrácí svou důstojnost. To však nelze říci tehdy, když se člověk málo stará o hledání pravdy a dobra a jeho svědomí se vlivem návyku na hřích poněmhu stává téměř slepým' /GS 16/.

Uprostřed neustálého osočování dokázal Alfons napsat svou nejkrásnější knihu: Škola lásky k Ježíši Kristu /Pratica di amar Gesù Cristo/. V ní soustřeďuje své nadšení a umění na podstatné, na 'zákon, který občerstvuje mé srdce', na velepíseň vykoupené lásky a na výchovu svědomí se zřetelem na ni. Budeme-li my, morální teologové a duchovní pastýři, z niterného uchvácení Kristem ukazovat na pravý střed naší víry, na něho, který nás osvobodil k svobodě a chce nás vést zákonem lásky, poradíme si my i naši spoluvěřící s mnoha problémy na periferii našeho křesťanského života."

Redakce dodává, že B. Häring v této vzpomínce předložil i hlavní rysy vlastní koncepce morálky, obdobně průkopnické. Od roku 1949 působil na římském institutu pro morálku a pastorálku Academia Alfonsiana, stal se světově nejznámějším katolickým moralistou prostřednictvím psaného i živého slova. Česky vyšla jeho kniha po-koncilních orientací "Láska je víc než příkázání" /Charita 1971/ a články v revui Via /1968-1970/. Osobně jsme ho poznali při jeho návštěvě r. 1970, kdy přednášel v rámci "Živé teologie" v Praze a v Brně. Zaslouží si vděčnou vzpomínku i v souvislosti se svými 75. narozeninami /10. listopadu. 1912/.

Někdy je třeba dopustit menší zlo, aby se odstranilo větší.

Při onemocnění dvěma chorobami je častý případ, že jedna choroba ohrožuje zdraví víc než druhá. Pak je nepochybně zodpovědnější, když se přednostně léčí zlo, které hrozí rychle přivodit konec. Když nemůže být smrtelně ohrožující zlo potlačeno, aniž by přitom zesílilo druhé zlo, musí se dovolit i kazateli ve vhodné a věcné rozmluvě připustit, aby vzrostlo jedno zlo, jestliže se tím odvrátí bezprostřední nebezpečí smrti. Když tak jedná, nezhorší celkovou nemoc, ale léčením udrží smrtelně nemocného při životě, aby měl dostatek času k nabytí zdraví.

Tak například někdo je chtivý jídla a neukládá si žádnou míru v jídle, takže je sužován stěží překonatelným vábením smyslnosti. Vyděšen touto nebezpečnou situací, vzepře se jí. Když se pak cvičí ve zdrženlivosti, tvrdě na něho doléhá nové pokušení samolibosti. V tomto člověku bezpochyby nevyhasne jedno zlo, aniž se podpoří druhé. Proti kterému zlu se má nyní silněji postupovat, ne-li proti tomu, které je pro člověka větším nebezpečím? Je tedy třeba dopustit, aby cvičením zdrženlivosti - nutným, aby nemocný zůstal naživu - dočasně zesílila domýšlivost jako nové zlo. Jinak by postiženého smyslnost, jakožto následek žravosti, zcela vyhladila z počtu živých.

Proto Pavel, když chtěl jednoho ze svých posluchačů, který byl dosud slabý a nerozhodný, přimět k úvaze, zda chce nadále žít špatně, anebo zda se chce těšit uznání za dobré chování, řekl: "Chceš-li žít bez bázně před světskou mocí, pak čiň dobro a najdeš u ní uznání" /Řím 13,3/. Pochopitelně se nemá konat dobro jen proto, abychom se nemuseli bát žádné světské moci, anebo abychom za to došli cti z pomíjivé pochvaly. Avšak s ohledem na to, že slabá mysl se nedokáže pozdvihnout k takové pevnosti, aby se zároveň vyhnul zlu i chvále, vzdal se výborný kazatel vůči svému posluchači jednoho, aby získal něco jiného. Tím, že ustoupil ve věci působící méně škodlivě, odradil ho od jiné s vážnějšími následky. Není-li s to vzchopit se a naráz se vzdát všeho, nějaká na něm lpící chyba ať se nechá v klidu, aby se snadněji zbavil jiné.