
VERITATIS SPLENDOR

Encyklika Jana Pavla II.

**O ZÁKLADECH MORÁLNÍHO UČENÍ CÍRKVE
z 6. srpna 1993**

ZVON · ČESKÉ KATOLICKÉ NAKLADATELSTVÍ
PRAHA 1994

Církevní schválení Arcibiskupství pražského
č. j. 2001/94 ze dne 16. června 1994

Po převodu do elektronické podoby neprošlo korekturou ani schválením.
Připomínky a opravy zasílejte na e-mail: petr.kebrle@email.cz
Tento a další dokumenty naleznete na Internetu: www.kebrle.cz/katdocs.htm

© Zvon, české katolické nakladatelství a vydavatelství, spol. s r.o., Praha, 1994
ISBN 80-7113-114-8

Ctihodným bratřím
v biskupském úřadě,
pozdrav a apoštolské požehnání

Jas pravdy se odráží ve všech Stvořitelových dílech, zejména pak v člověku, který byl stvořen k Božímu obrazu a podobě (srov. Gn 1,26). Pravda osvětluje rozum a dává obsah svobodě tak, že člověk je veden k tomu, aby poznal a miloval Pána. Proto se také žalmista modlí: "Hospodine, ukaž nám svou jasnou tvář!" (Ž 4,7)

ÚVOD

Ježíš Kristus, pravé světlo, které osvěcuje každého člověka

1. Lidé jsou povoláni ke spáse skrze víru v Ježíše Krista, "světlo pravé, které osvěcuje každého člověka." (Jan 1,9) Stávají se tak "světlem v Pánu" a "dětmi světla" (Ef 5,8). Přitom se posvěcují "poslušností vůči pravdě" (1 Petr 1,22).

Tato poslušnost není vždy snadná. Následkem tajemného dědičného hříchu, k němuž došlo na popud satana, který je "lhář a otec lži" (Jan 8,44), je člověk neustále pokoušen, aby odvracel svůj zrak od živého a pravého Boha a upíral jej na modly (srov. 1 Sol 1,9) a tím zaměňoval Boží pravdu za lež (srov. Řím 1,25); tak se zatemňuje i jeho schopnost poznávat pravdu a oslabuje se i jeho vůle podrobit se jí. Oddává se relativismu a skepsi (srov. Jan 18,38) a hledá klamnou svobodu ležící někde mimo samu pravdu.

Žádná temnota omylu a hříchu však nemůže z člověka zcela odstranit světlo Boha Stvořitele. V hlubině jeho srdce stále zůstává touha po absolutní pravdě a snaha dosáhnout jejího plného poznání. Výmluvným důkazem toho je, že ji člověk neustále hledá ve všech oblastech a oborech své činnosti. Ještě více to však dokazuje jeho hledání smyslu života. Ani rozvoj vědy a techniky, ani skvělá svědectví o schopnostech lidského rozumu a jeho vytrvalosti totiž člověka neoprošťují od toho, aby si kladl ty nejhlubší a zásadní náboženské otázky. Ba naopak, často je vystavován velmi bolestným a prudkým zápasům ve svém nitru a mravním svědomí.

2. Žádný člověk se nemůže vyhnout základním otázkám: *Co mám dělat? Jak mám rozlišovat mezi dobrem a zlem?* Odpověď je možná jen v záři pravdy, která se odráží v hloubi lidského ducha, jak dosvědčuje žalmista: "Mnozí lidé říkají: »Kdo nám umožní vidět dobro?« Hospodine, ukaž nám svou jasnou tvář!" (Ž 4,7)

Světlo Boží tváře září v celé své kráse v tváři Ježíše Krista, který je "obraz neviditelného Boha" (Kol 1,15), "odlesk jeho božské slávy" (Žid 1,3), a je "plný milosti a pravdy" (Jan 1,14). On je též "cesta, pravda a život" (Jan 14,6). Proto pouze Ježíš Kristus dává rozhodující odpověď na každou lidskou otázku, zejména na otázky náboženské a mravní. Dokonce sám Ježíš je tou odpovědí, jak připomíná 2. vatikánský koncil: *"Je skutečnost, že tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova. První člověk Adam byl předobrazem člověka budoucího, totiž Krista Pána. Kristus, nový Adam, právě zjevením tajemství Otce a jeho lásky, odhaluje plně člověka jemu samému a dává mu poznat vznešenost jeho povolání"*.¹

Ježíš Kristus, "světlo národů", osvěcuje i tvář své církve, kterou posílá do celého světa, aby hlásala evangelium všemu tvorstvu (srov. Mk 16,15)². Proto církev, Boží lid mezi národy³, jednak pozorně sleduje nové historické problémy a lidské úsilí při hledání smyslu života, jednak všem nabízí odpověď vycházející z pravdy Ježíše Krista a jeho evangelia. V církvi je stále živé vědomí, že má "povinnost zkoumat znamení doby a vykládat je ve světle evangelia, aby mohla způsobem kaž-

¹ 2. vatikánský koncil, GS 22.

² Srov. 2. vatikánský koncil, LG 1.

³ Srov. tamtéž, 9.

dé generaci přiměřeným odpovídat na věčné otázky, které si lidé kladou: jaký je smysl přítomného a budoucího života a jaký je jejich vzájemný vztah".⁴

3. Církevní duchovní pastýři ve společenství s Petrovým nástupcem stojí při tomto usilování věřícím po boku, doprovázejí je a řídí prostřednictvím svého učitelského úřadu. Nacházejí stále nové projevy lásky a milosrdenství a obracejí se přitom nejen k věřícím, nýbrž ke všem lidem dobré vůle. Druhý vatikánský koncil zůstává mimořádným svědectvím tohoto postoje církve, která "má zkušenosti s lidstvem"⁵ a dává se do služeb každého člověka a celého světa.⁶

Církev ví, že morální otázky pronikají do hloubi nitra každého člověka a týkají se všech lidí, i těch, kteří neznají Krista, jeho evangelium a ani Boha. Ví též, že právě *cesta morálního života otevírá všem příchod ke spáse*, jak to jasně připomněl 2. vatikánský koncil slovy: "Věčné spásy mohou totiž dosáhnout všichni, kdo bez vlastní viny neznají Kristovo evangelium a jeho církev, avšak s upřímným srdcem hledají Boha a snaží se pod vlivem milosti skutečně plnit jeho vůli, jak ji poznávají z hlasu svědomí." A k tomu koncil dodává: "Božská prozřetelnost neodpírá pomoc nutnou ke spáse těm, kteří bez vlastní viny ještě nedošli k výslovnému uznání Boha, ale snaží se, ne bez Boží milosti, o dobrý život. Neboť cokoli je u nich dobré a pravdivé, považuje církev za přípravu na evangelium a za dar od Boha, jenž osvěcuje každého člověka, aby nakonec měl život."⁷

Předmět této encykliky

4. Papežové vždy, hlavně však v posledních dvou staletích, buď sami nebo společně s biskupy, rozvíjeli a předkládali věřícím morální učení vztahující se na *mnohé a rozličné oblasti lidského života*. Ve jménu Ježíše Krista a jeho autoritou vybízeli, kárali a vysvětlovali. Věrní svému poslání, v zápasech ve prospěch člověka, utvrzovali, podporovali a těšili. Se zárukou pomoci Ducha pravdy přispívali k lepšímu pochopení mravních požadavků v oblasti lidské sexuality, rodiny, jakož i společenského, hospodářského a politického života. V rámci církevní tradice a lidských dějin je jejich učení neustálým prohlubováním morálního poznání.⁸

Dnes se však *zdá nezbytné uvažovat o morálním učení církve* jako celku, a to s přesně stanoveným cílem, jímž je připomenout některé základní pravdy katolického učení, kterým v dnešních poměrech hrozí nebezpečí, že budou zkreslovány nebo popírány. V *samém křesťanském společenství* se totiž vytvořila *nová situace*, ve které se šíří mnoho různých pochybností a námitek, a to nejen lidské, psychologické, sociální, kulturní a náboženské, nýbrž přímo teologické povahy, jež se vztahují k morálnímu učení církve. Nejde již jen o částečné a příležitostné protesty, nýbrž o celkové a soustavné zpochybňování celého morálního učení, které se zakládá na určitých antropologických a etických pojetích, jejichž kořenem je více či méně skrytý vliv všeobecně rozšířených myšlenkových proudů, jež ve svém důsledku zbavují lidskou svobodu jejího bytostného a neoddělitelného vztahu k pravdě. Tak je např. odmítáno tradiční učení o přirozeném zákonu a o univerzálnosti a

⁴ 2. vatikánský koncil, GS 4.

⁵ Pavel VI., Promluva ke Generálnímu shromáždění Spojených národů (4.10.1965), 1: AAS 57(1965), 878; srov. encyklika *Populorum progressio* (26.3.1967), 13: AAS 59 (1967), 263-264.

⁶ Srov. 2. vatikánský koncil, GS 33.

⁷ 2. vatikánský koncil, LG 16.

⁸ Papež Pius XII. již osvětlil tento rozvoj nauky. Srov. *Nuntius radiophonicus* při příležitosti padesátého výročí encykliky *Rerum novarum* (1.6.1941): AAS 33 (1941), 195-205. O tomtéž papež Jan XXIII. v encyklice *Mater et magistra* (15.5.1961): AAS 53 (1961), 410-413.

trvalé platnosti jeho příkazů; některé části církevního morálního učení se prostě pokládají za nepřijatelné. Převládá domněnka, že i sám církevní učitelský úřad může v oblasti morálky zasahovat pouze tak, aby "probouzel svědomí" a "navrhoval hodnoty", kterými se pak lidé budou nezávisle inspirovat při svém rozhodování o životním zaměření.

Obzvláště je třeba *zdůraznit nesoulad mezi tradiční církevní odpovědí a některými teologickými stanovisky*, která se šíří i v seminářích a na teologických fakultách a týkají se *nanejvýš důležitých otázek* pro církev i pro křesťanský život podle víry a dokonce i pro samo lidské soužití.

Jsou kladeny zejména tyto otázky: Mají Boží příkázání, která jsou vepsána do lidských srdcí a jež jsou součástí úmluvy s Bohem, skutečně schopnost řídit každodenní rozhodování jednotlivců i celých společností? Je možné poslouchat Boha a tedy i milovat Boha a bližního, když by se za všech okolností nezachovávala tato příkázání? Rozšířil se též názor, který uvádí v pochybnost vnitřní a neoddelitelnou souvislost mezi vírou a morálkou. Jako by tím chtěli říci, že jen ve vztahu k víře se má rozhodovat o příslušnosti k církvi a její vnitřní jednotě, zatímco v morální oblasti je možno trpět pluralismus v názorech a jednání, které lze ponechat úsudku subjektivního svědomí jednotlivců anebo rozmanitosti společenských a kulturních poměrů.

5. V této souvislosti, která je dosud stále aktuální, ve mně uzrálo rozhodnutí, že napíši -jak jsem to ostatně již oznámil v apoštolském listu "*Spiritus Domini*" z 1. srpna 1987, vydaném u příležitosti dvousetého výročí úmrtí sv. Alfonsa Marie z Liguori - encykliku s cílem pojednat "obširněji a podrobněji o otázkách týkajících se samých základů morální teologie"⁹, tj. základů, které jsou podřívány některými současnými morálně teologickými teoriemi.

Obracím se k vám, ctihodní bratři v biskupském úřadu, kteří se mnou sdílíte odpovědnost za bdění nad "zdravým učením" (2 Tim 4,3). Mým úmyslem je *zpřesnit některé věroučné rysy, které jsou rozhodující proto, abychom mohli čelit tomu, co je nyní bez pochyby skutečnou krizí*, z níž vyplývá mnoho závažných důsledků pro morální život věřících a pro společenství v církvi, jakož i pro existenci spravedlivé a solidární společnosti.

Jestliže tato tak dlouho očekávaná encyklika je vydávána teprve nyní, je to též proto, že se ukázalo jako vhodné, aby jí předcházel *Katechismus katolické církve*, který obsahuje celistvý a soustavný výklad křesťanského morálního učení. Katechismus předkládá mravní život věřících v jeho základech i po mnoha různých stránkách jako život "Božích dětí": "Křesťané, uznávající ve mře svou novou důstojnost, jsou povoláni, aby se od nynějška chovali tak, »jak to odpovídá Kristovu evangeliu« (Flp 1,27). Svátostmi a modlitbou přijímají Kristovu milost a dary jeho Ducha, které je k tomu uschopňují."¹⁰ Encyklika tedy odkazuje na Katechismus jako na platnou "a bezpečnou normu pro vyučování víře"¹¹, a proto se omezí jen *na některé základní otázky morálního učení církve*, týkající se problémů, jež zůstávají sporné pro odborníky v etice a morální teologii. Takový je specifický předmět této encykliky, která hodlá vyložit důvody pro některé sporné otázky morálního učení, založeného na Písmu svatém a na živé apoštolské tradici¹². Zároveň chce osvětlit a zdůraznit předpoklady a důsledky protestů vznesených proti tomuto učení.

⁹ *Spiritus Domini* (1.8.1987): AAS 79 (1987), 1374.

¹⁰ Katechismus katolické církve, 1692.

¹¹ Konstituce *Fidei depositum* (11.10.1992), 4.

¹² Srov. 2. vatikánský koncil, DV 10.

I. KAPITOLA

"Mistře, co dobrého mám udělat...?" (Mt 19,16) Kristus a odpověď na morální otázku

"A hle, nějaký člověk k němu přistoupil" (Mt 19,16)

6. *Ježíšova rozmluva s bohatým mladíkem*, o které čteme v 19. kapitole Matoušova evangelia, může být vhodným úvodem, chceme-li živě a účinně znovu vyslechnout *jeho morální učení*: "A hle, nějaký člověk k němu přistoupil a zeptal se: »Mistře, co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?« On mu řekl: »Proč se mě ptáš, co je dobré? Jenom jeden je dobrý. Chceš-li však vejít do života, zachovávej přikázání.« Zeptal se ho: »Která?« Ježíš odpověděl: »Nezabiješ, nezci-zoložíš, nepokradeš, nevydáš křivé svědectví, cti otce i matku a miluj svého bližního jako sám se-be«. Mladý muž mu řekl: »To všechno jsem zachovával. Co mi ještě schází?« Ježíš mu řekl: »Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej svůj majetek a rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi. Pak přijď a následuj mě«" (Mt 19,16-21).¹³

7. "A hle, nějaký člověk k němu přistoupil..." V mladíkovi, kterého Matoušovo evangelium nejmenuje, můžeme vidět každého člověka, který se vědomě či nevědomě *přibližuje ke Kristu, Vykupiteli člověka, a klade mu morální otázku*. V případě onoho mladíka nejde ani tak o otázku, jaká pravidla má zachovávat, nýbrž spíše o otázku, *jaký je plný význam života*. Právě tato tužba je podstatou každého lidského rozhodnutí a činnosti, je to ono tajemné hledání a vnitřní podnět, jenž je hybnou silou svobody. Tato otázka je konečně pobídkou směrem k nejvyššímu Dobru, které nás přitahuje a volá k sobě; je to ozvěna hlasu Boha, původu a cíle lidského života. Právě z tohoto hlediska 2. vatikánský koncil vybídl ke zdokonalení morální teologie takovým způsobem, aby její výklad objasnil, jak vznešeného povolání se věřícím dostalo v Kristu¹⁴, jenž je jedinou odpovědí, která může plně uspokojit touhu lidského srdce.

*Bůh si přál svou církev právě proto, aby lidé mohli plně uskutečňovat toto "setkání" s Kristem. Církev chce skutečně sloužit tomuto jedinému cíli: "aby každý člověk mohl znovu nalézt Krista, aby Kristus mohl s každým kráčet jeho životní cestou".*¹⁵

"Mistře, co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?" (Mt 19,16)

8. Otázka bohatého mladíka, položená Ježíšovi z Nazareta, vychází z hloubi srdce. *Je to otázka základní a nevyhnutelná pro život každého člověka*. Týká se totiž morálního dobra, které je třeba konat, a věčného života. Mladík, s nímž Ježíš mluví, tuší spojitost mezi morálním dobrem a plným dovršením vlastního údělu. Je to Izraelita, který vyrostl, abychom tak řekli, ve stínu Božího zákona. Klade-li Ježíšovi tuto otázku, můžeme si představit, že se tak neptá proto, že by neznal odpověď, jakou dává Zákon. Pravděpodobnější je, že kouzlo Ježíšovy osobnosti v něm vyvolalo nové otázky,

¹³ Srov. list k mládeži *Parati semper* u příležitosti Mezinárodního roku věnovaného mládeži (31.3.1985), 2-8: AAS 77 (1985), 581-600.

¹⁴ Srov. 2. vatikánský koncil, OT 16.

¹⁵ Encyklika *Redemptor hominis* (4.3.1979),13: AAS 71 (1979), 282

týkající se morálního dobra. Cítí nutnost obrátit se na toho, kdo začal hlásat tuto novou rozhodující zvěst: "Naplnil se čas a přiblížilo se Boží království. Obráťte se a věřte evangeliu" (Mk 1,15).

Je třeba, aby se dnešní člověk znovu obrátil na Ježíše a dostal od něho odpověď o tom, co je dobré a co zlé. On je učitel, Zmrtvýchvstalý, který má v sobě život a je stále přítomen ve své církvi a ve světě. Otevírá věřícím knihu Písma, plně zjevuje vůli svého Otce a učí pravdě o morálním jednání. U pramene i na vrcholu plánu spásy, alfa a omega lidských dějin (srov. Zj 1,8; 21,6; 22,13), Kristus zjevuje člověku jeho stav i úděl a jeho plné povolání. Proto "člověk, který chce do hloubky pochopit sám sebe nejen podle bezprostředních, částečných, často povrchních a někdy dokonce jen zdánlivých měřítek a pravidel vlastního bytí, musí se přiblížit ke Kristu i se svým neklidem a nejistotou, slabostí a hříšností, se svým životem a smrtí. Musí, abychom tak řekli, vstoupit do něho celou svou bytostí; musí si osvojit a vstřebat do sebe celou skutečnost Kristova vtělení a vykoupení, aby tak znovu našel sám sebe. Proběhne-li v něm tento hluboký proces, pak bude jeho výsledkem nejen velebení Boha, nýbrž i hluboký údiv nad sebou samým".¹⁶

Chceme-li tedy proniknout až do srdce evangelní morálky a pochopit její hluboký a neměnný obsah, musíme pozorně hledat smysl otázky bohatého mladíka z evangelia a ještě více smysl Ježíšovy odpovědi a nechat se Ježíšem vést. Ježíš totiž odpovídá s jemným psychologickým porozuměním, jako by chtěl mladíka dovést skoro za ruku a krok za krokem k plné pravdě.

"Jenom jeden je dobrý" (Mt 19,17)

9. Ježíš mu řekl: "Proč se mě ptáš, co je dobré? Jenom jeden je dobrý. Chceš-li však vejít do života, zachovávej přikázání." V Markově a Lukášově evangeliu tato otázka zní: "Proč mě nazýváš dobrým? Nikdo není dobrý, jenom jeden: Bůh." (Mk 10,18; srov. Lk 18,19)

Ještě před odpovědí na otázku Ježíš chce, aby si mladík sám uvědomil důvod své otázky. "Dobrý Mistr" naznačuje mladíkovi - a tím i nám všem - že odpověď na otázku: "Co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?" můžeme nalézt jen tehdy, obrátíme-li mysl a srdce k tomu, který "jediný je dobrý": "Nikdo není dobrý, jenom jeden: Bůh." *Jen Bůh může odpovědět na otázku o dobru, protože On sám je Dobro.*

Klást si otázku o dobru znamená v podstatě obracet se k Bohu, jenž je plností dobra. Ježíš ukazuje, že mladíkova otázka je ve skutečnosti *náboženská* a že dobrota, která člověka přitahuje a zároveň i zavazuje, má svůj zdroj v Bohu, že je to vlastně Bůh sám, jediný, který je hoden, aby byl milován "celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí" (Mt 22,37), čili ten, který je pramenem lidského štěstí a blaženosti. Ježíš dovádí otázku o mravním dobru a jeho konání až k jejím náboženským kořenům, tj. k uznání Boha jakožto jediného dobra, plnosti věčného života, posledního cíle lidského konání a dokonalé blaženosti.

10. Církev, poučena slovy svého Učitele, věří, že posledním cílem života člověka, stvořeného k obrazu Stvořitele, vykoupeného Kristovou krví a posvěceného přítomností Ducha svatého, je "sloužit k tomu, aby se šířila chvála o jeho božské velebnosti" (srov. Ef 1,12) a snažit se, aby se v každém jeho činu odrážela Boží záře. Sv. Ambrož píše: "Krásná duše, poznej tedy samu sebe, *protože jsi obraz Boží.* A poznej sám sebe i ty, člověče, neboť ty jsi »slávou Boží« (1 Kor 1,17). Poslouchej, jakým způsobem jsi jeho slávou. Prorok říká: "Podivuhodná je pro mě tvá znalost, vznešená a ne-

¹⁶ Tamtéž 10: na témže místě 274.

pochopitelná" (Ž 139 [138],6). To znamená: v mém díle je tvá velebnost obdivuhodnější, tvé vědění je vynášeno v lidské mysli. Zatímco uvažuji sám o sobě, vím, že ty prohlédáš mé skryté myšlenky a mé nejvnitřnější city a poznávám tím tajemství tvého vědění. Poznej tedy, človče, sám sebe, poznej, jak jsi veliký, a bdi sám nad sebou..."¹⁷

Ve chvíli, kdy Bůh zjevuje sám sebe, se ukazuje, co je člověk a co má dělat. Desatero se zakládá na těchto slovech: "Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví. Nebudeš mít jiných bohů mimo mě" (Ex 20, 2n.). V "deseti slovech" úmluvy s Izraelem a v celém Zákoně se Bůh dává poznávat a uznávat jako ten, který "jediný je dobrý"; jako ten, který navzdory lidskému hříchu stále zůstává "vzorem" mravního jednání, v duchu své vlastní výzvy: "Buďte svatí, poněvadž já, Hospodin, váš Bůh, jsem svatý (Lv 19,2)"; jako ten, který zůstává věrný ve své lásce k člověku a daruje mu svůj Zákon (srov. Ex 19,9-24; 20,18-21), aby znovu obnovil dřívější soulad se Stvořitelem a veškerým tvorstvem, a ještě více proto, aby ho uvedl do své lásky: "Budu procházet mezi vámi a budu vám Bohem a vy budete mým lidem" (Lv 26,12).

Mravní život se jeví jako odpověď, kterou je třeba dát na stále četnější podněty, jež dává člověku Boží láska. Je to *odpověď* lásky v duchu onoho výroku, který *Deuteronomium* povznáší na základní přikázání: "Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný. Miluj Hospodina, svého Boha, celým srdcem, celou duší a celou svou silou. Ať tato slova, která ti dnes přikazují, zůstanou v tvém srdci! Opakuj je svým synům" (Dt 6,4-7). Mravní život je tak zahrnut do nezasloužené dané velikosti Boží lásky, je to výzva, abychom rozjímali o jeho slávě: "Kdo miluje Boha, stačí mu, aby se líbil tomu, koho miluje, protože si nemusí hledat odměnu větší, než je sama láska; láska totiž pochází od Boha tím způsobem, že sám Bůh je láska."¹⁸

11. Výrok, že, "jen jediný je dobrý", nás tak přivádí k "první desce" Desatera Božích přikázání, která vybízí, abychom uznali Boha za jediného a absolutního Pána a abychom vzdávali úctu jen jemu, protože je nekonečně svatý (srov. Ex 20, 2-11). *Dobro tedy znamená patřit Bohu, poslouchat ho*, pokorně kráčet po jeho boku, konat spravedlnost a milovat milosrdenství (srov. Mich 6,8). *Uznávat Pána jako Boha je základní jádro a těžiště Zákonu*, z něhož vycházejí a k němuž směřují další zvláštní přikázání. V morálce těchto přikázání se projevuje, že izraelský národ náleží Pánu, protože jedině Bůh je ten, jenž je dobrý. Takové je svědectví Písma svatého, jehož každá stránka je prosycena živým vnímáním absolutní Boží svatosti: "Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů" (Iz 6,3).

Jestliže však jediný Bůh je Dobro, pak žádné lidské úsilí, ani nejpřísnější zachovávání přikázání, nedokáže "plnit" Zákon, to znamená uznávat Pána jako Boha a vzdávat mu úctu, která patří jen jemu (srov. Mt 4,10). Toto "*plnění*" přikázání může být pouze *Božím darem*. Je to nabídka, jež nám umožňuje mít účast na Boží dobrotě, která se nám zjevuje a sdílí v Ježíši, v tom, kterého bohatý mladík nazývá "mistře dobrý" (Mk 10,17; Lk 18,18). To, co onen mladík nyní snad jen tuší, mu nakonec plně zjeví sám Ježíš vybidnutím: "Přijď a následuj mě!" (Mt 19,21)

"Chceš-li vejít do života, zachovávej přikázání" (Mt 19,17)

12. Jen Bůh může odpovědět na otázku, co je dobré, protože on sám je Dobro. Bůh však již odpověď na tuto otázku dal: tím, že *stvořil člověka a určil mu s moudrostí a láskou jeho úděl a cíl*, a to

¹⁷ *Hexaemeron*, den VI, promluva IX, 8,50: CSEL 32,241.

zákonem vepsaným do jeho srdce (srov. Řím 2,15), čili "přirozeným zákonem". Tento zákon "není ničím jiným než světlem rozumu, které do nás Bůh vлил. Díky jemu poznáváme, co je třeba dělat a čeho je třeba se vyvarovat. Toto světlo a tento zákon Bůh daroval člověku při stvoření".¹⁹ Později to udělal v *dějínách Izraele*, zejména tzv. "deseti slovy", tj. desaterem přikázání na Sinaji, čímž vlastně ustanovil národ Boží smlouvy (srov. Ex 24) a povolal ho, aby byl jeho "vlastnictvím mezi všemi národy", "svatým lidem" (Ex 19,5n.), z něhož by vyzařovala svatost mezi všechny ostatní (srov. Mdr 18,4; Ez 20,41). Dar, jímž je Desatero a Zákon, je příslibem a znamením Nové smlouvy, až bude Zákon znovu a definitivně vepsán do lidských srdcí (srov. Jer 31,31-34) a až nahradí zákon hříchu, jenž tato srdce zohyždil (srov. Jer 17,1). Pak bude člověku darováno "nové srdce", protože v něm bude přebývat i "nový duch", tj. Duch Boží (srov. Ez 36,24-28).²⁰

Z toho důvodu a po důležitém upřesnění , jen jediný je dobrý", Ježíš odpovídá mladíkovi: "Chceš-li však vejít do života, zachovávej přikázání" (Mt 19,17). Tímto způsobem je vyjádřen *těsný svazek mezi věčným životem a zachováváním Božích přikázání*. Právě tato přikázání ukazují člověku cestu života a také ho k němu vedou. Ústy samého Ježíše, nového Mojžíše, jsou tak člověku znovu darována přikázání Desatera; on sám je definitivně potvrzuje a předkládá nám je jako cestu ke spáse a její podmínku. *Přikázání je spojeno s příslibem*: ve Starém zákoně bylo předmětem slibu vlastnictví země, v níž lid bude moci žít ve svobodě a podle spravedlnosti (srov. Dt 6,20-25); v Novém zákoně je příslibeno "nebeské království", jak to Ježíš vyhláší v Horském kázání, tj. v řeči, jež obsahuje nejširší a plnou formulaci Nového zákona (srov. Mt 5-7). Má též zřetelnou souvislost s Desaterem, které Bůh svěřil Mojžíšovi na hoře Sinaj. K téže skutečnosti nebeského království se vztahuje i výraz "věčný život", to znamená účast na samotném Božím životě: dokonale se uskutečňuje až po smrti, ale ve mře je již nyní světlem pravdy, zdrojem smyslu pro život, počínající účastí na plnosti následování Krista. Vždyť sám Ježíš řekl svým učedníkům po setkání s bohatým mladíkem: "Každý, kdo opustil domy nebo bratry nebo sestry nebo otce nebo matku nebo děti nebo pole kvůli mně, dostane stokrát víc a za podíl bude mít život věčný" (Mt 19,29).

13. Ježíšova odpověď mladíkovi nestačí. Táže se Mistra dále, která přikázání má zachovávat. "Zeptal se ho: Která?" (Mt 19,18). Ptá se tedy, co má v životě dělat, aby dal zřetelně najevo, že uznává Boží svatost. Ježíš nejdříve zaměřil mladíkův pohled na Boha a pak mu připomíná přikázání Desatera, jež se týkají bližních. "Ježíš odpověděl: Nezapomínej, nezcižolozíš, nepokradeš, nevydáš lživé svědectví, cti otce i matku a miluj svého bližního jako sám sebe" (Mt 19,18n.).

Ze souvislosti této rozmluvy a zvláště z porovnání Matoušova textu s paralelním textem Markovým a Lukášovým vyplývá, že Ježíš nemá v úmyslu vypočítávat všechna jednotlivá přikázání nutná pro "vstup do života", nýbrž že chce mladíkovi spíše připomenout, že "*přirozený vrchol*", *Desatero*, znamená víc než všechny ostatní předpisy, protože vysvětluje, co pro člověka znamená výrok: "Já jsem Pán, tvůj Bůh". Naši pozornosti ovšem nemůže uniknout, která přikázání Zákona Pán Ježíš mladíkovi především a zvláště připomíná. Jsou to některá přikázání, která patří do tzv. "druhé desky" Desatera, jejichž souhrnem a základem je *přikázání bliženské lásky*: "Miluj svého bližního jako sám sebe" (Mt 19,19; srov. Mk 12,31). V tomto přikázání je přesně vyjádřena *jedi-*

¹⁸ Sv. Lev Veliký, *Sermo XCII*, kap. III: PL 54,454.

¹⁹ Sv. Tomáš Akvinský: *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. Prologus*: Opuscula theologica, I1. n. 1129, Ed. Taurinens. (1954), 245; srov. *Summa Theologiae*, I-II, q.91, a.2; srov. Katechismus katolické církve, 1955.

²⁰ Sv. Maxim Vyznavač, *Quaestiones ad Thalassium*, q.64: PG 90, 723-728.

nečná důstojnost lidské osoby, jež je "jediný tvor na zemi, kterého Bůh chtěl pro něho samého".²¹ Různá přikázání Desatera jsou v podstatě jen odleskem jediného přikázání, jež se týká dobra člověka jako osoby, a to na úrovni mnoha různých dober, která utvářejí totožnost člověka jako duchovní a tělesné bytosti v jejím vztahu k Bohu, k bližnímu a ke hmotnému světu. V "Katechismu katolické církve" o tom čteme: "Desatero přikázání je součástí Božího zjevení. Zároveň nás učí pravé lidskosti. Vyzdvihuje základní povinnosti a tedy i nepřímá základní práva, která jsou vlastní přirozenosti lidské osoby."²²

Přikázání, která Ježíš připomíná mladíkovi, s nímž rozmlouvá, jsou určena k tomu, aby zajišťovala *dobro* člověka jako osoby a Božího obrazu ochranou jeho jednotlivých dober. "Nezabiješ, nezcizoložíš, nepokradeš, nevydáš křivé svědectví", to vše jsou morální předpisy vyjádřené formou zákazu. Záporná přikázání vyjadřují s obzvláštním důrazem absolutní požadavek ochrany lidského života, osobního společenství v manželství, soukromého vlastnictví, lásky k pravdě a dobré pověsti.

Přikázání jsou tedy základní podmínkou lásky k bližnímu a současně jsou i jejím ověřováním. *Jsou prvním, nezbytným úsekem na cestě ke svobodě*, vlastně jejím počátkem. Sv. Augustin o tom píše: první svoboda spočívá v tom, že jsme prosti zločinů..., jako je např. vražda, cizoložství, smilstvo, krádež, podvod, svatokrádež atd. Jestliže se někdo již nedopouští těchto zločinů (a žádný křesťan se jich nesmí dopouštět), začíná již pozvedat hlavu ke svobodě, ale to je jen počátek svobody, nikoliv dokonalá svoboda...²³

14. To ovšem jistě neznamená, že by Ježíš chtěl dávat přednost lásce k bližnímu nebo ji dokonce oddělovat od lásky k Bohu. Opak je pravdou, jak dokazuje jeho rozmluva se znalcem Zákona. Ten mu klade otázku velmi podobnou mladíkově otázce. Ježíš ho rovněž odkazuje *na dvě přikázání: lásky k Bohu a lásky k bližnímu* (srov. Lk 10,25-27) a připomíná mu, že pouze jejich zachování vede k věčnému životu: "To dělej a budeš žít" (Lk 10,28). V každém případě je však významné, že právě druhé z těchto přikázání budí znalce zvědavost a jeho další otázku: "A kdo je můj bližní?" (Lk 10,29). Mistr mu odpovídá podobenstvím o milosrdném Samaritánovi, tj. podobenstvím, které je klíčové pro plné pochopení přikázání bliženské lásky (srov. Lk 10,30-37).

Obě přikázání, na nichž "spočívá celý Zákon i Proroci" (Mt 22,40), jsou mezi sebou hluboce spojena a navzájem se pronikají. Sám Ježíš dosvědčuje svými slovy i životem *jejich nerozdílnou jednotu*. Jeho poslání vrcholil v kříži, který vykupuje (srov. Jan 3,14-15) a je znamením jeho nedělitelné lásky k Otci i k lidskému rodu.

Jak Starý tak i Nový zákon výslovně potvrzují, že *bez lásky k bližnímu*, která se konkrétně projevuje zachováním přikázání, *není možná ani opravdová láska k Bohu*. S obzvláštním důrazem to píše sv. Jan: "Říká-li kdo: »Miluji Boha«, ale přitom nenávidí svého bratra, je lhář. Neboť kdo nemiluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí" (1 Jan 4,20).

Evangelista tu vlastně přizvukuje Kristovu morálnímu poučení, jež bylo vyjádřeno podivuhodným a nepochybným způsobem v podobenství o milosrdném Samaritánovi (srov. Lk 10,30-37) a v jeho "řeči" o Posledním soudu (srov. Mt 25, 31-46).

²¹ 2. vatikánský koncil, GS 24.

²² Katechismus katolické církve, 2070.

²³ *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 41,10: CCL 35,1-2.

15. V "Horském kázání", které je magna charta²⁴ evangelní morálky, Ježíš prohlašuje: "Nemyslete si, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky. Nepřišel jsem je zrušit, ale naplnit" (Mt 5,17). Kristus je klíčem celého Písma: "Zkoumáte Písma... a právě Písma svědčí o mně" (srov. Jan 5,39). On je středem ekonomie spásy, souhrnem Starého a Nového zákona, příslibů Starého zákona a jejich naplnění v evangeliu; je to živý a věčný svazek mezi Starou a Novou úmluvou. Když sv. Ambrož komentuje výrok apoštola Pavla: "Vždyť cíl Zákona je Kristus" (Řím 10,4), píše: "Ne doplnění nedostatečnosti Zákona, nýbrž jeho plnost se uskutečňuje v Kristu (*plenitudo legis in Christo est*), protože nepřišel Zákon zrušit, nýbrž naplnit. Stejným způsobem jako ve Starém zákoně je každá pravda obsažena i v Novém: a podobně je tomu i se Zákonem: ten, který byl dán Mojžíšovým prostřednictvím, je obrazem pravého zákona. Mojžíšův zákon je tedy příkladem zákona pravdy."²⁵

Ježíš přivádí k naplnění Božích přikázání, zejména přikázání lásky k bližnímu, tím, že zniterňuje a radikalizuje jeho požadavky. Lásky k bližnímu pramení z milujícího srdce, a to právě proto, že miluje, je schopno splnit i nejvyšší požadavky. Ježíš ukazuje, že přikázání nesmějí být chápána jako minimální mez, kterou nelze překročit, nýbrž spíše jako cesta; otevřená pro morální a duchovní pouť k dokonalosti, jejíž duší je láska (srov. Kol 3,14). Např. přikázání: "Nezabiješ" se stává výzvou ke starostlivé lásce, která chrání a povznáší život bližního. Přikázání, které zakazuje cizoložství, se stává pobídkou k čistému pohledu, schopnému respektovat manželský význam těla. "Slyšeli jste, že bylo řečeno předkům: »Nezabiješ«. Kdo by zabil, propadne soudu. Ale já vám říkám: Každý, kdo se na svého bratra hněvá, propadne soudu... Slyšeli jste, že bylo řečeno: »Nezcizoložíš«. Ale já vám říkám: Každý, kdo se dívá na ženu se žádostivostí, už s ní zcizoložil ve svém srdci" (Mt 5,21n.; 27n.). Sám Ježíš je živým "naplněním" zákona, poněvadž uskutečňuje jeho ryzí význam tím, že se sám zcela daruje, tj. sám se stává živým a osobním Zákonem, který vyzývá k následování a skrze Ducha poskytuje milost sdílet s ním jeho vlastní život a jeho lásku. Dává též sílu, abychom o něm vydávali svědectví v rozhodnutích a skutcích (srov. Jan 13,34n.).

"Chceš-li být dokonalý" (Mt 19,21)

16. Odpověď o přikázáních mladíka neuspokojuje, a proto klade Ježíšovi další otázku: "To všechno jsem zachovával. Co mi ještě schází?" (Mt 19,20). Není snadné říci s čistým svědomím: "To všechno jsem zachovával", jestliže sotva chápeme skutečný dosah požadavků obsažených v Božím zákonu. Přesto však, i když pokládá za možné dát podobnou odpověď; i když pevně a velkomyslně již od dětství sledoval mravní ideál, bohatý mladík si uvědomuje, že je dosud daleko od cíle. Před Ježíšovou osobou pociťuje, že mu ještě něco chybí. Ježíš se ve své poslední odpovědi obrací právě k tomuto mladíkovi vědomí vlastní nedostatečnosti. Dobry mistr chápe *jeho touhu po plnosti přesahující pouze právní, suchý výklad přikázání* a vybízí mladíka, aby nastoupil *cestu k dokonalosti*: "Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej svůj majetek a rozdej chudým a budeš mít poklad v nebi. Pak přijď a následuj mě!" (Mt 19,21).

Podobně jako již předešlou část odpovědi, i tuto je třeba číst a vykládat v souvislosti s celým morálním poselstvím evangelia a zejména ve spojitosti s Horským kázáním o blahoslavenstvích (srov. Mt 5,3-12). První z nich je právě blahoslavenství chudých, tj. "chudých v duchu", jak to upřesňuje sv. Matouš (Mt 5,3), čili pokorných, ponížených.

²⁴ Srov. sv. Augustin, *De sermone Domini in monte*. I,1,1: CCL 35,1-2.

²⁵ *In Psalmum CXVIII Expositio, sermo* 18,37: PL 15,1541; srov. sv. Chromatius Aquileiensis, *Tractatus in Martthaeum*, XX. I, 1-4: CCL 9/A, 291-292.

V tomto smyslu je možno říci, že i blahoslavenství mají své místo v prostoru otevřeném Ježíšovou odpovědí na mladíkovu otázku: "Co mám dělat, abych dosáhl věčného života?" Každé blahoslavenství totiž slibuje, podle svého zvláštního zaměření, právě to "dobro", které otvírá člověku cestu k věčnému životu, a dokonce které samo o sobě je věčným životem.

Vlastním předmětem *blahoslavenství* nejsou zvláštní předpisy o chování a jednání. Mluví se tu spíše o základních životních postojích a dispozicích; *neshodují se tedy přesně s příkázáními*. Na druhé straně však blahoslavenství a příkázání *nejsou od sebe ani odloučena a nejsou si cizí*. Obě se vztahují k dobru, k věčnému životu. Horské kázání začíná vyhlášením blahoslavenství, ale projevuje i zásadní vztah k příkázáním (srov. Mt 5,20-48). Současně toto kázání ukazuje, že i příkázání jsou otevřena a zaměřena k dokonalosti, která je blahoslavenstvím vlastní. Jsou to zejména *přísliby*, z nichž lze nepřímo odvodit i *pokyny* pro morální život. Ve své podstatě jsou určitým druhem *Kristovy vlastní podobizny*, autoportrétu, a právě z toho důvodu jsou *výzvami k jeho následování a ke společenství života s ním*.²⁶

17. Nevíme, do jaké míry mladík v evangeliu pochopil hluboký a náročný obsah první Ježíšovy odpovědi: "Chceš-li však vejít do života, zachovávej příkázání"; jisté však je, že mladíkova usilovná vůle zachovávat všechny mravní požadavky příkázání je nezbytnou půdou, ve které může vzklíčet a uzrát touha po dokonalosti, tj. po uskutečnění jejich smyslu následováním Krista. Ježíšova rozmluva s mladíkem nám pomáhá pochopit *podmínky pro morální růst člověka*, povolání k dokonalosti. Mladík, který zachovával všechna příkázání, ukazuje, že vlastními silami není schopen udělat další krok. K tomu je zapotřebí jak zralá lidská svoboda, tj. "chceš-li", tak dar Boží milosti: "Přijď a následuj mě."

Dokonalost vyžaduje onu zralost v darování se, ke které je povolána svoboda člověka. Ježíš poukazuje mladíkovi na příkázání jako na první nezbytnou podmínku k dosažení věčného života. Výzva, aby se zřekl všeho svého majetku a aby následoval Pána, je naproti tomu návrhem podmínky: "Chceš-li." Ježíšova slova ukazují obzvláštní dynamičnost růstu svobody k vlastní zralosti a zároveň též *dokazují těsný vztah mezi svobodou a Božím zákonem*. Lidská svoboda a Boží zákon si neodporují, naopak, navzájem se na sebe odvolávají. Ježíšův učedník ví, že je povolán ke svobodě: "Bratři, vy jste byli povoláni ke svobodě" (Gal 5,13), prohlašuje s radostí a hrdostí sv. apoštol Pavel. A vzápětí to ještě upřesňuje: "Ta svoboda však nesmí být záminkou, abyste se vraceli k prosazování sebe. Spíše si navzájem posluhujte láskou" (tamtéž). Pevnost, s níž se apoštol staví proti těm, kdo svěřují vlastní ospravedlnění Zákonu, nemá nic společného s klamným "osvobozením" člověka od předpisů, které mají naopak sloužit k uskutečňování lásky. "Neboť kdo druhého miluje, splnil zákon. Vždyť příkázání *nebudeš cizoložit, nebudeš zabíjet, nebudeš krást, nebudeš žádostivý*, a je-li ještě nějaké jiné příkázání, všechna jsou shrnuta v tomto: *Miluj svého bližního jako sám sebe*" (Řím 13,8n.).

Sám sv. Augustin, když mluví o zachovávání příkázání jako o prvé nedokonalé svobodě, pokračuje: "Někdo se zeptá: Proč ještě není svoboda dokonalá? »Protože cítím ve svých údech jiný zákon, odporující zákonu mého rozumu.« Částečná svoboda je částečným otroctvím, tj.: svoboda není ještě úplná, není ještě ryzí, není ještě zcela plná, protože nejsme ještě na věčnosti. Částečně si uchováváme slabost a částečně jsme již dosáhli svobody. Všechny naše hříchy byly zničeny křtem, ale byla také zničena všechna špatnost, nezůstala snad žádná slabost? Kdyby zmizela, žili bychom

²⁶ Srov. Katechismus katolické církve, 1717.

již na zemi bez hříchu. Něco takového se opovází tvrdit jen pyšný člověk, který není hoden milosrdenství osvobození... Jelikož tedy v nás zůstala určitá slabost, odvažují se říci, že jsme svobodni v té míře, v jaké sloužíme Bohu, zatímco jsme otroky v té míře, v jaké se podrobujeme zákonu hříchu."²⁷

18. Kdo žije "podle těla", cítí Boží zákon jako břemeno, či dokonce jako popření, nebo alespoň jako omezování vlastní svobody, koho naopak podněcuje láska, kdo žije *podle Ducha* (srov. Gal 5,16) a chce sloužit druhým, nalézá v Božím zákoně základní a nutnou cestu k rozvíjení lásky, pro kterou se svobodně rozhodl a kterou uskutečňuje. Cítí dokonce vnitřní naléhání - skutečnou a opravdovou "nutnost" a nikoliv již donucování -, aby se nespokojil jen s minimálními požadavky zákona, nýbrž aby je prožíval v "plnosti". Pokud žijeme na zemi, tato cesta je ještě nejistá a málo pevná, ale je možná díky milosti, která nám dopřává plnou svobodu Božích dětí (srov. Řím 8,21) a umožňuje, abychom morálním životem odpovídali na vznešené povolání být "syny v Synu".

Toto povolání k dokonalé lásce není vyhrazeno jen určitému okruhu osob. *Výzva*: "Jdi, prodej svůj majetek a rozdej chudým" spolu se slibem "a budeš mít poklad v nebi", *se vztahuje na všechny*, protože je to prohloubení přikázání bliženské lásky, stejně jako následující "přijď a následuj mě" je novou a konkrétní formou přikázání lásky k Bohu. Přikázání a Ježíšova výzva bohatému mladíkovi stojí ve službách jediné a nedílné lásky, která samovolně tíhne k dokonalosti, jejímž měřítkem je sám Bůh: "Vy však buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec" (Mt 5,48). V Lukášově evangeliu Ježíš ještě dále upřesňuje smysl této dokonalosti: "Buďte milosrdní, jako je milosrdný váš Otec!" (Lk 6,36).

"Přijď a následuj mě!" (Mt 19,21)

19. Cesta a současně i obsah této dokonalosti spočívá v *následování Krista*, v následování Ježíše, když jsme se vzdali vlastního majetku i sebe samých. Právě takový je závěr Ježíšovy rozmluvy s mladíkem: "Pak přijď a následuj mě" (Mt 19,21). Učedníci plně pochopí obdivuhodnou hloubku této výzvy až po Kristově zmrtvýchvstání, až je Duch sv. uvede do veškeré pravdy (srov. Jan 16,13).

Sám Ježíš se chápe iniciativy a vyzývá k následování. Výzva se vztahuje zejména na ty, kterým svěřuje zvláštní poslání, tedy nejprve na apoštoly. Je však také jasné, že být Kristovým učedníkem je podmínkou pro každého věřícího (srov. Sk 6,1). Proto *následování Krista je nejhlubším a bytostným základem křesťanské morálky*. Jako izraelský lid následoval Boha, který ho vedl pouští do Zaslíbené země (srov. Ex 13,21), tak i učedník má následovat Ježíše, k němuž ho přitahuje sám Bůh Otec (srov. Jan 6,44).

Nestačí pouze pozorně naslouchat učení a poslušně přijmout přikázání. Je třeba jít více do hloubky a *přilnout* přímo k samotné Ježíšově osobě, sdílet s ním jeho život a úděl, mít účast na jeho dobrovolné a láskyplné poslušnosti. Ježíšův učedník se stane skutečným *Božím učedníkem*, bude-li svým souhlasem víry následovat toho, jenž je vtělenou moudrostí (srov. Jan 6,45). Ježíš je skutečně světlo světa a světlo života (srov. Jan 8,12), je pastýř, který vodí a živí ovce (srov. Jan 10,11-16), je cesta, pravda a život (srov. Jan 14,6-10), je ten, jenž přivádí k Bohu Otci, takže vidět jeho, totiž

²⁷ *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 41,10: CCL 36, 363.

Syna, znamená vidět Otce (srov. Jan 14,6). Proto napodobovat Syna, jenž je "věrný obraz neviditelného Boha" (Kol 1,15), znamená též napodobovat Otce.

20. *Ježíš žádá, aby lidé šli v jeho stopách a kráčeli po cestě jeho lásky, která se zcela daruje bratřím pro lásku k Bohu.* "To je mé přikázání: Milujte se navzájem, jak jsem já miloval vás" (Jan 15,12). Toto "jako" vyžaduje, abychom Ježíše *napodobovali* v jeho lásce, jejímž znamením je mytí nohou: "Jestliže jsem vám tedy umyl nohy já, Pán a Mistr, máte také vy jeden druhému umývat nohy. Dal jsem vám příklad: *Jak* jsem já udělal vám, tak máte dělat i vy" (Jan 13,14n.). Ježíšovo jednání, jeho slova, skutky a přikázání jsou pravidly mravního života křesťana. Jeho jednání a skutky, zvláště pak utrpení a smrt na kříži, jsou živým zjevením jeho lásky k Otci a k lidem. Ježíš žádá, aby ti, kteří ho následují, napodobovali právě tuto lásku. Je to i "*nové*" přikázání: "Nové přikázání vám dávám: Milujte se navzájem: jak jsem já miloval vás, tak se navzájem milujte vy. Podle toho všichni poznají, že jste moji učedníci, budete-li mít lásku k sobě navzájem" (Jan 13,34n.).

Toto "jako" ukazuje i *míru*, s jakou Ježíš miloval a s jakou se mají mezi sebou milovat jeho učedníci. Když řekl: "To je mé přikázání: Milujte se navzájem, jak jsem já miloval vás" (Jan 15,12), pokračuje slovy, z nichž vyplývá, že obětní dar jeho života na kříži byl svědectvím jeho lásky až "do krajnosti" (Jan 13,1): "Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo za své přátele položí svůj život" (Jan 15,13).

Když Ježíš vybízí mladíka, aby ho následoval na cestě k dokonalosti, žádá ho, aby byl dokonalý v přikázání lásky, tj. v "jeho" přikázání; aby napodobil jeho plné darování se a prožíval tutéž lásku "dobrého" Mistra, toho, který miloval až "do krajnosti". Toto žádá Ježíš od každého člověka, který chce kráčet v jeho šlépějích: "Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mě!" (Mt 16,24).

21. *Následovat Krista* neznámá napodobovat ho jen vnějším způsobem, protože Kristus zasahuje člověka až do nehlubšího nitra. Být Kristovým učedníkem znamená *zcela se připodobnit* tomu, jenž se stal služebníkem až do sebeobětování na kříži (srov. Flp 2,5-8). Vírou Kristus přebývá v srdci věřících (srov. Ef 3,17), a proto i učedník se svému Pánu připodobňuje a ztotožňuje se s ním. Je to *plod milosti* a přítomnosti Ducha sv., který v nás působí.

Je-li naroubován na Krista, stává se křesťan *členem jeho těla tj. církve* (srov. 1 Kor 12,13.27). Z podnětu Ducha připodobňuje křest věřícího zcela Kristu a ve velikonočním tajemství smrti a zmrtvýchvstání ho *obléká* v Krista (srov. Gal 3,27). Proto sv. Augustin, když mluví k pokřtěným, říká: "Radujme se a děkujme, že jsme se stali nejen křesťany, nýbrž Kristem... Žasněte a plesejte: stali jsme se Kristem!"²⁸ Pokřtěný zemřel hříchu a získává nový život (srov. Řím 6, 3-11): žije pro Boha v Kristu Ježíši a je povolán, aby krácel podle Ducha a ukazoval ve svém životě jeho plody (srov. Gal 5,16-25). Účast na eucharistii, svátosti Nové úmluvy (srov. 1 Kor 11,23-29), je pak vrcholem připodobnění se Kristu, zdroji "věčného života" (srov. Jan 6,51-58), zásadou a silou bezvýhradného darování se. Podle svědectví předaného nám sv. Pavlem, nám Ježíš ukládá, abychom si to připomínali při eucharistické oslavě i v životě: "Kdykoliv totiž jíte tento chléb a pijete z tohoto kalicha, zvěstujete smrt Páně, dokud on nepřijde" (1 Kor 11,26).

²⁸ Tamtéž 21,8: CCL 36,216.

U Boha však je možné všechno" (Mt 19,26) "

22. Závěr Ježíšovy rozmluvy s bohatým mladíkem je hořký: "Když jinoch to slovo uslyšel, odešel zarmoucen, protože měl velký majetek" (Mt 19,22). A nejen bohatý mladík, nýbrž i sami učedníci zůstali polekáni Ježíšovou výzvou k následování, poněvadž jeho požadavky přesahují lidské tužby a síly: "Když to učedníci uslyšeli, velmi užasli a řekli: Kdo tedy může být spasen?" (Mt 19,25). *Avšak Mistr je odkazuje na Boží moc:* "U lidí je to nemožné, u Boha však je možné všechno" (Mt 19,26).

V téže kapitole Matoušova evangelia (19,3-10) Ježíš při výkladu Mojžíšova zákona o manželství odmítá právo zapudit manželku a odvolává se přitom na starší a "právoplatnější" princip než Mojžíšův zákon: na původní Boží úrdek o člověku, na plán, který se po hříchu stal pro člověka nepřiměřeným: "Mojžíš vám dovolil rozvod se ženou pro tvrdost vašeho srdce, ale na začátku to tak nebylo" (Mt 19,8). Poukaz na "začátek" učedníky leká a komentují to těmito slovy: "Když je to mezi mužem a ženou takové, je lepší se neženit" (Mt 19,10). Ježíš poukazuje zvláště na charizma celibátu "pro nebeské království" (Mt 19,12), když však vyhlašuje všeobecné pravidlo, odkazuje přitom na novou a překvapující možnost, kterou člověku otevírá Boží milost: "Odpověděl jim: Všichni to nechápou, jenom ti, kterým je to dáno" (Mt 19,11).

Člověk nemůže jen svými vlastními silami napodobovat a prožívat Kristovu lásku. K této lásce *ho uschopňuje jen dar Boží milosti*. Jako Ježíš dostává lásku od svého Otce, tak ji on sám dává učedníkům bez jejich zásluhy: "Jako Otec miloval mne, tak já jsem miloval vás. Zůstaňte v mé lásce" (Jan 15,9). *Kristovým darem je jeho Duch*, jehož prvním "plodem" (srov. Gal 5,22) je pak láska: "Boží láska je nám vylita do srdce skrze Ducha svatého, který nám byl dán" (Řím 5,5). Sv. Augustin si klade otázku: "Je to láska, která nám umožňuje zachovávat přikázání, anebo zachovávaná přikázání vytvářejí lásku? Kdo však může pochybovat, že láska předchází přikázání? Kdo totiž nemiluje, nemá ani důvody, aby je zachovával."²⁹

23. "Vždyť zákon Ducha, který dává život v Kristu Ježíši, osvobodil tě od zákona hříchu a smrti" (Řím 8,2). Těmito slovy nás apoštol Pavel uvádí do rozjímání o vztahu mezi zákonem (Starým) a milostí (Novým zákonem) pod zorným úhlem dějin spásy, která se dovršuje v Kristu. Uznává výchovnou úlohu Zákona, jenž umožňuje hříšnému člověku, aby si uvědomil svou bezmocnost a aby se přestal pokládat za soběstačného, neboť pak teprve pozná, že je třeba vyprošovat si "život v Duchu" a přijmout ho. Jen v tomto novém životě je možno uskutečnit poslušnost vůči Božím přikázáním, neboť skrze víru v Krista jsme ospravedlnováni (srov. Řím 3,28). Zákon vyžaduje "spravedlnost", ale nemůže ji nikomu dát. Každý věřící ji však nachází zjevnou a darovanou v Pánu Ježíši. Je to opět sv. Augustin, jenž výstižně shrnuje dialektiku sv. Pavla o vztahu mezi zákonem a milostí v těchto slovech: "Zákon byl proto dán, aby se hledala milost. Milost pak byla dána, aby se naplnil zákon."³⁰

Na lásku a život podle evangelia nelze myslet především jako na přikázání, protože to, co vyžadují, přesahuje lidské síly: jsou možné jen jako plod Božího daru, jenž obnovuje, uzdravuje a přetváří srdce člověka svou milostí: "Neboť Zákon byl dán skrze Mojžíše, milost a pravda pak přišla skrze Ježíše Krista" (Jan 1,17).

²⁹ Tamtéž 82,3: CCL 36,533.

³⁰ *De Spiritu et littera*, 19,34: CSEL 60, 187.

Proto také příslib věčného života je spojen s darem milosti a dar Ducha, který jsme obdrželi, je již "zárukou, že nám jednou připadne dědictví" (Ef 1,14).

24. Tak se ukazuje ryzí a původní podoba přikázání lásky a dokonalosti, ke které je toto přikázání zaměřeno. Jde o *možnost, kterou člověku otevírá výhradně milost*, Boží dar a Boží láska. Na druhé straně právě vědomí, že se nám dostalo daru, že máme v Ježíši Kristu Boží lásku, plodí a podporuje *plnou a zodpovědnou odpověď* čisté lásky k Bohu a k bratřím, jak to naléhavě připomíná apoštol sv. Jan ve svém prvním listě: "Milování, milujme se navzájem, protože láska je z Boha a každý, kdo miluje, je zrozen z Boha a poznává Boha. Kdo nemiluje, Boha nepoznal, protože Bůh je láska... Milování, když nás Bůh tak miloval, máme se i my navzájem milovat... My milujeme Boha, protože on napřed miloval nás" (1 Jan 4,7-8.11.19).

Tato nedílná spojitost mezi milostí Páně a svobodou člověka, mezi darem a úkolem, byla velmi prostě a hluboce vyjádřena sv. Augustinem: "*Da quod iubes et iube quod vis*" (Dej, co nařizuješ, a nařizuj, co chceš).³¹

Dar nezmenšuje, nýbrž posiluje mravní požadavek Lásky: "A to je to jeho přikázání: abychom věřili ve jméno jeho Syna Ježíše Krista a navzájem se milovali, jak nám nařídil" (1 Jan 3,23). Jak to potvrzuje sám Ježíš, v lásce je možno "vytrvat" jen tehdy, zachovávají-li se přikázání: "Zachováte-li moje přikázání, zůstanete v mé lásce, jako jsem já zachovával přikázání svého Otce a zůstávám v jeho lásce" (Jan 15,10).

Sv. Tomáš Akvinský shrnul to, co je jádrem Ježíšova morálního poselství a hlásání apoštolů, a znovu nám v obdivuhodné syntéze předložil velkou tradici východních i západních Otců, především sv. Augustina.³² Proto mohl napsat, že "Nový zákon je *milostí Ducha sv., která je nám dána skrze víru v Krista*."³³ Vnější předpisy, o nichž hovoří evangelium, uschopňují k této milosti a rozvíjejí v životě její účinky. Nový zákon se totiž nespokojuje jen s tím, že říká, co se má dělat, nýbrž dává i sílu "jednat podle pravdy" (srov. Jan 3,21). Sv. Jan Zlatoústý v tomto ohledu podotkl, že Nový zákon byl vyhlášen, právě když Duch sv. sestoupil z nebe v den Letnic, a že apoštolové "ne sestupovali z hory s kamennými deskami v rukou jako Mojžíš, ale odcházeli s Duchem sv. ve svých srdcích, takže se jeho milostí stali živým zákonem a živou knihou."³⁴

"Hle, já jsem s vámi po všechny dny až do konce světa" (Mt 28,20)

25. Ježíšova rozmluva s bohatým mladíkem v určitém smyslu *pokračuje v každém historickém období, i dnes*. Otázka: "Mistře, co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?" vyvstává v srdci každého člověka a vždy je to jen Kristus, kdo na ni dává plnou a konečnou odpověď. Mistr, který učí Božím přikázáním, který vybízí k následování a dává milost k novému životu, je vždy přítomen a působí mezi námi podle svého příslibu: "Hle, já jsem s vámi po všechny dny až do konce světa" (Mt 28,20). *Přítomnost Krista v každém člověku a v každé době se uskutečňuje v jeho mystickém těle, tj. v církvi*. Proto Pán slíbil svým učedníkům Ducha sv., který by jim připomínal a umožňoval pochopit jeho přikázání (srov. Jan 14,26) a jenž by byl principem dávajícím povstat novému životu ve světě.

³¹ *Confessiones*, X, 29, 40: CCL 27, 176; srov. *De gratia et libero arbitrio*, XV: PL 44,899.

³² Srov. *De Spiritu et littera*, 21, 36; 26, 46: CSEL 69, 189-190; 200-201.

³³ Srov. *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. I, conclus. et ad 2.

³⁴ *In Matthaëum*, hom. I, 1: PG 57, 15.

Mravní předpisy udělené Bohem ve Starém zákoně a dovedené k dokonalosti v Novém a věčném zákoně Božím Synem, jenž se stal člověkem, *musí být věrně střeženy a uváděny ve skutek* v různých kulturách v průběhu dějin. Úkol vykládat je svěřil Ježíš apoštolům a jejich nástupcům, pod zvláštní ochranou Ducha pravdy: "Kdo poslouchá vás, poslouchá mne" (Lk 10,16). Ve světle a v síle tohoto Ducha apoštolové plnili poslání hlásat evangelium a ukazovat "cestu Páně" (srov. Sk 18,25). Přitom učili především následování a napodobování Krista: "Vždyť pro mě život je Kristus" (Flp 1,21).

26. *V morální katechezi apoštolů* nalézáme kromě výzev a pokynů spojených s tehdejšími historickými a kulturními poměry i etické učení s přesnými pravidly pro chování a jednání. Vyplývá to z jejich *listů*, obsahujících Duchem sv. vnuknutý výklad Ježíšových předpisů, jak se má žít v různých kulturních podmínkách (srov. Řím 12,15; 1 Kor 11-14; Gal 5-6; Ef 4-6; Kol 3-4; 1 Petr a Jak). Apoštolové byli již od zrodu církve pověřeni hlásáním evangelia, a proto také, s vědomím své pastýřské zodpovědnosti, *bděli nad správným chováním a jednáním křesťanů*³⁵ stejně jako nad čistotou víry a nad předáváním Božích darů skrze svátosti.³⁶ První křesťané, pocházející z židovského nebo z jiných národů, se lišili od pohanů nejen svou vírou a obřady, nýbrž i svědectvím, jež vydávali svým mravním jednáním, vycházejícím z Nového zákona.³⁷ Církev totiž je současně společenstvím víry i života. Jejím pravidlem je "víra, která se projevuje láskou" (Gal 5,6).

Žádný svár nesmí narušit *soulad mezi vírou a životem: jednotu církve* porušují nejen křesťané, kteří odmítají nebo překrucují pravdy víry, nýbrž i ti, kteří neuznávají morální povinnosti, k nimž je zavazuje evangelium (srov. 1 Kor 5,9-13). Proto apoštolové rozhodně odmítali jakékoliv rozlišování mezi tím, oč usiluje srdce, a mezi vnějšími projevy tohoto úsilí (srov. 1 Jan 2,3-6). Církevní pastýři již od apoštolské doby nesmlouvavě odsuzovali počínání těch, kdo svým učením či jednáním napomáhali k takovému oddělování.³⁸

27. Ježíš dal apoštolům za úkol rozvíjet a střežit v jednotě církve víru a morální učení (srov. Mt 28,19n.). Tento úkol pokračuje ve službě jejich nástupců. Důkazem toho je živá tradice, s jejíž pomocí - jak učí 2. vatikánský koncil - "církev ve své nauce a bohoslužbě zvětšuje a všem pokolením předává všechno, co sama je a v co věří. Tato apoštolská tradice prospívá v církvi s pomocí Ducha svatého a dále se rozvíjí."³⁹ Působením tohoto Ducha církev přijímá a předává Písmo svaté jako svědectví "velkých věcí", které Bůh koná v dějinách (srov. Lk 1,49), vyznává ústy církevních otců a učitelů pravdu o vtěleném Slovu, uvádí ve skutek jeho přikázání a lásku v životech světců a světic a v oběti mučedníků a slaví ji nadějí v liturgii. Skrze tuto tradici křesťané přijímají živý hlas evangelia⁴⁰ jako věrný výraz Boží moudrosti a vůle.

Uvnitř tradice se rozvíjí s pomocí Ducha svatého i *právoplatný a ryzí výklad zákona Páně*. Tentýž Duch, jenž je původcem zjevení Ježíšových přikázání a učení, zaručuje, že se svatě střeží, věrně vykládají a správně uplatňují v proměnách doby a poměrů. Tato "aktualizace" přikázání je zname-

³⁵ Srov. sv. Ireneus, *Adversus haereses*, IV, 26, 2-5: SCh 100/2, 718-729.

³⁶ Srov. sv. Justin, *Apologia*, I, 66: PG 6, 427-430.

³⁷ Srov. 1 Petr 2, 12n.; Didaché, II, 2: Patres Apostolici, vyd. F. X. Funk, I, 6-9; Klement Alexandrijský, *Paedagogus*, I, 10; II, 10: PG 8, 355-364; 497-536; Tertulián, *Apologeticum*, IX, 8: CSEL, 69, 24.

³⁸ Srov. sv. Ignác Antiochijský, *Ad Magnesios*, VI, 1-2: Patres Apostolici, vyd. F. X. Funk, I, 234-235; sv. Ireneus, *Adversus haereses*, IV, 33, 1.6.7: SCh 100/2, 802-805; 814-815; 816-819.

³⁹ 2. vatikánský koncil, DV 8.

⁴⁰ Srov. tamtéž.

ním a výsledkem hlubšího pronikání do zjevení a porozumění pro nové historické a kulturní poměry ve světle víry. I ona však musí potvrzovat stálou sílu zjevení a pokračovat v tomtéž výkladu; který poskytuje velká tradice církevního učení a života, jak o tom svědčí učení církevních otců, životy svatých, liturgie a učitelský úřad církve.

Zvláště pak, jak potvrzuje koncil, "úkol *autenticky vykládat Boží slovo psané nebo ústně předávané je svěřen pouze živému učitelskému úřadu církve*, který vykonává svou pravomoc ve jménu Ježíše Krista".⁴¹ Tímto způsobem se církev ve svém životě a učení projevuje jako "sloup a pevná opora pravdy" (1 Tim 3,15) a to se vztahuje i na pravdu o morálním jednání. "Církví přísluší vždy a všude hlásat mravní zásady včetně těch, které se týkají společenského pořádku, a také posuzovat kteroukoliv lidskou záležitost, pokud to vyžadují základní práva lidské osobnosti nebo spása duší."⁴²

Církevní učitelský úřad, věrný Ježíši Kristu a následující tradici církve, cítí zvláště naléhavě povinnost poskytovat správné učení a úsudek právě v otázkách, jež jsou typické pro současnou morální diskusi a kolem nichž se rozvinuly nové směry a teorie, aby tak pomáhal člověku na jeho cestě k pravdě a svobodě.

⁴¹ Tamtéž, 10.

⁴² CIC, kán. 747,2.

II. KAPITOLA

"Nepřizpůsobujte se už tomuto světu" (Řím 12,2) Církev a rozlišování některých směrů soudobé morální teologie

Učit to, co je shodné se zdravým učením (srov. Tit 2,1)

28. Rozjímání o Ježíšově rozmluvě s bohatým mladíkem nám umožnilo shrnout základní obsahové prvky starozákonního i novozákonního zjevení o morálním jednání. Jsou to: *podřízenost člověka i jeho jednání Bohu*, tomu, jenž "jediný je dobrý"; dále *vztah mezi mravním dobrem* lidských skutků a *věčným životem*; pak *následování Krista*, které otevírá člověku obzory dokonalé lásky, a konečně *dar Ducha sv.*, zdroje a pramene morálního života pro "nové stvoření" (srov. 2 Kor 5,17).

Ve svých morálních úvahách *církev* vždy měla na zřeteli Ježíšova slova určená bohatému mladíkovi. Písmo svaté totiž stále zůstává živým a bohatým zdrojem církevního morálního učení, jak to připomněl 2. vatikánský koncil: Evangelium je "pramen veškeré spasitelné pravdy i celého mravního řádu."⁴³ Církev věrně střežila vše, čemu učí Boží slovo ne jen o pravdách víry, nýbrž i o morálním jednání, tj. jednání, které se líbí Bohu (srov. 1 Sol 4,1). I zde prodělala církev *věroučný vývoj* podobný tomu, jenž se vztahoval na pravdy víry.

Za pomoci Ducha sv., který ji vede k plné pravdě (srov. Jan 16,13), církev nikdy nepřestala a ani nepřestane rozjímat o skutečnosti, že "tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova."⁴⁴

29. Morální úvahy církve vždy probíhaly ve světle Krista, "dobrého Mistra", a rozvinuly se i ve specifický obor teologické vědy, zvaný "morální teologie", tj. ve vědu, která přijímá a zkoumá Boží zjevení a zároveň odpovídá na požadavky lidského rozumu. Morální teologie je rozjímání, úvaha o "morálce", to znamená o dobru a zlu lidských skutků a skutků jednotlivců, kteří jsou jejich původci; v tomto smyslu je otevřena všem lidem. Je však také "teologií", poněvadž uznává, že morální jednání má svůj počátek a cíl v tom, který "jediný je dobrý", který v Kristu se daroval člověku a nabízí mu blaženost Božího života.

Druhý vatikánský koncil vybídl odborníky, aby *zvláštní péči věnovali "zdokonalení morální teologie*; její vědecké podání ať se bohatěji živí naukou Písma svatého a osvětluje vznešenost povolání věřících v Kristu a jejich povinnost přinášet v lásce užitek pro život světa".⁴⁵ Sám koncil vyzval teology, aby "při zachování metod a požadavků vlastních teologické vědě, neustále *hledali přiměřenější způsob, jak podávat lidem své doby křesťanskou nauku*, protože něco jiného je sám poklad víry neboli pravdy víry, a něco jiného způsob, jímž jsou vyjadřovány, i když ovšem smysl a význam zůstává tentýž."⁴⁶ Z toho plyne další výzva ke všem věřícím, ale zvláště teologům: "Ať tedy věřící žijí v nejtěsnějším spojení s ostatními lidmi své doby a snaží se dokonale obeznámit s jejich způsoby myšlení a cítění, které se vyjadřují kulturou."⁴⁷

⁴³ 2. vatikánský koncil, DV 7.

⁴⁴ 2. vatikánský koncil, GS 22.

⁴⁵ 2. vatikánský koncil, OT 16.

⁴⁶ 2. vatikánský koncil, GS 62.

⁴⁷ Tamtéž.

Úsilí mnoha teologů, podpořených povzbuzením koncilu, přineslo již výsledky v podobě zajímavých a užitečných úvah o pravdách víry, kterým je třeba věřit a které je nutno v životě uplatňovat. Jsou předkládány způsobem, jenž lépe odpovídá citlivosti a problémům lidí naší doby. Církev a zejména biskupové, kterým Ježíš Kristus svěřil především úkol učit ostatní, přijímají s vděčností takovéto úsilí a povzbuzují teology k další práci, podněcované hlubokou a opravdovou bázní před Hospodinem, jež je počátkem poznání (srov. Př 1,7).

Současně se však na poli pokoncilních teologických diskusí *rozvinuly i určité výklady křesťanské morálky, které nejsou slučitelné se "zdravým učením"* (2 Tim 4,3). Církevní učitelský úřad jistě nechce vnucovat věřícím žádný zvláštní teologický a tím méně filozofický systém, avšak má-li svatě zachovávat a vykládat Boží slovo,⁴⁸ má povinnost prohlásit, že jisté směry teologického myšlení a některá filozofická tvrzení se neshodují se zjevenou pravdou.⁴⁹

30. Obracím se s touto encyklikou k vám, spolubratři v biskupské službě, a chci v ní vyslovit zásady, jež jsou nezbytné *k rozlišování toho, co se přičí "zdravému učení"*. Odvolávám se přitom na ty prvky morálního učení církve, které se dnes zdají být obzvláště vystaveny chybnému výkladu, dvojznačnosti anebo upadají v zapomenutí.

Jsou to však prvky, na nichž závisí "odpověď na skryté záhady lidského bytí, které jako dříve, tak i dnes lidi do hloubi srdce znepokojují: Co je člověk? Jaký je smysl a cíl našeho života? Co je dobro, co je hřích? Jaký je původ a cíl utrpení? Jak se dosáhne pravého štěstí? Co je smrt, soud a odplata po smrti? A konečně: Co je to poslední a nevyslovitelné tajemství, jež obklopuje naši existenci, z něhož jsme vyšli a k němuž směřujeme?"⁵⁰

Tyto a jiné otázky, jako např.: Co je svoboda a jaký má vztah k pravdě obsažené v Božím zákonu? Jaký je úkol svědomí při vytváření mravního profilu člověka? Jak rozlišovat - ve shodě s morální pravdou - konkrétní práva a povinnosti člověka jako osoby? - je všechny možno shrnout do *základní otázky*, kterou položil Ježíšovi mladík v evangeliu: "Mistře, co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?". Ježíš pověřil církev, aby hlásala evangelium a získala "za učedníky všechny národy"... a učila "je zachovávat všechno", co jim "přikázal" (srov. Mt 28,19n.). *Církev proto také dnes opakuje Mistrovu odpověď*, neboť v ní je světlo a síla schopná vyřešit i nejožehavější a nejsložitější otázky. Totéž světlo a táž síla podněcují církev, aby stále rozvíjela nejen dogmatické, nýbrž i morální úvahy na tzv. interdisciplinárním poli, jak je to nutné zejména pro nové problémy.⁵¹

V témže světle a s toutéž silou i *církevní učitelský úřad pokračuje ve svém rozlišování*, přičemž přijímá a znovu prožívá napomenutí apoštola Pavla Timoteovi: "Zapřísahám tě před Bohem a před Kristem Ježíšem, který bude soudit živé i mrtvé, (zapřísahám tě) při jeho slavném příchodu a království: Hlásej slovo! Přicházej s ním, ať je to vhod či nevhod, usvědčuj, zakazuj, povzbuzuj s všestrannou trpělivostí a znalostí nauky. Přejde totiž doba, kdy (lidé) nesnesou zdravé učení, nýbrž si podle vlastních choutek nahromadí učitele, kteří šimrají jejich uši; odvrátí sluch od pravdy a obrátí se k bájím. Ty však buď ve všem rozvážný, vytrvalý ve zkouškách, pracuj jako hlasatel evangelia, dobře konej svoji službu" (2 Tim 4,1-5; srov. Tit 1,10.13n.).

⁴⁸ Srov. 2. vatikánský koncil, DV 10.

⁴⁹ Srov. 1. vatikánský koncil, věroučná konstituce o katolické mře *Dei Filius*, kap. 4: DS, 3018.

⁵⁰ 2. vatikánský koncil, NAe 1.

⁵¹ Srov. 2. vatikánský koncil, GS 43-44.

"Poznáte pravdu a pravda vás osvobodí" (Jan 8,32)

31. Lidské problémy, o nichž se nejvíce diskutuje a které se různě řeší v současné morálce, se sbíhají, třebaže rozličnými způsoby, do jednoho klíčového problému, jímž je *svoboda člověka*.

V naší době se bezpochyby svoboda vnímá a chápe obzvláště živě. "Lidé si dnes stále více uvědomují důstojnost lidské osoby" - jak to píše již koncilní deklarace o náboženské svobodě "*Dignitatis humanae*".⁵² Z toho plyne požadavek, "aby lidé mohli jednat podle vlastního úsudku a užíval odpovědné svobody, ne z donucení, nýbrž z uvědomění povinnosti".⁵³ Stále více se pociťuje, že základem lidských práv, chápaných ve svém celku, je zejména právo na náboženskou svobodu a na respektování svědomí při hledání pravdy.⁵⁴

Je jistě kladnou vymožeností moderní kultury tento hlubší smysl pro důstojnost lidské osoby a její jedinečnost, jakož i pro respektování svědomí hledajícího pravdu. Toto pojetí svobody, samo o sobě správné, nalezlo mnoho různých, více či méně přiměřených výrazů, ze kterých však některé se odchyľují od pravdy o člověku jako bytosti stvořené k Božímu obrazu a potřebují proto, aby byly opraveny či očištěny ve světle víry.⁵⁵

32. V některých proudech moderního myšlení *se zdůrazňuje svoboda až k jejímu zabsolutizování, jako by byla zdrojem a původcem hodnot*. Tímto směrem se pohybují teorie, které ztrácejí smysl pro nadpřirozeno a také vyloženě ateistické teorie.

Osobnímu svědomí jednotlivce se připisuje nárok na vlastní nejvyšší stupeň morálního úsudku, jenž kategoricky a neomylně rozhoduje o dobru a zlu. K tvrzení, že každý člověk má jednat podle vlastního svědomí, se neprávem připojilo další tvrzení, že morální úsudek je pravdivý proto, že vychází z vlastního svědomí. Tímto způsobem však zmizel nezbytný požadavek pravdy, který nahradila jiná měřítka: upřímnost, autenticita nebo souhlas, "shoda se sebou samým", takže se dospělo k názoru, že morální úsudek je založen zcela na soukromé úvaze.

Jak je hned zcela zřejmé, tomuto vývoji není cizí *krize týkající se pravdy*. Byla ztracena myšlenka univerzální pravdy o dobru, jež je poznatelné lidským rozumem. Změnilo se i pojetí svědomí, které se již nebere v úvahu ve své původní skutečnosti, totiž jako úkon osobní inteligence, jemuž přísluší uplatňovat univerzální znalost dobra na každou určitou situaci a učinit si úsudek o tom, jaké správné jednání má být zvoleno zde a nyní. To spěje k tomu, že osobnímu svědomí je udělena výsada, aby samo a nezávisle určovalo měřítka pro dobro a zlo a podle toho i způsob konání. Takový názor zcela splývá s individualistickou etikou, podle níž každý člověk je konfrontován se svou vlastní pravdou, která je odlišná od pravdy ostatních jednotlivců. Je-li doveden až ke krajním důsledkům, individualismus pak vyústí do popření samotného vědomí lidské přirozenosti.

Z těchto různých pojetí pocházejí pak teorie, které potvrzují protiklad a rozpor mezi mravním zákonem a svědomím, mezi přirozeností a svobodou.

⁵² 2. vatikánský koncil, DH 1. Srov. také Jan XXIII., encyklika *Pacem in terris* (11.4.1963): AAS 55 (1963), 279; tamtéž, 265, a Pius XII., *Nuntius radiophonicus* (24.12.1944): AAS 37 (1945), 14.

⁵³ 2. vatikánský koncil, DH 1.

⁵⁴ Srov. encyklika *Redemptor hominis* (4.3.1979), 17: AAS 71 (1979), 295-300; Promluva při příležitosti 5. mezinárodního sněmu právníků (10.3.1984), 4: Insegnamenti VII, 1 (1984), 656; Kongregace pro otázky víry, Instrukce o křesťanské svobodě a osvobození *Libertatis conscientia* (22.3.1986), 19: AAS 79 (1987), 561.

⁵⁵ Srov. 2. vatikánský koncil, GS 11.

33. *Současně se zdůrazňováním svobody, ale kupodivu v protikladu k ní, moderní kultura důrazně zpochybňuje samu tuto svobodu.* Celý soubor věd, seskupených pod společným jménem "společenské, humanitní vědy", právem upoutal pozornost na psychologické a sociální podmínky, jež omezují uskutečňování lidské svobody. Znalost těchto podmínek a pozornost, která je jim věnována, jsou důležité vědecké výsledky; jsou již uplatňovány v různých životních oblastech, např. v pedagogice a v právních oborech. Někteří odborníci šli však ještě dále, než dovolují oprávněné závěry z těchto výzkumů, a nyní buď uvádějí v pochybnost nebo dokonce popírají samu skutečnost lidské svobody.

Je třeba připomenout i některé neoprávněné a nepodložené výklady vědeckého bádání v antropologické oblasti. Z velké různorodosti zvyků, obyčejů a institucí v celém lidstvu vyvozují závěry, které sice ve všech případech nepopírají univerzální lidské hodnoty, ale přesto dospívají k relativnímu pojetí morálky.

34. "Mistře, co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?" *Tuto morální otázku, na kterou Kristus odpovídá, není možno oddělovat od problému svobody, naopak, stojí přímo v jejím středu, protože neexistuje morálka bez svobody.* "Člověk se však může přiklonit k dobru jen svobodně."⁵⁶ *Ale o jakou svobodu tu jde? Koncil předkládá opravdovou svobodu našim současníkům, "kteří si jí vysoce cení a horlivě o ni usilují". "Často se však o ni zasazují špatným způsobem, jako o možnost dělat cokoli, i zlo, jen když to přináší potěšení." "Pravá svoboda však je nevšední znamení Božího obrazu v člověku. Bůh totiž chtěl člověka ponechat v jeho rozhodování" (srov. Sir 15,14), aby svého Stvořitele sám hledal a přimknutím k němu dospěl k plné a oblažující dokonalosti.*⁵⁷ Existuje-li právo, aby člověk byl respektován při hledání pravdy, pak musí ještě dříve existovat pro každého člověka závazná morální povinnost, aby hledal pravdu a přijal ji, jakmile ji pozná.⁵⁸ V tomto smyslu kardinál J. H. Newman, význačný v: obránce práv lidského svědomí, rozhodně prohlásil: "Svědomí má svá práva, protože má své povinnosti."⁵⁹

Některé směry moderní morální teologie, stojící pod vlivem právě zmíněných subjektivistických a individualistických proudů, vykládají novým způsobem vztah mezi svobodou na jedné straně a morálním zákonem, lidskou přirozeností a svědomím na straně druhé. Navrhují i nová měřítka pro morální hodnocení lidských skutků; jsou to směry, které se, navzdory své různosti, shodují v tom, že oslabují, anebo přímo popírají *závislost svobody na pravdě.*

Chceme-li uplatňovat v těchto teoriích kritické rozlišování, schopné rozpoznat, co je v nich oprávněné, užitečné a hodnotné a zároveň také v čem je jejich dvojakost a jaké omyly a nebezpečí obsahují, musíme je zkoumat ve světle zásadní závislosti svobody na pravdě. Tato závislost byla nejjasněji a zcela zásadně vyjádřena Kristovými slovy: "Poznáte pravdu a pravda vás osvobodí" (Jan 8,32).

⁵⁶ Tamtéž, 17.

⁵⁷ Tamtéž.

⁵⁸ Srov. 2. vatikánský koncil, DH 2; srov. také papež Řehoř XVI., encyklika *Mirari vos arbitramur* (15.8.1832): Acta Gregorii Papae XVI, I, 169-174; papež Pius IX., encyklika *Quanta cura* (8.12.1864): Pii IX. P.M. Acta, I, 3, 687-700; papež Lev XIII., encyklika *Libertas praestantissimum* (20.6.1888): Leonis XIII. P.M. Acta, VIII, Romae 1889, 212-246.

⁵⁹ *Epislula excellentissimo duci Norfolkiensi missa: Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching* (Uniform Edition: Longman, Green and Company, London, 1868-1881), svazek 2, str. 250.

I. Svoboda a zákon

"Ze stromu poznání dobra a zla jíst nesmíš" (Gn 2,17)

35. V knize Genesis čteme: "Hospodin Bůh dal člověku příkaz: »Ze všech stromů v zahradě smíš jíst, ale ze stromu poznání dobra a zla jíst nesmíš, neboť když z něho budeš jíst, musíš zemřít!«" (Gn 2,16-17).

Tímto obrazným způsobem zjevení učí, že *moc rozhodovat o dobru a zlu nepřísluší člověku, nýbrž jen Bohu*. Od chvíle, kdy může chápat a přijímat Boží přikázání, člověk je jistě svobodný. Má velice rozsáhlou svobodu, protože může jíst "ze všech stromů zahrady". Tato svoboda však není neomezená, musí se zastavit před "stromem poznání dobrého a zlého", poněvadž je povolána, aby přijala mravní zákon, který Bůh dal člověku. Ve skutečnosti právě tímto jeho přijetím lidská svoboda nalézá své pravé a plné uskutečnění. Bůh, jenž jediný je dobrý, dokonale zná, co je pro člověka dobré, a veden svou láskou předkládá mu to v přikázáních.

Boží zákon tedy nezmenšuje a už vůbec nevyklučuje lidskou svobodu, naopak, chrání ji a rozvíjí. Naproti tomu však některé dnešní kulturní proudy jsou původci mnoha etických směrů, které učinily základem svého myšlení *domnělý rozpor mezi svobodou a zákonem*. Jsou to teorie, které přiznávají jednotlivcům anebo společenským skupinám *právo rozhodovat o dobru a zlu*. Lidská svoboda prý může "vytvářet hodnoty" a má přednost před pravdou do té míry, že sama pravda by měla být považována za výtvar svobody. Svoboda by potom měla právo vyžadovat takovou *morální nezávislost*, která by prakticky znamenala její *absolutní svrchovanost*.

36. Moderní požadavek nezávislosti zapůsobil svým *vlivem i v oblasti katolické morální teologie*. Ta ovšem neměla jistě nikdy v úmyslu klást proti sobě lidskou svobodu a Boží zákon, ani zpochybňovat, že nejhlubší základ morálních předpisů je náboženský. Uvedený vliv však měl za následek důkladné nové přezkoumání úlohy rozumu a víry při stanovení morálních předpisů, vztahujících se na specifické tzv. "světské" postoje, tj. ve vztahu k sobě samým, k ostatním a ke světu stvořených věcí.

Je třeba uznat, že v tomto procesu znovuhodnocení lze nalézt *některé kladné požadavky*. Ty však většinou patří k nejlepší tradici katolického myšlení. Cílem přitom bylo - z podnětu 2. vatikánského koncilu⁶⁰ - podpořit dialog s moderní kulturou a objasnit též racionální, tj. všeobecně pochopitelnou a sdělitelnou povahu morálních předpisů, spadajících do okruhu přirozeného morálního zákona.⁶¹ Dalším úmyslem bylo zdůraznit vnitřní osobitost etických požadavků, které ze zmíněného zákona vyplývají a které se nevnučují vůli jako závazek, nýbrž předpokládají předběžné uznání lidským rozumem a - konkrétně řečeno - i osobním svědomím.

Někteří však nebrali v úvahu závislost lidského rozumu na Boží moudrosti, ani nutnost - vyplývající ze současného stavu hříšné lidské přirozenosti - a spolu s touto nutností ani skutečnou potřebu Božího zjevení pro poznání mravních pravd, i těch, jež jsou přirozeného řádu,⁶² a dospěli až k teoriím *o naprosté svrchovanosti rozumu* na poli morálních předpisů, vztahujících se na správný životní řád na tomto světě: takové předpisy by však vytvořily jen čistě "lidskou" morálku, to znamená byly by výrazem zákona, který člověk nezávisle dává sám sobě a který má svůj zdroj

⁶⁰ Srov. 2. vatikánský koncil, GS 40 a 43.

⁶¹ Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I-II, q.71, a. 6; viz také ad 5.

⁶² Srov. Pius XII., encyklika *Humani generis* (12.8.1950): AAS 42 (1950), 561-562.

pouze v lidském rozumu. Žádným způsobem by Bůh nemohl být považován za původce takového zákona, nebo snad jen v tom smyslu, že lidský rozum vykonává svou nezávislou zákonodárnou činnost díky příkazu, který Bůh na počátku plně člověku daroval. Tyto myšlenkové proudy, v protikladu k Písmu svatému a stále platnému církevnímu učení, vedly k popření Boha jako tvůrce přirozeného morálního zákona a rovněž k popření toho, že člověk má svým rozumem pouze účast na věčném zákonu, který však sám nestanovil.

37. Někteří morální teologové však chtěli udržet mravní život v křesťanských hranicích a zavedli proto, v rozporu s katolickým učení,⁶³ rozlišení mezi *etickým řádem*, který je prý lidského původu a platí jen ve vztahu ke světu, a mezi *řádem spásy*, pro který prý mají význam jen některé úmysly a vnitřní postoje ve vztahu k Bohu a bližnímu. V důsledku toho se došlo až tak daleko, že v Božím zjevení byl popřen jeho specifický a přesně určený morální obsah, jenž je univerzálně platný a stálý. Tím by se Boží slovo omezilo na pouhou výzvu, jakési velmi všeobecné napomenutí, a bylo by pak úkolem jen svobodného rozumu dát mu náplň skutečně "objektivních" předpisů, přiměřených určité konkrétní historické situaci. Je přirozené, že takto chápaná nezávislost s sebou přináší i popření specifické věroučné autority církve a jejího učitelského úřadu, pokud jde o stanovení morálních předpisů, týkajících se tzv. "lidského dobra": ty by již nepatřily k vlastnímu obsahu zjevení a nebyly by samy o sobě důležité pro spásu duše. Všichni jistě vidí, že takovýto výklad nezávislosti lidského rozumu vede k teoriím, které jsou neslučitelné s katolickým učení.

V této souvislosti je nezbytně nutné vyjasnit ve světle Božího slova a živé církevní tradice základní poznatky o lidské svobodě a o morálním zákonu, jakož i jejich vzájemné, hluboké a vnitřní vztahy. Jen tak bude možné dát odpověď spravedlivým požadavkům lidského rozumu, když zároveň připustíme i platné prvky některých směrů současné morální teologie, aniž by se tím ohrožovalo morální dědictví církve teoriemi odvozenými z chybného pojetí nezávislosti.

Bůh chtěl člověku nechat "možnost vlastního rozhodování" (Sir 15,14)

38. Druhý vatikánský koncil cituje Sirachovcova slova a vysvětluje s jejich pomocí "opravdovou svobodu", která je v člověku "výsostným znamením Božího obrazu": "Bůh totiž chtěl člověka ponechat v jeho rozhodování, aby svého Stvořitele sám hledal a přimknutím k němu dospěl k plné a oblažující dokonalosti."⁶⁴ Tato slova dokazují podivuhodnou hloubku *účasti na Božím panování*, ke které byl člověk povolán. Ukazují, že vláda člověka je v určitém smyslu rozšířena i na člověka samého. Tento rys je stále zdůrazňován v teologických úvahách o lidské svobodě, vykládané jako určitý druh královské důstojnosti. Např. sv. Řehoř z Nyssy píše: "Duch projevuje svou královskou důstojnost a vznešenost ve svém svobodném bytí bez pána, vládne sám sobě svou vlastní vůlí. Komu jinému toto vše náleží než králi? Proto lidská přirozenost, stvořená, aby byla vládkyní ostatních tvorů, pro svou podobu s vládcem vesmíru byla určena jako jeho živý obraz, aby měla účast na důstojnosti a jménu svého původního vzoru."⁶⁵

Již titul "vládce světa" znamená pro člověka velký úkol s velmi těžkou zodpovědností, jež zavazuje jeho svobodu k poslušnosti vůči Stvořiteli: "Naplňte zemi a podmaňte si ji" (Gn 1,28). Z tohoto hlediska náleží jak jednotlivci, tak i lidskému společenství náležitá nezávislost, které koncil-

⁶³ Srov. tridentský koncil, 6. sese, Dekret o ospravedlnění *Cum hoc tempore*, kán. 19-21: DS, 1569-1571.

⁶⁴ 2. vatikánský koncil, GS 17.

⁶⁵ *De hominis opificio*, c. 4: PG 44, 135-136.

ní konstituce "Radost a naděje" věnuje obzvláštní pozornost. Je to nezávislost pozemských skutečností, která znamená, že "stvořené věci i společenské útvary vlastní zákony a hodnoty, které má člověk postupně poznávat, používat jich a pořádat je".⁶⁶

39. Avšak nejen svět, nýbrž i sám *člověk byl svěřen své vlastní péči a zodpovědnosti*. Bůh ponechal člověku "možnost vlastního rozhodování" (Sir 15,14), aby sám hledal svého Stvořitele a svobodně dospěl k dokonalosti. Dospět znamená *osobně v sobě takovou dokonalost vybudovat*. Podobně jako člověk utváří svět, kterému vládne, podle svého rozumu a vůle, tak rozvíjí a upevňuje v sobě samém Boží podobu, když koná mravně dobré skutky.

Koncil však přesto napomíná, aby se člověk vyvaroval falešného pojetí nezávislosti pozemských skutečností, aby se totiž nedomníval, že "stvořené věci nejsou závislé na Bohu a že jich člověk může používat bez vztahu ke Stvořiteli".⁶⁷ Pokud jde pak přímo o člověka, takové pojetí nezávislosti vyvolává obzvláště škodlivé účinky a nakonec vede přímo k popření Boha: "Vždyť tvor se bez Stvořitele ztrácí... Kromě toho: když se zapomene na Boha, lze těžko pochopit tvora."⁶⁸

40. Učení koncilu zdůrazňuje tuto *činnost lidského rozumu* při objevování a uplatňování morálního zákona. Morální zákon vyžaduje činorodost a důmysl, jež jsou lidské osobě vlastní, jež jsou zdrojem a příčinou svobodně uvážených činů člověka. Zde bere rozum svou pravdu a právoplatnost z věčného zákona, jenž není ničím jiným než samotnou Boží moudrostí.⁶⁹ Základem morálního života je tedy zásada "spravedlivé nezávislosti"⁷⁰ člověka, čili že člověk je osobním subjektem svých činů. *Morální zákon pochází od Boha a stále v něm má svůj zdroj*. Silou přirozeného rozumu, jehož původcem je Boží moudrost, se tento zákon zároveň *stává vlastním zákonem člověka*. Jak jsme již řekli, přirozený zákon není ničím jiným než "světlem rozumu, které do nás vlil Bůh. Díky jemu poznáváme, co je třeba dělat a čeho je nutno se vyvarovat. Toto světlo a tento zákon Bůh daroval člověku při stvoření."⁷¹ Náležitá nezávislost praktického rozumu znamená, že člověk má sám v sobě vlastní zákon, který obdržel od Stvořitele. *Nezávislost rozumu však neznamená, že rozum sám tvoří morální hodnoty a pravidla*.⁷² Kdyby tato nezávislost přinášela s sebou popření účasti praktického rozumu na moudrosti Stvořitele a božského zákonodárce anebo kdyby opravňovala svobodné tvoření mravních pravidel podle historických okolností nebo podle různých společností a kultur, pak by taková domnělá nezávislost byla v protikladu s církevním učením týkajícím se pravdy o člověku. To by znamenalo smrt opravdové svobody.⁷³ "Ze stromu poznání dobra a zla jíst nesmíš, neboť když z něho budeš jíst, musíš zemřít!" (Gn 2,17)

41. *Skutečná morální nezávislost* člověka vůbec neznamená odmítnutí, nýbrž naopak přijetí morálního zákona, tj. Božího rozkazu: "Hospodin Bůh dal člověku příkaz..." (Gn 2,16). *Lidská svobo-*

⁶⁶ 2. vatikánský koncil, GS 36.

⁶⁷ Tamtéž.

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ Srov. sv. Tomáš Akvinský *Summa Theologiae*, I-II, q.93, a. 3, ad 2, což připomněl Jan XXIII. v encyklice *Pacem in terris* (11.4.1963): AAS 55 (1963), 271.

⁷⁰ 2. vatikánský koncil, GS 41.

⁷¹ Sv. Tomáš Akvinský, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. Prologus: Opuscula theologica*, II, n. 1 129, Ed. Taurinens. (1954), 245.

⁷² Srov. Promluva k některým biskupům Spojených států amerických u příležitosti jejich návštěvy ad limina (15.10.1988), 6: Insegnamenti, XI, 3 (1988), 1228.

⁷³ Srov. 2. vatikánský koncil, GS 47.

da a Boží zákon se setkávají a téměř splývají, když totiž člověk Boha svobodně poslouchá a sám Bůh člověku nabízí nezaslouženou laskavost. Proto poslušnost vůči Bohu není, jak se někteří domnívají, tzv. "heteronomie", tj. jako by morální život byl podroben absolutní všemohoucnosti, která stojí mimo člověka a odpírá mu jeho svobodu. Ve skutečnosti, kdyby tato heteronomie morálky znamenala popření možnosti člověka rozhodovat o sobě anebo vnučování předpisů, které jsou v rozporu s jeho dobrem, protiřečila by jak zjevení Starého zákona, tak Kristovu výkupnému vtělení. Taková heteronomie by byla určitým druhem sebeodcizení a byla by zcela v rozporu s Boží moudrostí a stejně tak s lidskou osobností.

Někteří právem mluví o tzv. "teonomii" anebo o "účasti na teonomii", protože dobrovolná poslušnost člověka vůči Božímu zákonu opravdu znamená i účast lidského rozumu a vůle na Boží moudrosti a prozřetelnosti. Když Bůh zakazuje člověku, jíst ze stromu poznání dobrého a zlého", potvrzuje tím, že člověku nebylo od počátku vlastní toto "poznání", nýbrž že na něm má pouze účast skrze světlo přirozeného rozumu Božího zjevení, jež mu ukazují požadavky a výzva věčné moudrosti. Zákon je tedy třeba považovat za výraz Boží moudrosti: tím, že se mu podrobujeme, svoboda se podrobujeme pravdě o stvoření. Proto je třeba uznávat ve svobodě člověka obraz a blízkost Boží, neboť "Bůh je ve všech" (srov. Ef 4,6); stejným způsobem je nutno vyznávat velebnost Boha, pána vesmíru, a ctít svatost zákona Boha, jenž vše nekonečně přesahuje. *Bůh je vždy větší.*⁷⁴

Blaze muži..., který si oblíbil Hospodinův Zákon (srov. Ž 1,1n.)

42. Lidská svoboda, protože byla utvořena podle vůle Boží, není popřena tím, že je poslušna Božího zákona, naopak, pouze touto poslušností zůstává v pravdě a odpovídá důstojnosti člověka, jak to otevřeně píše koncil: "Důstojnost člověka tedy vyžaduje, aby jednal podle vědomé a svobodné volby, to znamená aby byl hýbán a podněcován z nitra osobním přesvědčením, a ne ze slepého vnitřního popudu nebo pouze z vnějšího donucení. Této důstojnosti člověk dosahuje tím, že se osvobozuje z každého zajetí vášní, směřuje ke svému cíli svobodnou volbou dobra a účinně a s vynalézavou přičinlivostí si obstarává vhodné prostředky."⁷⁵

Ve svém tíhnutí k Bohu, k tomu, "jenž jediný je dobrý", člověk musí svobodně konat dobro a varovat se zla. Proto však musí umět *rozlišovat mezi dobrem a zlem*. A to je možné zejména díky světlu přirozeného rozumu, odrazu záře Boží tváře v člověku. V tomto smyslu píše sv. Tomáš Akvinský ve svém komentáři k několika veršům 4. žalmu: "Když žalmista řekl: Oběť spravedlnosti mu obětujte (Ž 4,6), dodává, jako by se ho někdo ptal, jaká jsou díla spravedlnosti: Mnozí říkají: *Kdo nám dá vidět dobré věci?* A odpovídá na tuto otázku: *At' nad námi vzejde zář tvé tváře, Hospodine*. Jako by chtěl říci, že světlo přirozeného rozumu, jímž rozlišujeme dobro od zla - a to patří do oblasti přirozeného zákona - není nic jiného než odlesk Božího světla v nás."⁷⁶ Z toho plyne i důvod, proč je tento zákon nazýván *přirozeným* zákonem. Neříká se mu tak ve vztahu k přirozenosti nerozumných tvorů, nýbrž proto, že rozum, který ho vyhledává, je vlastní lidské přirozenosti.⁷⁷

43. Druhý vatikánský koncil připomíná, že "nejvyšším pravidlem pro lidský život je sám Boží zákon, věčný, objektivní a všeobecný, kterým Bůh podle záměrů své moudrosti a lásky pořádá, řídí

⁷⁴ Sv. Augustin: *Enarratio in Psalmum LXII*, 16: CCL 39, 804.

⁷⁵ 2. vatikánský koncil, GS 17.

⁷⁶ *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2.

⁷⁷ Srov. Katechismus katolické církve, 1955.

a spravuje celý svět a cesty lidské společnosti. Bůh dává člověku účast na tomto svém zákonu, takže člověk může pod jemným vedením Boží prozřetelnosti stále více poznávat neměnnou pravdu".⁷⁸

Koncil pak odkazuje na klasické učení o věčném Božím zákonu. Sv. Augustin ho definuje jako "Boží rozum či vůli, prikazující zachování přirozeného řádu a zakazující jeho porušování."⁷⁹ Sv. Tomáš ho ztotožňuje s "rozumem Boží moudrosti, jenž všechno vede k patřičnému cíli."⁸⁰ A Boží moudrost je prozřetelnost, láska, která se stará a pečuje. Je to tedy sám Bůh, jenž miluje a stará se o všechno stvoření (srov. Mdr 7,22; 8,11). O lidi se však stará jiným způsobem, než o ostatní tvory: nikoliv "zevně", zákony přírodními, nýbrž "zevnitř", rozumem, který, protože přirozeným světlem poznává věčný Boží zákon, je sám schopen ukázat člověku správný směr jeho svobodného jednání.⁸¹ Tímto způsobem Bůh volá člověka k účasti na své prozřetelnosti; chce totiž skrze člověka, tj. pomocí jeho rozumu a zodpovědné péče, řídit svět, a to nejen svět přírody, nýbrž i svět lidských osobností. V této souvislosti se projevuje *přirozený zákon* jako lidský výraz věčného Božího zákona. Sv. Tomáš Akvinský píše: "Vzhledem k ostatním tvorům je člověk jako rozumný tvor podroben Boží prozřetelnosti jakýmsi skvělejším způsobem, neboť sám získává účast na této prozřetelnosti, poněvadž se stará sám o sebe i o ostatní; člověk tedy má účast na věčném rozumu a díky jí má i přirozený sklon k patřičnému jednání a cíli. Takováto účast rozumného tvora, tj. člověka, na věčném zákonu se nazývá přirozený zákon."⁸²

44. Církev se často odvolávala na tomistické učení o přirozeném zákonu a přijala je do své vlastní mravouky. Například můj ctihodný předchůdce Lev XIII. *zdůraznil zásadní podrženosť rozumu a lidského zákona Boží moudrosti a Božímu zákonu*. Prohlásil, že "*přirozený zákon* je vepsán a vryt do ducha všech lidí a každého jednotlivce, protože není ničím jiným než samotným lidským rozumem, který nám nařizuje konat dobro a varuje nás před hříchem." Nato se Lev XIII. odvolává na "vyšší rozum" božského zákonodárce a pokračuje: "Takové nařizování lidského rozumu by však nemohlo mít sílu zákona, kdyby nebylo hlasem a tlumočnickem vyššího rozumu, kterému se naše myšlení a naše svoboda musí podříditi." Síla zákona totiž tkví v jeho moci ukládat povinnosti, udělovat práva a potvrzovat jako správné určité postoje a jednání. "To vše by nemohlo v člověku existovat, kdyby si on sám, jako nejvyšší zákonodárce, dával pravidla pro své jednání." Z toho pak Lev XIII. uzavírá: "Z toho plyne, že přirozený zákon je *sám věčný zákon*, vložený do rozumem obdařených bytostí, který v nich budí sklon ke skutkům a cíli, jež jsou pro ně vhodné; je to sám věčný rozum Stvořitele a vládce vesmíru."⁸³

Člověk může rozpoznat dobro a zlo díky onomu rozlišování mezi dobrým a zlým, k němuž dospívá svým vlastním rozumem, hlavně pak *rozumem osvíceným Božím zjevením a vírou*, působením zákona, který Bůh dal vyvolenému lidu, nejprve na Sinaji. Izrael byl povolán, aby *obdržel Boží zákon a žil podle něho*. Tento zákon byl pro Izraele *zvláštním darem, znamením Božího vyvolení a smlouvy s Bohem* a zároveň byl též zárukou Božího požehnání. Proto se mohl Mojžíš obrátit k synům Izraele a zeptat se jich: "Kde je tak velký národ, jemuž by byli bohové tak blízko, jako je Hospodin, náš Bůh, kdykoli ho vzýváme? A kde je tak velký národ, který by měl spravedlivá nařízení a

⁷⁸ 2. vatikánský koncil, DH 3.

⁷⁹ *Contra Faustum*, lib. 22, cap. 27: PL 42, 418.

⁸⁰ *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 1.

⁸¹ Srov. tamtéž, I-II, q. 90, a. 4, ad 1.

⁸² Tamtéž, I-II, q. 91, a. 2.

⁸³ Encyklika *Libertatis praestantissimum* (20.6. 1 888): Leonis XIII. P.M. Acta, VIII, Romae 1889, 219.

ustanovení, jako je celé toto zákonodárství, které já vám dnes prohlašuji?" (Dt 4,7n.). V *žalmech* se pak setkáváme s pocity chvály, vděčnosti a velebení, k nimž byl vyvolený národ povolán, aby je pěstoval vůči Božímu zákonu. Současně byl i vyzýván, aby tento zákon dobře znal, rozjímal o něm a uplatňoval jej v životě: "Blaze tomu, kdo nechodí, jak mu radí bezbožní, nepostává na cestě, kudy chodí hříšní a nezasedá ve shromáždění rouhačů, ale má zalíbení v Hospodinově zákoně a o jeho zákoně přemítá dnem i nocí" (Ž 1,1n.). Anebo: "Hospodinův zákon je dokonalý, občerstvuje duši. Hospodinův příkaz je spolehlivý, nezkušenému dává moudrost. Hospodinovy předpisy jsou správné, působí radost srdci. Hospodinův rozkaz je jasný, osvětluje oči" (Ž 18[19],8n.).

45. Církev s uznáním přijímá a s láskou střeží celý poklad Božího zjevení, zachází s ním se zbožnou úctou a plní svůj úkol vykládat Boží zákon správným způsobem ve světle evangelia. Kromě toho církev dostala jako dar i *Nový zákon*, který je "dovršením" Božího zákona v Ježíši Kristu a jeho Duchu. Je to "vnitřní" zákon (srov. Jer 31,31-33). "Není však napsán inkoustem, ale Duchem živého Boha, ne na deskách kamenných, ale na jiných deskách: v lidských srdcích" (2 Kor 3,3). Je to zákon dokonalosti a svobody (srov. 2 Kor 3,17), je to "zákon Ducha, který dává život v Kristu Ježíši" (Řím 8,2). O tomto zákonu sv. Tomáš Akvinský píše: "Může se nazývat zákonem ve dvojitým smyslu. V prvním je Duch svatý..., který přebývá v mysli a nejen učí, co je třeba dělat, neboť osvětluje rozum o věcech, jež mají být vykonány, nýbrž také nabádá a vede ke správnému jednání. Ve druhém smyslu zákonem ducha může být nazván vlastní účinek Ducha svatého, tj. víra, která se projevuje láskou (Gal 5,6), jež totiž vnitřně poučuje o věcech, které je záhodno dělat..., a podněcuje lásku k jednání."⁸⁴

Třebaže v teologicko-morálních úvahách se obvykle rozeznává mezi pozitivním, čili zjeveným Božím zákonem, a zákonem přirozeným, a v ekonomii spásy mezi "starým" zákonem a "novým", přesto nelze zapomínat, že tato i jiná užitečná rozlišování se všechna vždy vztahují na zákon, jehož autorem je sám jediný Bůh a který je určen člověku. Různé způsoby, jimiž Bůh v dějinách pečuje o svět a člověka, nejenže se vzájemně nevylučují, nýbrž naopak doplňují se a jsou si navzájem oporou. Všechny počínají a končí ve věčném, moudrém a láskyplném úradku, kterým Bůh předurčuje lidi k tomu, aby "byli ve shodě s obrazem jeho Syna" (Řím 8,29). V tomto úradku není žádná hrozba pro opravdovou lidskou svobodu; naopak, přijetí tohoto úradku je jedinou cestou k upevnění svobody.

"Ukazují, že obsah zákona mají vepsaný ve svém srdci" (Řím 2,15)

46. Domnělý rozpor mezi svobodou a zákonem se dnes znovu vynořuje s obzvláštní silou ve vztahu k přirozenému zákonu a zejména ve vztahu k přírodě. Ve skutečnosti *diskuse o přírodě a svobodě* vždy doprovázely dějiny morálních úvah. Vyhrcovaly se hlavně v době renesance a reformace, jak je možné vidět v učení tridentského koncilu.⁸⁵

Podobným napětím, třebaže v odlišném smyslu, se vyznačuje i naše současná doba. Obliba empirického pozorování, procesy vědecké objektivizace, technický pokrok a některé druhy liberalismu vedly k tomu, že tyto dva pojmy se vydávají za protikladné, jako by dialektika - anebo dokonce protiklad - mezi svobodou a přírodou byla zvláštním strukturálním rysem lidských dějin. V předešlých dobách se zdálo, že "příroda" zcela podrobuje člověka svým silám a dokonce i svým vlastním podmíněnostem. Ještě dnes se mnoha lidem zdají jedinými a skutečně rozhodujícími čini-

⁸⁴ *In Epistulam ad Romanos*, c. VIII, lect. 1.

⁸⁵ Srov. 6. sese, Dekret o ospravedlnění *Cum hoc tempore*, kap. 1: DS, 1521

teli lidských skutečností prostorově časové souřadnice smyslového světa, fyzikálně-chemické veličiny, tělesná dynamika, psychické podněty a společenské podmíněnosti. V této souvislosti i morální skutečnosti, navzdory své specifčnosti, se často považují za pouhé statisticky zjistitelné údaje, za postoje, které je možno pozorovat či vysvětlovat jen za pomoci různých druhů psychickosociálních mechanismů. Proto *někteří odborníci v etice*, kteří jsou již díky vlastnímu povolání nuceni zkoumat lidské činy a projevy, mohou upadnout do pokušení, že budou měřit a srovnávat své poznatky anebo i předpisy na základě statistického ověřování konkrétního jednání a morálních názorů většiny lidí.

Naproti tomu *jiní moralisté*, kteří usilují o výchovu k hodnotám, vnímají hodnotu svobody, ale často ji chápou jako opak anebo v rozporu s hmotnou a biologickou přirozeností, kterou by svoboda měla postupně převyšovat. V tomto ohledu se různá pojetí shodují v tom, že zapomínají na stvořený rozměr přirozenosti a podceňují její vzájemné doplňování. Pro *některé z nich* je přirozenost omezena jen na to, aby sloužila jako materiál pro lidské jednání a moc. Svoboda by ji měla hluboce přetvořit a dokonce překonat, protože je jakousi její mezí a popíráním. *Podle jiných* odborníků právě v bezmezném rozvoji lidské moci či svobody spočívají a tvoří se hospodářské, společenské, kulturní a také morální hodnoty. V takovém pojetí by přirozenost znamenala vše, co v člověku a ve světě leží mimo okruh svobody. Taková přirozenost by na prvním místě zahrnovala samo lidské tělo, jeho složení a síly. K těmto fyzickým elementům by však bylo v protikladu to, co je "vytvářeno", čili "kultura" jako dílo a výsledek svobody. Takto chápaná lidská přirozenost by mohla být snížena na pouhý biologický či sociální materiál, jenž je stále k dispozici, a podle toho by se s ní mohlo nakládat.

To by nakonec znamenalo definovat svobodu skrze ni samu a udělat z ní tvůrkyni sebe samé i svých hodnot. Pak by ale v krajním pojetí člověk vůbec neměl ani přirozenost a byl by sám pro sebe důvodem vlastní existence. Člověk by pak nebyl nic jiného než svá vlastní svoboda.

47. V této souvislosti se proti *tradičnímu pojetí přirozeného zákona* objevily námitky ze strany tzv. *fyzicismu a naturalismu*: tradiční pojetí prý předkládá jako morální takové zákony, které jsou samy o sobě jen biologické. Tímto způsobem by se, ovšem příliš povrchně, příkládal některým lidským postojům a úkonům trvalý a nezměnitelný ráz a na tomto základě by se pak měly stanovit všeobecně platné morální předpisy. Podle některých teologů se prý podobné "biologické či naturalistické odůvodňování" nachází i v určitých dokumentech církevního učitelského úřadu, zejména v těch, jež se vztahují na oblast sexuální a manželské etiky. Na podkladě naturalistického pojetí sexuálního úkonu byly prý odsouzeny jako mravně nepřijatelné antikoncepční prostředky, přímá sterilizace, autoerotismus, předmanželský pohlavní styk, homosexuální styky a umělé oplodnění. Podle názoru těchto teologů morálně záporné hodnocení uvedených úkonů prý nebere přiměřeně ohled na racionální charakter člověka, na jeho svobodu a ani na kulturní podmínění každého morálního předpisu. Zmínění teologové tvrdí, že člověk jako rozumem obdařená bytost nejenže může, nýbrž přímo má a *musí svobodně rozhodovat* o smyslu svých postojů a jednání. Toto "rozhodování o smyslu" má přirozeně brát v úvahu i mnoho různých mezí lidské bytosti, která je tělesně a historicky podmíněna. Kromě toho má brát v úvahu i způsoby života a jejich význam v určitém kulturním prostředí. Především je však třeba zachovávat základní příkázání lásky k Bohu a k bližnímu. Bůh však - tvrdí dále - stvořil člověka jako rozumnou bytost, dovolil mu, aby "sám o sobě rozhodoval", a očekává, že si člověk vlastním rozumem bude vhodně utvářet svůj život. Lásky k bližnímu by pak

především anebo výlučně znamenala respektovat svobodné rozhodování druhého o něm samém. Způsoby chování, jež jsou člověku vlastní, jakož i tzv. „přirozené sklony“ by pak podle oněch teologů měly být maximálním všeobecným ukazatelem správného jednání, neměly by však určovat morální hodnocení jednotlivých lidských skutků, neboť ty jsou velmi složité z hlediska různých situací.

48. Vzhledem k takovému výkladu je nutno pozorně prozkoumat správný a přímý vztah mezi lidskou svobodou a přirozeností a zvláště pak postavení, jež zaujímá lidské tělo v otázkách přirozeného zákona. Svoboda, která chce být absolutní, zachází nakonec s lidským tělem jako s něčím hrubým a bezvýznamným, něčím, co nemá mravní hodnotu, pokud se nepodrobí jejímu plánu. V důsledku toho se lidská přirozenost a tělo jeví jako *předpoklad nebo předběžná podmínka, hmotně nezbytná* pro svobodné rozhodování, ale stojící mimo osobu, subjekt a lidské jednání. Jejich dynamiky by nemohly tvořit styčné body pro morální rozhodování, poněvadž cílem těchto sklonů by mohlo být jen fyzické, tělesné "dobro", které někteří též nazývají "premorálním". Odvolávat se na ně a hledat v nich racionální ukazatele pro morální řád by nutně zavánělo fyzicismem či biologismem. V takové souvislosti napětí mezi svobodou a přirozeností, pokud se chápou v omezujícím smyslu, vyústí do rozdělení v člověku samém.

Tato morální teorie je v rozporu s pravdou o člověku a jeho svobodě. Odporuje *církevnímu učení o jednotě lidské bytosti*, neboť rozumem nadaná duše je "per se et essentialiter" (sama o sobě a v podstatě) formou těla.⁸⁶ Duchovní a nesmrtelná duše je principem jednoty člověka a díky duši lidská bytost existuje jako jeden celek, "corpore et anima unus", jako jednota duše a těla,⁸⁷ tj. jako osoba. Tyto definice nepoukazují pouze na to, že také tělo, jemuž je přislíbeno vzkříšení, bude mít účast na věčné slávě, ale připomínají též pouto, jež váže rozum a svobodnou vůli se všemi tělesnými a smyslovými schopnostmi. *Lidská osoba, včetně těla, je zcela svěřena sama sobě a právě jako jednota duše a těla je též subjektem vlastních morálních úkonů.* Skrze světlo rozumu a s pomocí ctnosti lidská osoba objevuje ve svém těle předznamenání, význam i příslib vlastního darování se, podle moudrého plánu Stvořitele. Právě ve světle důstojnosti lidské osoby, jež se potvrzuje sama sebou, rozum chápe zvláštní morální hodnotu některých dober, k nimž lidská osoba má přirozený sklon. V důsledku toho, že lidskou osobu nelze omezit na jakousi svobodu, která rozhoduje o sobě samé, a vzhledem k tomu, že lidská osoba má určitou duchovní a tělesnou strukturu a současně cítí i původní morální požadavek milovat a respektovat lidskou osobu jako cíl a nikoliv jen jako pouhý prostředek, stává se pak vnitřně nutným i respektování některých základních lidských dober, neboť jinak se upadá do relativismu a libovůle.

49. *Učení, které odděluje morální akt od tělesných podmínek, odporuje učení Písma svatého a tradice.* Takové učení oživuje v nových formách některé staré bludy, proti kterým církev vždy bojovala, protože omezují lidskou osobu na jakousi čistě formální "duchovní" svobodu. Omezování tohoto druhu přezírá morální význam těla a způsobů jednání, jež k němu mají vztah (srov. 1 Kor 6,19). Apoštol sv. Pavel prohlašuje, že v nebeském království nebudou mít účast "ani smilníci, ani modláři, ani cizoložníci, ani zhýralci, ani lidé zvrácení, ani zloději, ani lakomci, ani opilci, ani utr-

⁸⁶ Srov. vídeňský koncil, Konstituce *Fidei catholicae*: DS, 920; 5. lateránský koncil, bulla *Apostolici regimini*:s: DS, 1440.

⁸⁷ 2. vatikánský koncil, GS 14.

hači, ani lupiči" (srov. 1 Kor 6,9n.). Toto odsouzení, jež potvrdil i tridentský koncil⁸⁸, počítá mezi "smrtné hříchy a hanebné skutky" i některé způsoby konání, jejichž dobrovolné přijetí zamezuje věřícím účast na věčném dědictví. *Tělo a duše jsou ve skutečnosti neoddělitelné*: v lidské osobě, v tom, čeho se dobrovolně dopouští, a ve svobodně vykonaném činu tělo a duše existují a hynou společně.

50. Nyní je už možno pochopit správný význam přirozeného zákona: vztahuje se na vlastní a původní lidskou přirozenost, na "přirozenost lidské osoby",⁸⁹ tj. *na osobu v jednotě duše a těla*, totiž v jednotě svých sklonů jak duchovního tak i biologického řádu a v jednotě všech ostatních příznačných zvláštních rysů nutných k dosažení cíle člověka. "Přirozený morální zákon vyjadřuje a předepisuje cíle, práva a povinnosti, jež se zakládají na tělesné a duchovní přirozenosti lidské osoby. Proto tento zákon nemůže být chápán jako čistě biologická norma, nýbrž musí být definován jako racionální řád, jímž je člověk od Stvořitele povolán, aby řídil a usměrňoval svůj život i své skutky a zvláště pak aby užíval svého těla plodně a smysluplně."⁹⁰ Například původ a základ povinnosti absolutně respektovat lidský život je třeba hledat v důstojnosti, jež je vlastní lidské osobě nikoliv pouze v přirozeném sklonu k vlastnímu tělesnému sebezachování. Tímto způsobem lidský život, třebaže je základním dobrem člověka, nabývá i morálního významu ve vztahu k dobru lidské osoby, která vždy musí být uznávána pro sebe samu: nikdy není dovoleno usmrtit nevinnou lidskou bytost, a naopak vždy je dovolené, chvályhodné a dokonce povinné obětovat vlastní život (srov. Jan 15,13) z lásky k bližnímu nebo pro svědectví pravdě. Ve skutečnosti pouze ve vztahu k lidské osobě jakožto celku, což je "duše, která se projevuje v těle, a jako tělo, které je oživováno nesmrtelným duchem",⁹¹ lze pochopit specificky lidský význam těla. Přirozené sklony totiž získávají morální rozměr pouze ve vztahu k lidské osobě a jejímu plnému uskutečnění se, a to je proveditelné vždy a pouze v lidské přirozenosti. Církev odmítá manipulace s tělesností člověka, neboť falšují její lidský význam; církev slouží člověku a ukazuje mu cestu skutečné lásky, na které jedině může nalézt pravého Boha.

Takto chápaný přirozený zákon neponechává žádný prostor pro oddělování svobody od přirozenosti. Obě jsou totiž mezi sebou vhodně skloubené a hluboce propojené.

"Na začátku to tak nebylo" (Mt 19,8)

51. Domnělý rozpor mezi svobodou a přirozeností se obráží i ve výkladu některých specifických rysů přirozeného zákona, především v jeho *univerzálnosti a neměnnosti*.

Sv. Augustin si položil otázku: "Kde jinde jsou tedy vepsána tato pravidla než v knize onoho světla, které se nazývá pravdou? Odtud je pak diktován každý spravedlivý zákon a přenáší se nezměněn do srdce člověka, jenž jedná spravedlivě; neznamená to, že se do něho jen přestěhuje, ný-

⁸⁸ Srov. 6. sese. dekret *Cum hoc tempore*. kap. 15: DS, 1544. Apoštolská postsynodální adhortace *Reconciliatio et paenitentia* uvádí i jiná místa Starého a Nového zákona, která jako smrtelné hříchy označují určité způsoby chování, spojené s tělesností: srov. *Reconciliatio et paenitentia* (2.12.1984), 17: AAS 77 (1985), 218-223.

⁸⁹ 2. vatikánský koncil, GS 51.

⁹⁰ Kongregace pro nauku víry, Instrukce o účtě k počínajícímu lidskému životu a o nutnosti chránit jeho hodnotu *Donum vitae* (22.2. 1987), Introd. 3: AAS 80 (1988), 74; srov. Pavel VI., encyklika *Humanae vitae* (25.7.1968), 10: AAS 60 (1968), 487-488.

⁹¹ Apoštolská adhortace *Familiaris consortio* (22. listopadu 1981), 11: AAS 74 (1982), 92.

brž téměř vtiskne, podobně jako obraz přechází z prstenu do vosku, aniž by však opouštěl prsten."⁹² Právě díky této "pravdě" *přirozený zákon je zároveň i univerzální*.

Protože je vepsána do racionální přirozenosti lidské osoby, uplatňuje se nutně univerzálnost v každé bytosti nadané rozumem a žijící v dějinách. Aby se člověk zdokonalil ve svém specifickém řádu, musí konat dobro a varovat se zla, musí dbát na dávání a zachování života, musí rozvíjet a pěstovat bohatství smyslového světa, vytvářet společenský život, hledat, co je pravdivé, konat dobro a rozjímat o kráse.⁹³

Někteří oddělují svobodu jednotlivců od přirozenosti, která je společná všem lidem, jak to vyplývá z určitých filozofických teorií, jež nalézají velkou odezvu v současné kultuře. Takové oddělování však zatemňuje pojem univerzálnosti morálního zákona ze strany rozumu. Avšak přirozený zákon je univerzální ve svých předpisech a jeho právoplatnost se vztahuje na všechny lidi proto, že vyjadřuje důstojnost lidské osoby a je podkladem jejich základních práv a povinností. *Tato univerzálnost však bere ohled i na jedinečnost lidských bytostí* a neodporuje ani jedinečnosti ani neopakovatelnosti každé osoby. Naopak, právě v ní tkví kořen všech lidských svobodných činů, které nutně potvrzují univerzálnost skutečného dobra. Tím, že se podrobují společnému zákonu, budují naše činy opravdové společenství lidských osob a s pomocí Boží milosti se tak uplatňuje láska, jež je "svorníkem dokonalosti" (Kol 3,14). Pokud však naše skutky neuznávají zákon nebo jej třeba jen přehlížejí, ať již zodpovědným či nezodpovědným způsobem, poškozují lidské společenství a jsou škodlivé pro každého z jeho členů.

52. Je vždy a pro všechny dobré a spravedlivé sloužit Bohu, vzdávat mu povinnou úctu a ctít podle pravdy rodiče. Podobná *pozitivní příkázání*, jež nám předpisují takovéto skutky a určitá stanoviska, zavazují univerzálně všechny a jsou neměnná;⁹⁴ spojují v témže společném dobru všechny lidi v každém historickém období, poněvadž všichni mají "totéž božské povolání a určení".⁹⁵ Tyto univerzální a neměnné zákony odpovídají poznatkům praktického rozumu a vztahují se na určité skutky, přičemž je prostředníkem úsudek vlastního svědomí. Jednající subjekt (člověk) si osobně osvojuje pravdu obsaženou v zákonu a přijímá ji svými skutky a příslušnými ctnostmi za pravdu svého bytí. Univerzálně platné jsou i *zákazy přirozeného zákona*; zavazují všechny dohromady i každého jednotlivce, a to vždy a za všech okolností. Jde totiž o zákazy zapovídající určité skutky "semper et pro semper" (vždy a provždy) a bez výjimky, protože rozhodnout se pro takové zakázané jednání není v žádném případě slučitelné s dobrou vůlí jednající osoby, ani s jejím povoláním k životu s Bohem a ke společenství s bližními. Každému člověku je vždy zakázáno pře stupovat všechny tyto zavazující předpisy, ať to stojí cokoliv. Je rovněž zakázáno urážet ve druhých, především pak v sobě samých vlastní osobní a všem společnou důstojnost.

Na druhé straně však skutečnost, že pouze záporná příkázání zavazují vždy a za všech okolností, neznamená, že v morálním životě jsou zákazy důležitější než příkázání konat dobro, jak vyplývá z pozitivních předpisů. Důvod je víceméně následující: příkázání lásky k Bohu a k bližnímu nemá

⁹² De Trinitate, XIV, 15, 21: CCL 50/A, 451.

⁹³ Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2.

⁹⁴ 2. vatikánský koncil, GS 10; Kongregace pro nauku víry, Prohlášení o některých otázkách. týkajících se sexuální etiky *Persona humana* (29.12.1975), 4: AAS 68 (1976), 80: „Avšak Boží zjevení a také - v řádu věcí sobě vlastním - moudrost přirozeného rozumu, když se dotýkají skutečných potřeb lidského rodu, zároveň nutně osvětlují neměnné zákony, které jsou zakořeněny v základních prvcích lidské přirozenosti a které se ve stejné míře objevují u všech živých bytostí obdařených rozumem.“

⁹⁵ 2. vatikánský koncil, GS 29.

ve svém pozitivním rozsahu žádnou horní hranici, nýbrž jen spodní hranici; sestoupí-li se pod ní, porušuje se přikázání. Kromě toho to, co je třeba dělat v určité situaci, závisí na okolnostech, které nelze všechny předvídat. Naopak, existují způsoby jednání, jež nikdy a v žádné situaci nemohou být přiměřenou odpovědí, která je ve shodě s důstojností lidské osoby. Konečně, vždy se může stát, že člověku, ať už násilím nebo vlivem jiných okolností, je znemožněno, aby dovedl do konce některé dobré skutky; nikdy však mu nemůže být zabráněno v rozhodnutí některé skutky nedělat, zejména je-li ochoten spíše zemřít než páchat zlo.

Církev vždy učila, že člověk se nikdy nesmí rozhodnout pro skutky a postoje zakázané morálními přikázáními, jež jsou ve Starém a Novém zákoně vyjádřena záporným způsobem. Jak jsme viděli, sám Ježíš zdůrazňuje neodvolatelnost těchto zákazů: "Chceš-li však vejít do života, zachovávej přikázání... Nezabiješ, nezczizolozíš, nepokradeš, nevydáš křivé svědectví" (Mt 19,17n.).

53. Velká citlivost dnešního člověka vůči historičnosti a kultuře zavádí některé lidi tak daleko, že pochybují o *neměnnosti samotného přirozeného zákona* a tím i o existenci "objektivních mravních norem"⁹⁶ platných pro všechny lidi jak v současné době, tak i v budoucnosti a minulosti: je vůbec možné prohlašovat za univerzálně platné pro všechny a za trvale neměnné určité racionální předpisy stanovené v minulosti, když ještě nebyl znám pokrok, který lidstvo zaznamená v budoucnosti?

Nelze popřít, že člověk vždy žije v určité zvláštní kultuře, ale nelze popřít ani to, že se člověk nevyčerpává pouze v této své kultuře. Ostatně, sám vývoj kultur dokazuje, že v člověku existuje něco, co tyto kultury přesahuje. A toto "něco" je právě *lidská přirozenost*: ona je měřítkem kultury a podmínkou, aby se člověk nestal otrokem žádné ze svých kultur, nýbrž aby upevňoval svou osobní důstojnost životem ve shodě s pravdou o svém bytí. Uvádět v pochybnost stálé zvláštní prvky člověka, které souvisejí s jeho vlastním tělesným rozměrem, by nejen odporovalo obecné společné zkušenosti, ale učinilo by nepochopitelným i Ježíšovo odvolání se na to, že "od začátku to tak nebylo", a to právě tam, kde společenská a kulturní dobová souvislost porušila původní smysl a význam některých morálních předpisů (srov. Mt 19,1-9). V tomto smyslu "církev tvrdí, že za všemi změnami je mnoho věcí, které se nemění a které mají svůj poslední základ v Kristu, jenž je stejný včera, dnes i na věky".⁹⁷ On je "Počátek", který na sebe vzal lidskou přirozenost a definitivně ji osvětluje v prvcích, které ji tvoří, i v její dynamičnosti lásky k Bohu a bližnímu.⁹⁸

Pokud jde o univerzální a neměnné morální předpisy, zajisté je třeba hledat a nalézat jejich formulaci *co možná nejpřiměřenější* pro různé kulturní souvislosti, takovou, která by lépe vyjadřovala jejich neustálou historickou časovost a jež by umožňovala správně chápat a vykládat pravdu. Tato pravdivost morálního zákona stejně jako pravdivost "pokladu víry" - již trvá po celá staletí. Předpisy, které ji vyjadřují, zůstávají platné ve své podstatě, musí však být zpřesňovány a určovány "eodem sensu eademque sententia"⁹⁹ (ve stejném smyslu a výkladu) podle historických okolností církevním učitelským úřadem, jehož rozhodnutí předchází a doprovází je pozorná četba a formulace, odpovídající chápání věřících a teologickým úvahám.¹⁰⁰

⁹⁶ Srov. tamtéž, 16.

⁹⁷ Tamtéž, 10.

⁹⁸ Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I-II. q. 108, a. 1. Sv. Tomáš zdůrazňuje význam morálních předpisů nejenom formálně, ale potvrzuje je také citáty a výroky z oblasti Nového zákona, tedy z lidské přirozenosti takové, jaká byla přijata Slovem.

⁹⁹ Sv. Vincenc z Lerina, *Commonitorium primum*, c. 23: PL 50, 668.

¹⁰⁰ Rozvoj morálního učení církve je podobný rozvoji věrouky: srov. I. vatikánský koncil, věroučná konstituce *Dei Filius*, kap. 4: DS, 3020, a kán. 4: DS, 3024. Jsou také známa slova papeže Jana XXIII. o morálním učení, která pronesl

II. Svědomí a pravda

Svatyně člověka

54. Vztah mezi svobodou člověka a Božím zákonem má své živé sídlo v "srdci" lidské osoby, neboli v *mravním svědomí*. Druhý vatikánský koncil o tom píše: "V hlubinách svědomí odkrývá člověk zákon, který si sám neukládá, ale který musí poslouchat. Jeho hlas ho stále vybízí, aby miloval a konal dobro a vyhýbal se zlu, a když je třeba, promlouvá k sluchu jeho srdce: to dělej, tamto nedělej. Neboť člověk má ve svém srdci zákon vepsaný Bohem; v poslušnosti vůči němu spočívá jeho důstojnost a podle něho bude souzen"¹⁰¹ (srov. Řím 2,14-16).

Z toho důvodu způsob, kterým se chápe vztah mezi svobodou a zákonem, je těsně spojen s výkladem, jenž je vyhrazen morálnímu svědomí. V tomto smyslu výše vzpomenuté kulturní směry, které staví proti sobě a oddělují svobodu a zákon a jako modlu vyzdvihují svobodu, vedou k tzv. "*tvůrčímu*" výkladu *morálního svědomí*, jenž je vzdálen od stanoviska církevní tradice a od jejího učitelského úřadu.

55. Podle názoru některých teologů úloha svědomí je omezena, nebo byla - alespoň v určité minulosti - omezována, na pouhé uplatňování všeobecných morálních předpisů na jednotlivé případy v lidském životě. Takové předpisy však podle nich nemohou v sobě zahrnovat a respektovat veškerou neopakovatelnou specifickou všech jednotlivých konkrétních lidských skutků; mohou sice určitým způsobem přispívat ke správnému *hodnocení* situace, nemohou však nahradit člověka při osobním rozhodování o tom, *jak má jednat* v určitých jednotlivých případech. Výše zmíněná kritika tradičního výkladu o lidské osobě a jejím významu pokud jde o morální život, vede dokonce některé autory k tvrzení, že tyto předpisy nejsou ani tak objektivním měřítkem závazným pro úsudky svědomí, jako spíše *všeobecným výhledem*, jenž pomáhá člověku v jeho prvním přístupu, aby si sám vhodně uspořádal osobní a společenský život. Kromě toho zdůrazňují i *složitost* fenoménu svědomí, které prý je hluboce propojeno s celou psychologickou a citovou oblastí a s mnoha různými vlivy společenského a kulturního prostředí, v němž člověk žije. Na druhé straně se co nejvíce vyzdvihuje hodnota svědomí, které sám koncil definoval jako "svatyni člověka; v ní je sám s Bohem, jehož hlas mu zaznívá v nitru".¹⁰² Říkají, že takový hlas vede člověka ani ne tak k úzkostlivému zachování všeobecných předpisů, jako spíše k tvůrčímu a zodpovědnému přijetí osobních úkolů, které mu Bůh svěřuje.

Někteří autoři, kteří chtějí zdůraznit "tvůrčí" ráz svědomí, nenazývají už jeho projevy výrazem "úsudky", nýbrž je označují jako "rozhodnutí". Člověk může dosáhnout morální zralosti, jen když dospívá "nezávisle" k těmto rozhodnutím. Nechybějí ani ti, kteří se domnívají, že tomuto procesu dozrávání je na překážku příliš kategorický postoj, jenž v mnoha mravních otázkách zaujímá církevní učitelský úřad, jehož zásahy jsou prý u věřících příčinou vzniku zbytečných *konfliktů svědomí*.

na začátku 2. vatikánského koncilu (1.10.1962): "Je třeba, aby toto učení (totiž křesťanské učení chápáno ve své celistvosti), pevné a neměnné, které musí být věrně zachovááno, bylo do hloubky chápáno a předkládáno takovým způsobem, který odpovídá potřebám naší doby. Něco jiného je totiž poklad víry sám o sobě, totiž pravdy obsažené v našem ctihodném učení, a něco jiného způsob, kterým tyto pravdy jsou zvěstovány, přičemž zůstává zachován též jejich smysl a platnost.": AAS 54 (1962). 792; srov. "L'Osservatore Romano" (12.10.1962), 2.

¹⁰¹ 2. vatikánský koncil, GS 16. (62)

¹⁰² Tamtéž.

56. Aby ospravedlnili takováto stanoviska, někteří autoři navrhli jakýsi dvojí "statut" morální pravdy. Kromě věroučné a abstraktní úrovně je prý třeba uznat i původnost určité existenciální a konkrétnější úvahy. Ta by prý, bere-li se ovšem ohled na okolnosti a situace, mohla být oprávněně základem *výjimek ze všeobecného předpisu* a mohla by prý dovolit, aby člověk prakticky a s čistým svědomím dělal něco, co morální zákon hodnotí jako samo o sobě špatné a zlé. Tímto způsobem se zavádí v určitých případech oddělování anebo i protiklad mezi učením o všeobecně platném předpisu a předpisem, který si stanoví jednotlivé svědomí, které by pak ve skutečnosti samo rozhodovalo o dobru a zlu. Na tomto podkladě pak chtějí zakládat oprávněnost tzv. "pastoračních" řešení, jež odporují učení církevního učitelského úřadu, a ospravedlňovat tzv. "tvůrčí" hermeneutiku, podle níž morální svědomí není ve všech případech vázáno zvláštním zakazujícím předpisem. Každý si jistě uvědomuje, že těmito výklady *se uvádí v pochybnost sama identita morálního svědomí* vzhledem k lidské svobodě a Božímu zákonu. Pouze výše uvedené objasnění vztahu mezi svobodou a zákonem, založeným na pravdě, umožňuje *rozpoznat* povahu tohoto "tvůrčího" výkladu svědomí.

Úsudek svědomí

57. Sám text *listu Římanům*, který nám umožnil pochopit jádro přirozeného zákona, *poukazuje i na biblický smysl svědomí*, zejména na jeho *specifický svazek se zákonem*: "Když totiž pohané, kteří Zákon nemají, z přirozeného popudu dělají to, co Zákon nařizuje, jsou sami sobě zákonem, ačkoli Zákon nemají. Tím jen ukazují, že obsah zákona mají vepsaný ve svém srdci. O tom u nich vydává svědectví také jejich svědomí: (jsou to) úsudky, které se mezi sebou obviňují nebo obhajují" (Řím 2,14n.).

Podle sv. Pavla svědomí tedy v určitém smyslu staví člověka před zákon a samo se *pro člověka stává "svědkem"*, tj. svědkem jeho věrnosti či nevěrnosti vůči zákonu, čili svědkem jeho zásadní mravní počestnosti nebo ničemnosti. Svědomí je jediným svědkem; to, co se děje v nitru člověka, je skryto očím všech ostatních. Svědomí vydává svědectví jen samotné osobě, v níž sídlí. A jen tato osoba naopak zná svou odpověď hlasu svědomí.

58. Nikdy se patřičně neocení důležitost tohoto vnitřního *dialogu, který člověk vede sám se sebou*. Ve skutečnosti je to však *dialog člověka s Bohem*, jenž je autorem zákona, pravzorem a konečným cílem člověka. Sv. Bonaventura o tom píše: "Svědomí je jakoby Božím hlasatelem a poslem; to, co říká, není jeho vlastním rozkazem, nýbrž příkazem pocházejícím od Boha, podobně jako hlasatel, který vyhláší královský výnos. A z toho též vyplývá, že svědomí má sílu, která zavazuje."¹⁰³ Můžeme proto říci, že svědomí vydává svědectví o počestnosti či ničemnosti člověka jemu samému, zároveň však, ba dokonce ještě dříve, je to *svědectví samého Boha*, jehož hlas a úsudek pronikají do nitra člověka až ke kořenům jeho duše a volají ho "silně a něžně" k poslušnosti. "Mravní svědomí neuzavírá člověka do nepřekročitelné a neproniknutelné osamocenosti, naopak činí ho přístupným Božímu volání a hlasu. V tom a v ničem jiném spočívá veškeré tajemství a důstojnost morálního svědomí; totiž v tom, že svědomí je místem a svatým prostorem, v němž Bůh promlouvá k člověku."¹⁰⁴

¹⁰³ In II Librum Sentent., dist. 39, a. 1, q. 3, concl.: Ed. Ad Claras Aquas, II, 907 b.

¹⁰⁴ Promluva (generální audience 17.8.1983), 2: Insegnamenti, VI, 2 (1983), 256.

59. Sv. Pavel se neomezuje pouze na uznání svědomí jako svědka, nýbrž objasňuje i způsob, jímž svědomí tuto funkci vykonává. Mluví o "úsudcích", které se u pohanů mezi sebou obviňují či obhajují ve věcech, týkajících se jejich způsobu života (srov. Řím 2,15). Výraz "úsudky" staví do popředí vlastní typický rys svědomí, že totiž je *morálním soudem člověka o jeho vlastních činech*: je to soud, který zprošťuje viny nebo odsuzuje, podle toho, zda lidské činy odpovídají či neodpovídají Božímu zákonu vepsanému do srdce. Apoštol Pavel v témže textu mluví právě o úsudcích a činech, současně též o jejich původci a o době jeho definitivního soudu: "(To se ukáže) v den, kdy Bůh - podle mého evangelia - bude skrze Ježíše Krista soudit, co je v lidech skryto" (Řím 2,16).

Úsudek svědomí je *praktický úsudek*, tj. úsudek, jenž stanoví, co má člověk dělat nebo čemu se má vyhýbat, anebo jenž hodnotí čin, který člověk již vykonal. Je to úsudek, jenž vztahuje na určitou konkrétní situaci rozumové přesvědčení, že člověk má milovat a konat dobro a vyhýbat se zlu. Tato první zásada praktického rozumu patří k přirozenému zákonu a tvoří dokonce jeho vlastní základ, neboť vyjadřuje ono původní světlo rozeznávající dobro a zlo, jež je odrazem Boží stvořitelské moudrosti a jež září jako nezhasitelná *jiskra v srdci* každého člověka. Zatímco přirozený zákon zdůrazňuje objektivní a univerzální požadavky morálního dobra, svědomí uplatňuje tento zákon v jednotlivých případech, stává se pro člověka vnitřním příkazem a vybízí ho, aby konal dobro v konkrétních situacích. Svědomí tímto způsobem formuluje *mravní povinnost* ve světle přirozeného zákona: je to úsudek, příkazující dělat to, co člověk skrze svědomí poznává jako dobro, jež má konat *zde a nyní*. Jestliže rozum neurčuje způsoby uplatňování v současné konkrétní situaci, univerzální ráz zákona a povinnosti se tím neruší, nýbrž spíše potvrzuje. Úsudek svědomí potvrzuje definitivně, zda určité jednání se shoduje se zákonem; formuluje též bezprostřední morální předpis pro určitý dobrovolně vykonaný skutek a uskutečňuje tak "uplatňování objektivního zákona na určitý zvláštní případ."¹⁰⁵

60. Stejně jako sám přirozený zákon a každé praktické poznání, i úsudek svědomí má závazný ráz rozkazu. Člověk *musí jednat shodně* s ním. Jedná-li člověk proti tomuto úsudku anebo vykoná-li nějaký čin, o kterém si není jist, zda je správný a dobrý, odsuzuje ho za to jeho vlastní svědomí, *jež je nejbližší směrnici mravnosti každého člověka*.

Důstojnost tohoto rozumového požadavku, jakož i autorita jeho hlasu a úsudků, se odvozují z pravdy o mravním dobru a zlu a svědomí je povoláno, aby ji poslouchalo a vyjadřovalo. Tuto pravdu nám ukazuje "Boží zákon", *jenž je univerzálním a objektivním pravidlem mravnosti*. Úsudek svědomí nestanoví zákon, nýbrž dosvědčuje pravomoc přirozeného zákona a praktického rozumu, ve vztahu k Nejvyššímu dobru, kterým se lidská osoba nechá přitahovat a přijímá jeho příkázání. "Svědomí není nezávislým a jedinečným zdrojem pro rozhodování o tom, co je dobré a co je špatné; naopak, je do něho hluboce vepsána zásada, že má poslouchat objektivní příkázání, které je základem a podmínkou, aby rozhodnutí svědomí odpovídala příkázáním a zákazům, které řídí lidské jednání."¹⁰⁶

61. Pravda o mravním dobru, vyhlášená zákonem rozumu, je prakticky a konkrétně uznávána i úsudkem svědomí, jenž vede k tomu, abychom přijali odpovědnost za vykonané dobro a spáchané zlo. Dopustí-li se člověk něčeho zlého, správný úsudek jeho svědomí v něm zůstává jako svědek

¹⁰⁵ Nejvyšší kongregace pro záležitosti posvátného kultu, Instrukce o "etické situaci" *Contra doctrinam* (2.2.1956): AAS 48 (1956), 144.

univerzální pravdy o dobru či o špatnosti určitého jeho rozhodnutí. Rozsudek svědomí v něm však zůstává i jako záruka naděje a milosrdenství. Dokazuje spáchané zlo, avšak připomíná též, že je třeba prosit o odpuštění, že je třeba neustále konat dobro a rozvíjet ctnosti, vždy s pomocí Boží milosti.

Tímto způsobem *praktický úsudek svědomí*, jenž ukládá člověku povinnost vykonat určitý čin, *se jeví jako pouto mezi svobodou a pravdou*. Právě proto se svědomí vyjadřuje úkony úsudku, jež obrážejí pravdu o dobru, a nevyjadřuje se libovolným rozhodováním. Zralost a zodpovědnost těchto úsudků - a tím vlastně i člověka jako jejich subjektu - se neměří osvobozením svědomí od objektivní pravdy ve prospěch domnělé nezávislosti vlastního rozhodování, nýbrž naopak horlivým hledáním pravdy a vůlí dát se od ní vést při jednání.

Hledat pravdu a dobro

62. Ve svědomí jako úsudku o určitém skutku není zcela vyloučena možnost omylu. Minulý koncil o tom píše: "Nezřídka se ovšem stává, že se svědomí vlivem nepřekonatelné neznalosti mýlí, avšak 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."¹⁰⁷ Koncil takto stručně shrnuje učení, které církev během staletí vypracovala o *mylném svědomí*.

Je jisté, že chce-li člověk mít "dobré svědomí" (1 Tim 1,5), musí hledat pravdu a podle této pravdy musí i usuzovat. Jak říká apoštol sv. Pavel, svědomí musí být osvěcováno Duchem svatým (srov. Řím 9,1), musí být "čisté" (2 Tim 1,3) a nesmí vypočítavě zkreslovat Boží slovo, nýbrž musí se hlásit "pravda naprosto otevřeně" (srov. 2 Kor 4,2). Na druhé straně tentýž apoštol napomíná křesťany: "A nepřizpůsobujte se už tomuto světu, ale změňte se a obnovte svoje smýšlení, abyste dovedli rozeznat, co je vůle Boží, co je dobré, bohublé a dokonalé" (Řím 12,2).

Napomenutí sv. Pavla nás vybízí k bdělosti a upozorňuje nás, že v úsudcích našeho svědomí je vždy přítomna možnost omylu.

Svědomí *není neomylný soudce*, může se mýlit. Přesto však omyl svědomí může být výsledkem *nepřekonatelné nevědomosti*, kterou si dotyčný subjekt neuvědomuje a z níž nemůže vlastní silou vyjít.

Koncil nám připomíná, že v případě, kdy je taková nepřekonatelná neznalost nezaviněná, svědomí neztrácí svou hodnotu, protože i když nás usměrňuje způsobem odchylným od objektivního morálního řádu, nepřestává mluvit jménem oné pravdy o dobru, kterou je dotyčný člověk povolán upřímně hledat.

63. Hodnota svědomí však v každém případě vyvěrá z pravdy. V případě dobrého, správného svědomí jde o *objektivní*, člověkem přijatou *pravdu*. V případě chybného svědomí jde o to, co člověk omylem, *subjektivně* pokládá za pravdu. Vždy zůstává nepřípustné, aby se "subjektivní" omyl o morálním dobru zaměňoval s "objektivní" pravdou, jež se rozumně předkládá člověku s ohledem na jeho cíl. Nemůže se srovnávat ani mravní hodnota činu, vykonaného s čistým a dobrým svědomím, s hodnotou skutku, vykonaného podle úsudku mylného svědomí.¹⁰⁸ Zlo spáchané pro nepřekonatelnou neznalost anebo na základě omylu úsudku, jenž na něm nemá vinu, nelze přičítat osobě, kte-

¹⁰⁶ Encyklika *Dominum et vivificantem* (18.5.1986), 43: AAS 78 (1986), 859; srov. 2. vatikánský koncil, GS 16; DH 3.

¹⁰⁷ 2. vatikánský koncil, GS 16.

¹⁰⁸ Srov. sv. Tomáš Akvinský, *De veritate*, q. 17, a. 4.

rá se jej dopustí; ale ani v takovém případě zlo nepřestává být zlem, porušením vztahu k pravdě o dobru. Kromě toho dobro neuznáváno jako takové nepřispívá k morálnímu růstu dotyčné osoby; nezdokonaluje ji a nepomáhá jí, aby se otevřela pro Nejvyšší dobro. Proto dříve než se cítíme snadno ospravedlněni jménem vlastního svědomí, měli bychom rozjímat o slovech žalmu: "Kdo však pozná každé pochybení? Očisť mě od chyb, jež jsou mi skryty!" (Ž 18[19],13). Jsou viny, které si neuvědomujeme, ale které přesto zůstávají vinami, protože jsme odmítli jít ke světlu (srov. Jan 9,39-41).

Svědomí, chápané jako nejvyšší konkrétní úsudek, umenšuje svou hodnotu, je-li *chybné vlastní vinou*, "když se člověk málo stará o hledání pravdy a dobra a jeho svědomí se vlivem návyku na hříchy poněmhu stává téměř slepým".¹⁰⁹ Na nebezpečí deformace svědomí naráží Ježíš, když napomíná: "Oko je pro tělo jako svítilna. Je-li tedy tvé oko zdravé, celé tvé tělo bude jasné. Je-li však tvé oko nemocné, celé tvé tělo bude temné. Jestliže tedy tvé vnitřní světlo je tmou, jak hluboká bude sama temnota!" (Mt 6,22n.).

64. V těchto Ježíšových slovech se ozývá i výzva k *formování svědomí*, aby se stalo předmětem stálého "obracení se" k pravdě a dobru. Podobná je vybídka apoštola Pavla, abychom nenapodobovali příklady tohoto světa, nýbrž abychom se přeměňovali obnovováním mysli (srov. Řím 12,2). Zdrojem správných úsudků svědomí je ve skutečnosti "srdce", které se obrátilo k Pánu a lásce vůči dobru. Neboť k tomu, abychom dokázali rozeznat, "co je vůle Boží, co je dobré, bohublé a dokonalé" (Řím 12,2), je sice nezbytná všeobecná znalost Božího zákona, ta však nestačí; je třeba, aby *člověk a skutečné dobro byli jednou a touž přirozeností (connaturalitas)*.¹¹⁰ Taková společná přirozenost je zakořeněna a rozvíjí se ve správných předpokladech samotného člověka, jako jsou prozíravost a jiné základní ctnosti, především však tzv. teologální ctnosti víry, naděje a lásky. V tomto smyslu Ježíš prohlásil: "Kdo však jedná podle pravdy, jde ke světlu" (Jan 3,21).

Velkou pomoc pro formování svědomí nalézají křesťané v církvi a jejím učitelském úřadě, jak to potvrzuje i koncil: "Při utváření svého svědomí však mají věřící křesťané bedlivě dbát na posvátné a jisté učení církve. Katolická církev je totiž z Kristovy vůle učitelkou pravdy. Jejím úkolem je hlásat a autenticky učit pravdu, kterou je Kristus, a zároveň ze své autority vyhlášovat a potvrzovat zásady mravního řádu, vyplývající z lidské přirozenosti."¹¹¹ Proto autorita církve, jež se vyslovuje o mravních otázkách, nijak neporušuje svobodu svědomí křesťanů, a to nejen proto, že svoboda svědomí nikdy není osvobozením "od pravdy", nýbrž vždy je pouze "v pravdě", ale také proto, že církevní učitelský úřad nepředkládá křesťanskému svědomí pravdy, které jsou mu cizí, nýbrž mu ukazuje pravdy, které by mu měly být již vlastní a které by mělo rozvíjet již od prvotního projevu víry. Církev se vždy pouze staví do *služeb svědomí* a pomáhá mu, aby se nenechalo zmítat a strhávat větrem kdejakého učení, ve kterém lidská chytrost a prohnanost podvádí a klame (srov. Ef 4,14), aby se neodchylovalo od pravdy o dobru člověka, nýbrž aby - zejména v nejtěžších otázkách - spolehlivě nacházelo pravdu a vytrvalo v ní.

¹⁰⁹ 2. vatikánský koncil, GS 16.

¹¹⁰ Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, II-II, q. 45, a. 2.

¹¹¹ 2. vatikánský koncil, DH 14.

III. Základní rozhodnutí a konkrétní jednání

"Abyste se nevraceli k prosazování sebe" (Gal 5,13)

65. Zájem o svobodu, který je v současné době obzvláště živý, vede mnoho odborníků v humanitních i teologických vědách k rozvíjení stále pronikavějšího zkoumání její podstaty a jejích hnacích sil. Správně se zdůrazňuje, že svoboda není jen rozhodnutí pro ten či onen určitý čin, nýbrž že v takovém rozhodnutí je zahrnuto i *rozhodnutí o sobě samém* a usměrnění vlastního života k dobru či proti dobru, k pravdě nebo proti ní a nakonec i k Bohu či proti němu. Právem se též podtrhuje zvláštní důležitost některých rozhodnutí, která utvářejí celý mravní život člověka, takže se podobají řečišti, ve kterém mají své místo i prostor také ostatní zvláštní rozhodnutí každého dne.

Někteří autoři však navrhnou mnohem podrobnější prozkoumání vztahu mezi osobou a jejími činy. Mluví o tzv. "základní svobodě", která je hlubší a jiná než svoboda v rozhodování a bez které by se nemohly správně chápat a hodnotit ani lidské skutky. Podle těchto autorů klíčová *úloha v mravním životě* by se měla přičítat určitému "základnímu rozhodnutí, volbě", vykonané v oné základní svobodě, v níž dotyčná osoba celkově rozhoduje sama o sobě, nikoliv skrze nějaké přesné rozhodnutí, vědomé a učiněné po náležitém rozvážení, nýbrž tzv. "transcendentním" a "netematickým" způsobem. *Zvláštní skutky*, vyplývající z takového základního rozhodnutí, by byly pouze částečnými, nikoliv rozhodnými pokusy jak je vyjádřit, byly by tedy jen jeho "znamením" anebo příznakem. Říkají, že bezprostředním předmětem takových skutků není absolutní dobro (vůči němuž se prý osobní svoboda vyjadřuje na transcendentální úrovni), nýbrž zvláštní dobra (kterým se též říká "kategoriální"). Podle názoru některých teologů žádné z takových dober, jež jsou svou povahou konečná, nemůže určovat svobodu celého člověka, třebaže pouze jejich uskutečněním nebo jejich odmítnutím by člověk mohl vyjádřit své základní rozhodnutí.

A tak se dochází až k tomu, že se zavádí rozlišování mezi *základním rozhodnutím* čili opcí a mezi *svobodnými rozhodnutími o určitém konkrétním jednání*. Toto rozlišení se u některých autorů mění ve vzájemné *rozdělení*, protože tito autoři vykazují morální "dobro" a "zlo" transcendentnímu rozměru, jenž je vlastní základnímu rozhodnutí, kdežto rozhodnutí o určitém zvláštním skutku či jednání považují buď za "správná" či "chybná". Anebo je také nazývají "světská", poněvadž se týkají vztahu člověka k sobě samému, k ostatním lidem a ke všem věcem. Zdá se tedy, že uvnitř lidského jednání dochází k rozštěpení na dvě úrovně morálky: na jedné straně stojí určité skutky a způsoby jednání, které se posuzují jako mravně správné či pochybené a závisejí jen na technickém výpočtu poměru mezi tzv. "premorálními" či "fyzickými" dobry a zly, jež pak ve skutečnosti vyplývají z určitého činu nebo způsobu jednání. A tak se pokračuje dále až k bodu, kdy se určité konkrétní jednání, také to svobodně zvolené, považuje za pouhý fyzický proces a neposuzuje se podle měřítek vlastních lidskému skutku. Výsledek, k němuž se tak dospívá, spočívá v tom, že vlastní morální hodnocení osoby je vyhrazeno základnímu rozhodnutí, čímž se vyjímá, buď zcela nebo částečně, z rozhodování o jednotlivých skutcích a konkrétních způsobech jednání.

66. Nelze pochybovat o tom, že i křesťanské morální učení, přímo ve svých biblických kořenech, uznává zvláštní důležitost základního rozhodnutí, které určuje mravní život a zavazuje svobodu na úrovni vztahu k Bohu. Jde tu o *rozhodnutí se pro víru, o poslušnost vůči víře* (srov. Řím 16,26), "jíž se celý člověk svobodně zcela odevzdává Bohu tím, že se rozumem i vůlí plně podřizuje zjevující-

mu Bohu".¹¹² Tato víra, jež se projevuje láskou (srov. Gal 5,6), vychází ze středu člověka, tj. z jeho "srdce" (srov. Řím 10,10), a odtud je vybízena, aby skutky přinášela plody (srov. Mt 12,33-35; Lk 6,45; Řím 8,5-8; Gal 5,22). V Desateru nalézáme na počátku jednotlivých přikázání zásadní výrok: "Já jsem Hospodin, tvůj Bůh" (Ex 20,2), který vtiskuje základní smysl mnoha různým předpisům a zajišťuje po morální stránce úmluvě s Bohem celistvost, jednotu a hloubku. Základní rozhodnutí Izraele se tedy týká základního přikázání (srov. Joz 24,14-25; Ex 19,3-8; Mich 6,8). Rovněž morálku Nového zákona určuje základní Ježíšova výzva k "následování" - např. i bohatému mladíkovi říká: "Chceš-li být dokonalý... přijď a následuj mě" (Mt 19,21). Na tuto výzvu Kristův učedník odpovídá zásadním rozhodnutím a volbou. Evangelní podobenství o pokladu a vzácné perle, pro kterou lze prodat veškerý majetek, jsou výmluvnými a účinnými obrazy toho, jak zásadní a bezpodmínečný je ráz rozhodnutí, jež vyžaduje Boží království. Hluboký význam rozhodnutí následovat Ježíše je skvěle vyjádřen v jeho vlastních slovech: "Kdo by chtěl svůj život zachránit, ztratí ho, kdo však svůj život pro mě a pro evangelium ztratí, zachrání si ho" (Mk 8,35).

Ježíšova výzva "přijď a následuj mě" znamená nejvyšší možné povznesení lidské svobody a současně též dokazuje pravdu a závaznost skutků víry a rozhodnutí, jež se mohou nazvat základní volbou. Podobné velebení lidské svobody nacházíme i ve slovech sv. Pavla: "Bratři, vy jste byli povoláni ke svobodě" (Gal 5,13). K tomu však apoštol ihned připojuje závažné napomenutí: "Ta svoboda však nesmí být záminkou, abyste se vraceli k prosazování sebe." V tomto varování se ozývají předcházející slova: "To je ta svoboda, ke které nás osvobodil Kristus. Buďte v tom tedy pevní a nenechte se zase zapřáhnout do toho otrockého chomoutu" (Gal 5,1). Apoštol Pavel nás vybízí k bdělosti: otroctví vždy klade nástrahy svobodě. Právě to je příkladem projevu víry ve smyslu základního rozhodnutí, jenž je podle výše uvedených teorií oddělován od rozhodování se o jednotlivých skutečích.

67. Tyto teorie proto odporují samotnému biblickému učení, které chápe základní rozhodnutí jako vlastní a pravou volbu svobody a hluboce ji spojuje s jednotlivými skutky. Základní rozhodnutí uschopňuje člověka, aby zaměřil svůj život a aby s pomocí Boží milosti směřoval ke svému cíli a následoval Boží výzvu. Tato schopnost se však ve skutečnosti uplatňuje v jednotlivých rozhodnutích o určitých skutečích, jimiž se člověk svobodně ztotožňuje s Boží vůlí, moudrostí a zákonem. Je proto třeba potvrdit, že *základní rozhodnutí, v té míře, kterou se liší od všeobecného úmyslu* a dosud se přesně nevymezilo v nějaké závazné formě svobody, *se vždy projevuje vědomými a svobodnými rozhodnutími*. Právě proto *základní rozhodnutí pomíjí, když člověk uplatňuje svou svobodu ve svobodných rozhodnutích opačného smyslu, jejichž předmětem jsou závažné morální přečiny*.

Oddělovat základní rozhodnutí od konkrétních skutků a jednání znamená popírat zásadní celistvost či osobní jednotu morálního činitele v jeho těle a duši. Základní rozhodnutí chápané bez výslovného ohledu na možnosti, jež lze konkrétně uplatňovat, a na jeho určující složky, které toto základní rozhodnutí vyjadřují, není v souladu s rozumovou cílevědomostí, jež je vždy vlastní lidskému jednání a každému svobodnému rozhodnutí. Mravnost lidských skutků se ve skutečnosti nevyvozuje jen z úmyslu, zaměření a základního rozhodnutí vykládaného ve smyslu pouhého úmyslu bez závazného a přesně stanoveného obsahu, anebo z úmyslu, kterému neodpovídá konkrétní úsilí v různých povinnostech mravního života. Nelze posuzovat morálku, nepřihlíží-li se k tomu, zda svobodné rozhodnutí o určitém jednání odpovídá nebo odporuje důstojnosti a celkovému

¹¹² 2. vatikánský koncil, DV 5; srov. 1. vatikánský koncil, konstituce *Dei Filius*, kap. 3: DS, 3008.

povolání lidské osoby. V každém rozhodnutí je vždy zahrnut i vztah svobodné vůle vůči různým dobrům a zlům, jež přirozený zákon udává jako dobra, o něž je třeba usilovat, nebo zla, kterých se máme vyvarovat. V případě pozitivních morálních předpisů je vždy úkolem obezřetnosti ověřit jejich vztah k určité dané situaci, např. uvážit, zda snad neexistují jiné, důležitější či naléhavější povinnosti. Naproti tomu zakazující mravní předpisy, tj. takové, které vylučují určité konkrétní skutky či způsoby jednání jako samy o sobě špatné, nepřipouštějí žádnou oprávněnou výjimku; neponechávají žádný morálně přijatelný prostor pro "tvořivost" nějakého protikladného rozhodnutí. Poznává-li se konkrétně, jakého morálního druhu je určitý skutek, zakázaný univerzálním zákonem, pak jediným mravně dobrým skutkem je poslechnout mravní zákon a vyvarovat se skutku, který tento zákon zakazuje.

68. Je nutno připojit ještě jednu důležitou pastorační úvahu. Podle logiky výše uvedených stanovisek by člověk mohl v důsledku základního rozhodnutí zůstat věrný Bohu nezávisle na tom, zda některá jeho rozhodnutí a skutky odpovídají či neodpovídají specifickým mravním příkazům či pravidlům. Následkem svého základního rozhodnutí se pro lásku by člověk mohl zůstat mravně dobrý a ve stavu Boží milosti a dosáhnout svou spásu, i kdyby některé jeho konkrétní jednání či skutky byly dobrovolně a těžce v rozporu s Božími, církví hlásanými příkázáními.

Ve skutečnosti člověk nedochází ztracení jen proto, že nezachoval ono základní rozhodnutí, kterým "se svobodně odevzdává Bohu"¹¹³. Člověk též každým smrtelným hříchem, kterého se dobrovolně dopustil, uráží Boha, dárce zákona, a tím se provinuje proti celému zákonu; třebaže si uchovává víru, ztrácí "milost posvěcující", "lásku" (srov. Jak 2,8-11) a "věčnou blaženost".¹¹⁴ Tri-dentský koncil učí, že "milost ospravedlnění, které se nám dostalo, může být ztracena nejen nevěrou, kterou se ztrácí sama víra, nýbrž i kterýmkoliv jiným smrtelným hříchem."¹¹⁵

Hřích smrtelný a lehký

69. Jak jsme teď ukázali, úvahy týkající se základního rozhodnutí přivedly některé teology i k hluboké revizi tradičního rozlišování mezi *smrtelnými a lehkými* hříchy. Zdůrazňují, že odpor proti Božímu zákonu, jenž má za následek ztrátu "posvěcující milosti" - a v případě smrti v takovém stavu hříchu i věčné ztracení - může být pouze výsledkem základního rozhodnutí, jež v sobě zahrnuje osobu v jejím celku. Podle těchto teologů smrtelným hříchem, jenž odlučuje člověka od Boha, by bylo pouze odmítnutí Boha, pro něž se někdo rozhodl na úrovni svobody, kterou nelze ztotožňovat s rozhodnutím se k nějakému činu a kterou nelze dosáhnout ani vědomým uvažováním. Připoující, že v tomto smyslu je - alespoň psychologicky - těžké přijmout fakt, že člověk, který chce zůstat spojen s Ježíšem Kristem a jeho církví, by se mohl tak snadno a opakovaně dopouštět smrtelných hříchů, jak by tomu někdy nasvědčoval sám "obsah" jeho skutků. Stejně těžké by prý bylo přijmout názor, že člověk je v krátké době schopen přervat svazek společenství s Bohem a pak se k němu znovu vrátit upřímným pokáním. Podle nich je tedy třeba měřit těžkost hříchu spíše stupněm, v němž se projevuje svobodné úsilí osoby, jež se určitého činu dopouští, nežli obsahem, materií tohoto činu.

¹¹³ 2. vatikánský koncil, DV 5; srov. Kongregace pro nauku víry, Prohlášení o některých otázkách týkajících se sexuální etiky *Persona humana* (29.12.1975), 10: AAS 68, (1976), 88-90.

¹¹⁴ Srov. apoštolská adhortace *Reconciliatio et poenitentia* (2.12.1984), 17: AAS 77 (1985), 218-223.

¹¹⁵ 6. sese, dekret *Cum hoc tempore*, kap. 15: DS, 1544; kán. 19: DS, 1569.

70. Posynodální apoštolská exhortace "Reconciliatio et paenitentia" zdůraznila, jak je důležité a stále časově rozlišovat mezi smrtelnými a lehkými hříchy v duchu církevní tradice. A biskupský synod z r. 1983, který dal podnět k této exhortaci "nejen znovu potvrdil to, co vyhlásil tridentský koncil o existenci a povaze *smrtných a lehkých hříchů*, nýbrž též připomněl, že *smrtný hřích* je takový, jehož předmětem je závažná věc a který, kromě toho, je spáchán s plným vědomím a dobrovolným souhlasem."¹¹⁶

Tridentský koncil bere při smrtelném hříchu v úvahu nejen jeho "závažný obsah", materii, nýbrž připomíná, že jeho nutnou podmínkou je také "plné vědomí a svobodný souhlas". Ostatně jak v morální teologii, tak i v pastorační praxi jsou dobře známy případy, kdy nějaký čin, i když je závažný svým obsahem, není smrtelným hříchem, protože ten, kdo jej spáchal, si toho nebyl plně vědom anebo s ním dobrovolně nesouhlasil. Na druhé straně však "bude nutno vyhnout se omezování smrtelného hříchu na projev *základního rozhodnutí* - jak se dnes říká - proti Bohu", rozhodnutí chápaného jako výslovné a konkrétní pohrdání Bohem a bližním anebo jako neuvážené odmítání lásky. "Smrtný hřích totiž existuje, i když člověk vědomě a se svobodnou vůlí, se z jakéhokoliv důvodu rozhodne k něčemu velmi špatnému. V takovém rozhodnutí je již zahrnuto i pohrdání Božím přikázáním a odmítnutí Boží lásky k lidstvu a všemu stvořenému: člověk vzdaluje sám sebe od Boha a ztrácí lásku. *Základní zaměření člověka může tedy být zcela změněno jednotlivými skutky.* Jistě mohou nastat velmi složité a psychologicky nejasné situace, jež mají vliv na subjektivní vinu hříšníka. Z úvah psychologického rázu však nelze přejít k vytváření teologické kategorie, jakou je právě "základní rozhodnutí" chápané tak, že na objektivní úrovni změny či zpochybní tradiční pojetí smrtelného hříchu."¹¹⁷

Tímto způsobem rozlišování mezi základním rozhodnutím a svobodným rozhodováním o určitém jednání (nebo činu) - jenž je špatný sám o sobě, anebo za daných okolností - jež by odhlíželo od onoho základního protikladu, znamená přehlížet katolické učení o smrtelném hříchu. "V souhlasu s celou církevní tradicí nazýváme *smrtným hříchem* čin, kterým člověk dobrovolně a vědomě odmítá Boha, jeho zákon a pouto lásky, kterou mu Bůh nabízí, a místo toho se raději obrací sám k sobě, k nějaké stvořené a časově podmíněné skutečnosti anebo k něčemu, co odporuje Boží vůli (tzv. "conversio ad creaturam"). Může se to stát přímým a konkrétním způsobem, jako u hříchů modlářství, odpadnutí od víry nebo ateismu, anebo jiným stejně závažným způsobem, jak je tomu při neposlušnosti vůči Božím přikázáním v závažných věcech."¹¹⁸

IV. Morální čin

Teleologie a teleologismus

71. Vztah mezi lidskou svobodou a Božím zákonem, majícím své vnitřní a živé sídlo v mravním svědomí, se projevuje a uskutečňuje v *lidských skutcích*. Právě svými skutky se člověk zdokonaluje jako člověk povoláný k tomu, "aby sám od sebe hledal svého Stvořitele a aby svobodně, ve spojení s ním, dospěl k plné a blažené dokonalosti."¹¹⁹

¹¹⁶ Apoštolská exhortace *Reconciliatio et paenitentia* (2.12.1984), 17: AAS 77 (1985), 221.

¹¹⁷ Tamtéž, 223.

¹¹⁸ Tamtéž, 222.

¹¹⁹ Srov. 2. vatikánský koncil, GS 17.

Lidské skutky jsou morální skutky, poněvadž dávají najevo a určují dobrotu či špatnost samého člověka, který je koná.¹²⁰ Nevedou pouze ke změně stavu věcí vně člověka, nýbrž jako svobodná rozhodnutí charakterizují morálně onu osobu, která je dělá, a určují její *nejniternější duchovní tvářnost*, jak to velmi jasně vyjadřuje sv. Řehoř z Nyssy: "Všechny konečné bytosti nikdy nezůstávají zcela stejné, nýbrž neustále přecházejí z jednoho stavu do druhého, a to buď k lepšímu nebo horšímu následku... Je proto lidský život stále vystaven změnám. Protože tedy není věčný a neměnný, znamená to, že se stále znovu rodí. Jenže k narození v tomto případě nedochází cizím zásahem zvnějšku jako u tělesných bytostí. Je výsledkem svobodného rozhodnutí každého jedince. A tak se určitým způsobem sami stáváme *svými* rodiči, takže se tvoříme, jak chceme a vlastní volbou se znovu rodíme."¹²¹

72. *Mravnost skutků* je určována vztahem lidské svobody ke skutečnému, ryzímu dobru. Toto dobro stanovila jako věčný zákon Boží moudrost, která vede každou bytost k jejímu cíli. Tento věčný zákon poznáváme jednak přirozeným lidským rozumem (a proto je to "přirozený zákon"), jednak - a to plně a dokonale - nadpřirozeným Božím zjevením (a proto se též nazývá "Boží zákon"). Jednání je mravně dobré, jestliže svobodná rozhodnutí *odpovídají skutečnému dobru člověka* a vyjadřují tak dobrovolné zaměření člověka k jeho poslednímu cíli, tj. k samému Bohu; k nejvyššímu dobru, v němž člověk nalézá svou plnou a dokonalou blaženost. První otázka mladíkovy rozmluvy s Ježíšem: "Co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?" (Mt 19,16) staví ihned do popředí *zásadní vazbu mezi mravní hodnotou určitého skutku a posledním cílem člověka*. Ježíš ve své odpovědi potvrzuje mladíkovu přesvědčení: dobré skutky, ke kterým vybízí ten, jenž "jediný je dobrý", jsou nepostradatelnou podmínkou a vlastní cestou k věčné blaženosti. "Chceš-li však vejít do života, zachovávej přikázání" (Mt 19,17). Ježíšova odpověď s poukazem na přikázání dává též najevo, že cesta k cíli je podmíněna poslušností vůči Božím zákonům, které chrání dobro člověka. *Jen skutek plně se shodující s dobrem, může být cestou do Života.*

Mravnost tvoří rozumem řízené zaměření lidských skutků k dobru jako takovému a dobrovolné úsilí o toto rozumem poznané dobro. Lidské jednání nemůže být proto hodnoceno jako mravně dobré jen proto, že jeho smyslem je dosáhnout ten či onen cíl, který sleduje, anebo prostě proto, že jednáající osoba má dobrý úmysl.¹²² Jednání je mravně dobré tehdy, když dokazuje a vyjadřuje dobrovolné zaměření osoby k poslednímu cíli a shoduje-li se konkrétní činnost s lidským dobrem, jak je v jeho pravdě poznává rozum. Jestliže předmět konkrétního skutku není v souladu se skutečným dobrem lidské osoby, rozhodnutí se k takovému skutku činí naší vůli a nás samotné mravně špatnými a ocitáme se v rozporu s naším posledním cílem, tj. s Bohem.

73. Křesťan, díky Božímu zjevení a víře, zná "novost", kterou se vyznačuje mravnost jeho skutků; tyto skutky mají vyjadřovat shodu či neshodu s onou důstojností a s oním povoláním, jichž se mu dostalo Boží milostí. V Ježíši Kristu a jeho Duchu se křesťan stává "novým stvořením", Božím dítětem, a svými skutky projevuje, jak odpovídá či neodpovídá obrazu Božího Syna, jenž je prvozený z mnoha bratří (srov. Řím 8,29); žije buď ve víře nebo v nevíře v dar Ducha svatého, otevírá se nebo uzavírá věčnému životu a společenství v lásce, patření a blaženosti s Bohem Otcem, Synem

¹²⁰ Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1., a. 3: "Skutky morální a skutky lidské jsou totéž."

¹²¹ *De vita Moysis*, II, 2-3: PG 44, 327-328.

¹²² Srov. sv. Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae* I-II, q. 148, a. 3.

a Duchem svatým.¹²³ Sv. Cyril Alexandrijský píše: "Kristus nás utváří podle své podoby tak, aby v nás zářily obrysy jeho božské přirozenosti skrze posvěcení, spravedlnost a dobrý život podle ctností. Krása tohoto obrazu září v nás, kteří žijeme v Kristu, jestliže se ve svých skutcích projevujeme jako dobří lidé."¹²⁴

V tomto smyslu má mravní život zásadní "*teleologický*" ráz, poněvadž spočívá v dobrovolném zaměření lidských skutků na Boha, jenž je nejvyšší dobro a poslední cíl (řecky "*telos*") člověka. Znovu to potvrzuje otázka bohatého mladíka: "Co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčný život? Toto zaměření k poslednímu cíli není však pouhý subjektivní rozměr, závisející pouze na úmyslu. Předpokládá, že (naše) skutky jsou samy o sobě zaměřitelné k tomuto cíli, jako odpovídající skutečnému lidskému morálnímu dobru, chráněnému Božími příkázáními. Právě to připomíná Ježíš ve své odpovědi mladíkovi: "Chceš-li však vejít do života, zachovávej příkázání" (Mt 19,17).

Zřejmě tu musí být rozumem řízené, svobodné, vědomé a dobrovolné zaměření, jímž se člověk stává "zodpovědným" za své skutky a je pak souzen Bohem, který je spravedlivý a milosrdný soudce, jenž odměňuje dobro a trestá zlo, jak nám to připomíná apoštol sv. Pavel: "My všichni se přece musíme objevit před Kristovým soudem, aby každý dostal odplatu za to, co za života udělal dobrého nebo špatného" (2 Kor 5,10).

74. Na čem však závisí mravní hodnocení svobodného lidského jednání? Co zajišťuje ono *zaměření* lidských skutků *k Bohu*? Úmysl dotyčné jednající osoby, okolnosti - a obzvláště následky - jejího jednání, anebo sám předmět určitého skutku?

Je to problém tradičně nazývaný "o zdrojích morálky". Právě pokud jde o tento problém, vyskytly se v posledních desetiletích nové - nebo znovu předložené - kulturní a teologické teorie, mezi nimiž musí církevní učitelský úřad pozorně rozlišovat.

Některé *etické teorie*, tzv. "*teleologické*", věnují pozornost shodě lidských skutků se záměry, jež jednající osoba sleduje, a s hodnotami, které požaduje.

Měřítko pro hodnocení mravní správnosti určitého skutku se čerpají z hodnocení mimomorálních nebo tzv. premorálních dober, jež mají být dosažena, a z příslušných mimomorálních či premorálních hodnot, jež se mají zachovávat. Podle některých je určité konkrétní jednání správné či pochybené podle toho, zda může či nemůže přivodit lepší stav věcí pro osoby, jež na něm mají zájem. Správné by bylo jednání, jež by mohlo co nejvíce "zvětšit" dobro a co nejvíce "zmenšit" zlo.

Mnoho katolických moralistů, kteří souhlasí s tímto názorem, se distancuje od utilitarismu a pragmatismu, podle nichž se má morálnost lidských skutků posuzovat bez zřetele na skutečný poslední cíl člověka. Správně si uvědomují, že je nutno nacházet rozumové a stále solidnější důvody pro ospravedlnění požadavků mravního života a ke stanovení jeho pravidel. Takové bádání je oprávněné a nutné, neboť morální řád, stanovený přirozeným zákonem, je v zásadě snadno pochopitelný lidskému rozumu. Je to ostatně bádání odpovídající požadavkům dialogu a spolupráce s nekatolíky a s nevěřícími, zejména v tzv. pluralistických společnostech.

¹²³ V konstituci *Gaudium et spes* 2. vatikánský koncil prohlašuje: "To neplatí jen pro křesťany, ale pro všechny lidi dobré vůle, v jejichž srdci neviditelně působí milost. Kristus totiž zemřel za všechny, a protože poslední povolání člověka je ve skutečnosti jen jedno, totiž božské, musíme být přesvědčeni, že Duch svatý všem dává možnost, aby se přičlenili k tomuto velikonočnímu tajemství způsobem, který zná Bůh.": GS, 22.

¹²⁴ *Tractatus ad Tiberium Diaconum sociosque, II. Responstones ad Tiberium Diaconum sociosque*: sv. Cyril Alexandrijský, *In divi Johannis Evangelium*, vol. III, ed. Philip Edward Pusey, Bruxelles, Culture and Civilisation (1965), 590.

75. Avšak při úsilí vypracovat podobnou racionální morálku - někdy též nazývanou "autonomní morálka" - je možno dospět i *k nesprávným řešením, spojeným zvláště s nevhodným chápáním předmětu morálního jednání*. Někteří autoři neberou dostatečně v úvahu fakt, že vůle má také účast na konkrétních rozhodnutích, která sama uskutečňuje: tato rozhodnutí jsou podmínkou její mravní správnosti a jejího zaměření na poslední cíl člověka. Jiní opět vycházejí z pojetí svobody, při kterém se nebere zřetel na skutečné podmínky jejího užívání, na její upřímnou shodu s pravdou o dobru a na to, že ji charakterizují rozhodnutí o určitých konkrétních jednáních. Podle těchto teorií by tedy svobodná vůle nebyla podrobena ani přesně morálně stanoveným závazkům, ani by se jí nedostávalo podnětů od jejích vlastních rozhodnutí, ale přitom by zůstávala zodpovědná za své vlastní skutky a jejich následky. Tento "*teleologismus*", nazývaný podle metody pro nalezení morální normy, může se tedy - podle terminologií a přístupů různých myšlenkových proudů - nazývat "*konsekvencialismem*" /konsekvence = následek/ anebo "*proporcionalismem*". První z nich by chtěl vyvozovat měřítko pro správnost určitého jednání jen z výpočtu důsledků, o kterých lze předvídat, že vyplynou z provedení určitého rozhodnutí. Druhý směr porovnává mezi sebou hodnoty a dobra, jež mají být dosažena, a soustřeďuje se spíše na poměr mezi dobrými a špatnými účinky, s ohledem na "větší dobro" nebo "menší zlo", jež jsou skutečně možné v určité zvláštní situaci.

Etické teleologické teorie (jako např. uvedený proporcionalismus nebo konsekvencialismus) sice uznávají, že mravní hodnoty určuje rozum a Boží zjevení, zastávají však názor, že nikdy nelze vyslovit absolutní zákaz určitých druhů jednání, jež by v každé době a v každé kultuře odporovalo oněm hodnotám. Jednající člověk by sice byl zodpovědný za dosažení hodnot, o něž usiluje, ale ze dvou stránek: z jedné stránky by hodnoty a dobra, zahrnutá v určitém lidském skutku, byla morálního řádu (ve vztahu k vlastním mravním hodnotám jako je láska k Bohu, laskavost k bližnímu, spravedlnost atd.), ale z druhé stránky by byla *premorálního* nebo také mimomorálního, fyzického či ontického řádu (ve vztahu k výhodám či nevýhodám, jež by měl jednak jednající člověk anebo jiné osoby dříve nebo později do dotyčného skutku zahrnuté, jako např. zdraví, jeho poškození, tělesný stav, život, smrt, ztráta hmotných statků atd.). Ve světě, kde by dobro stále bylo smíšeno se zlem a každý dobrý účinek svázán s jinými špatnými účinky, mravnost určitého skutku by se posuzovala dvojím způsobem: jeho morální "dobrota" na základě vůle jednajícího člověka vzhledem k morálním dobrům, kdežto jeho "správnost" na základě uvážení účinků či následků, jež lze předvídat, a podle jejich poměru. V důsledku toho by se konkrétní skutky musely hodnotit jako mravně správné nebo pochybené, aniž by však bylo možno hodnotit jako mravně dobrou či špatnou vůli osoby, která se k nim rozhodne.

V takovém případě skutek, který přímo porušuje dobra považovaná za premorální, protože je v rozporu s některým všeobecným zákazem, mohl by být posuzován jako morálně přípustný, jestliže úmysl jednající osoby se soustředí - podle "zodpovědného" uvážení dobra, obsaženého v určitém konkrétním skutku - na morální hodnotu, jež se pokládá za rozhodující v dané okolnosti.

Hodnocení důsledků určitého činu na základě poměru mezi činem a jeho následky a následků mezi sebou, by se týkalo jen "premorálního" řádu. O mravní specifičnosti skutků, tj. o jejich dobru či špatnosti, by rozhodovala pouze věrnost dotyčné osoby nejvyšším hodnotám lásky a moudrosti, aniž by tato věrnost byla nutně neslučitelná s protikladnými rozhodnutími vzhledem k určitým zvláštním morálním předpisům. Tyto předpisy by musely být i ve velmi závažných případech považovány vždy za dočasné a relativní, připouštějící výjimky.

Z takového hlediska svobodný souhlas s některými skutky, jež tradiční morálka prohlašuje za nedovolené, by v sobě nezahrnoval objektivní morální špatnost.

Předmět vědomého skutku

76. Tyto teorie mohou získat určitou přesvědčivost pro svou příbuznost s vědeckým způsobem myšlení, jež se právem snaží uspořádat technické a hospodářské činnosti na základě výpočtu zdrojů a zisků, jakož i účinků. Tyto teorie chtějí osvobodit člověka od donucování určitou naprosto zavazující, svévolnou a libovolnou morálkou, jež by se nakonec stala nelidskou.

Takovéto teorie však nejsou věrné učení církve, protože věří, že mohou ospravedlnit jako morálně dobrá i vědomá rozhodnutí k určitým skutkům, jež se přičítají příkázáním Božího a přirozeného zákona. Tyto teorie se nemohou odvolávat na tradiční katolickou morálku. Je sice pravda, že v této morálce se vyvinula kasuistika, která v některých konkrétních situacích pozorně zvažovala možnost většího dobra; na druhé straně je však rovněž pravda, že se to vztahovalo jen na případy, kdy zákon nebyl zcela jistý a nevznášely se tedy pochybnosti o absolutní hodnotě záporných mravních předpisů (tj. zákazů), které zavazují bez výjimek. Věřící musí uznávat a zachovávat specifické mravní předpisy, které vyhláší a jimž učí církve ve jménu Boha, Stvořitele a Pána.¹²⁵ Když sv. Pavel shrnuje příkázání bliženské lásky (srov. Řím 13,8-10) jako by se v něm "vyplnil zákon", neoslazuje tak ostatní příkázání, ale spíše je potvrzuje tím, že klade důraz na jejich náročnost a závažnost. *Láska k Bohu a láska k bližnímu jsou neoddělitelné od zachování příkázání starozákonní Úmluvy*, která pak byla obnovena krví Ježíše Krista a darem Ducha svatého. Pro křesťany je ctí poslouchat Boha spíše než lidi (srov. Sk 4,19; 5,29), a nevyhýbat se proto ani mučednictví, podle příkladu světců a světic Starého i Nového zákona, kteří byli uznáni za mučedníky právě proto, že raději zemřeli, než by udělali něco, co odporovalo mře nebo ctnosti.

77. Výše uvedené teorie berou v úvahu *úmysl a následky* lidského skutku, aby tak poskytly rozumem vedená měřítko pro správné morální rozhodnutí. Zajisté je třeba brát značný ohled jak na úmysl - jak to se zvláště naléhavostí zdůrazňuje sám Ježíš v otevřeném protikladu vůči vykladačům zákona a farizeům, kteří puntičkářsky předepisovali určité vnější úkony, aniž přitom dbali na hlas srdce (srov. Mk 7,20n.; Mt 15,19) -, tak i na dobro, jež určitým skutkem získáme, a zla, kterých se jím vyvarujeme. Jde tu o požadavek zodpovědnosti. Avšak uvážení těchto následků, jakož i úmyslů, nestačí k hodnocení morální jakosti určitého konkrétního rozhodnutí. Zvážení dobra a zla, jež lze předvídat jako následek nějakého skutku, není přiměřenou metodou, kterou bychom mohli stanovit, zda rozhodnutí se pro určité konkrétní jednání je "podle svého druhu" anebo "samo o sobě" dobré či zlé, dovolené či zakázané. Důsledky, které lze předvídat, patří k oněm okolnostem skutku, které sice mohou pozměnit závažnost určitého špatného činu, nemohou však změnit jeho morální druh.

Každý ostatně ví, jak je obtížné nebo, lépe řečeno, přímo nemožné hodnotit všechny důsledky a všechny dobré či zlé účinky - jež jsme definovali jako premorální - vlastních skutků. Jejich vyčerpávající výčet není možný. Co tedy máme dělat, abychom stanovili poměr mezi dobrem a zlem, jenž závisí na hodnocení, jehož měřítko však zůstávají nejasná? Jakým způsobem lze ospravedlnit absolutní závazek na základě tak nejistých výpočtů?

78. *Morálnost určitého lidského skutku závisí především a zásadně na "předmětu", racionálně zvoleném svobodnou vůlí, jak to dokazuje hluboký a dosud stále platný rozbor sv. Tomáše Akvinského.*¹²⁶ Abychom mohli postihnout předmět určitého skutku, který ho mravně specifikuje, je tedy třeba vmyslet se *do postavení jednající osoby*. Předmětem projevu vůle je totiž svobodně zvolené jednání. Pokud odpovídá racionálnímu řádu, je příčinou dobroty vůle, mravně nás zdokonaluje a uschopňuje nás, abychom uznali, že naším posledním cílem je dokonalé dobro a původní počáteční láska. Za předmět určitého morálního skutku se tedy nemůže považovat proces či událost čistě fyzického řádu, hodnocený podle toho, do jaké míry vyvolává určitý stav věcí ve vnějším světě. Je jen nejbližším cílem, účelem určitého svobodného rozhodnutí, které je projevem vůle jednající osoby. V tomto smyslu, jak učí *"Katechismus katolické církve"*: "Jsou některé konkrétní způsoby chování, jejichž volba je vždy chybná, protože zahrnuje zvrácenost vůle, to je mravní zlo."¹²⁷ A sv. Tomáš píše: "Často někdo jedná s dobrým úmyslem, ale zbytečně, poněvadž chybí dobrá vůle: jako třeba v případě, že někdo krade, aby nasýtil chudáka; je tu sice dobrý úmysl, chybí však patřičná dobrá vůle. Proto nelze omlouvat žádné zlo spáchané s dobrým úmyslem. »Jako ti, co říkají: Čiňme zlo, aby z toho vzešlo dobro. Takoví lidé jsou hodni odsouzení« (Řím 3,8)."¹²⁸

Důvod, proč nestačí dobrý úmysl, ale je třeba i správná volba skutků, spočívá v tom, že lidský skutek závisí na svém předmětu. Je tedy nutno posoudit, zda to je či není předmět *zaměřitelný* k Bohu, k tomu, jenž "jediný je dobrý", a zda se tak přivádí k dokonalosti dotyčná osoba. Skutek je tedy správný, jestliže jeho předmět odpovídá dobru osoby a respektuje ta dobra, jež jsou pro ni morálně významná. Křesťanská etika, která se raději zaměřuje na morální předmět, neodmítá však ani uvažování o vnitřní "teleologii" jednání, pokud je zaměřeno k povznášení skutečného dobra dotyčné osoby. Uznává však též, že toto dobro se ve skutečnosti dosahuje jen tehdy, jsou-li respektovány základní prvky lidské přirozenosti. Lidský skutek, dobrý pokud jde o jeho předmět, je také zaměřitelný k poslednímu cíli. Tentýž skutek pak dosáhne své poslední a rozhodující dokonalosti, když jej vůle účinně zaměří k Bohu skrze lásku. V tomto smyslu patron moralistů a vyznavačů, sv. Alfons Maria de Liguori učí: "Nestačí dělat dobré skutky, je třeba dělat je dobře. Aby naše skutky byly dobré a dokonalé, je nezbytné dělat je s jediným cílem, totiž aby se líbily Bohu."¹²⁹

Pojem "vnitřní zlo" znamená: není dovoleno dělat něco zlého s cílem dosáhnout něčeho dobrého (srov. Řím 3,8)

79. *Proto je třeba odmítnout tezi, kterou zastávají teleologické a proporcionalistické teorie a podle nichž je nemožné označit jako mravně špatné podle druhu - tj. jeho "předmětu" - svobodné rozhodnutí o určitém jednání nebo o určitých skutcích bez ohledu na úmysl, s nímž k rozhodnutí došlo anebo bez ohledu na celek předvídatelných následků onoho skutku na všechny osoby, na něž se vztahuje.*

Prvořadým a rozhodujícím prvkem pro morální úsudek je předmět lidského skutku, neboť ten rozhoduje o jeho *zaměřitelnosti k dobru a k poslednímu cíli, jímž, je Bůh*. Tuto zaměřitelnost po-

¹²⁵ Srov. tridentský koncil, 6. sese, dekret *Cum hoc tempore*, kán. 19: DS, 1569. Srov. také papež Klement XI., konstituce *Unigenitus Dei Filius* (8.10.1713) proti omylům Paschasia Quesnela, nn. 53-56: DS, 2453-2456.

¹²⁶ Srov. *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 6.

¹²⁷ *Katechismus katolické církve*, 1761.

¹²⁸ *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. De dilectione Dei: Opuscula theologica*, II, n. 1168, Ed. Taurinens. (1954), 250.

¹²⁹ Sv. Alfons Maria z Liguori, *Practica di amar Gesù Cristo*. VII, 3.

znává rozum v samotném lidském nitru, tj. v člověku chápaném v celé jeho pravdě, tedy posuzovaném podle jeho přirozených náklonností, podle jeho sil a schopností a podle cílů, které vždy mají i duchovní rozměr právě to je obsahem přirozeného zákona a je to tedy též uspořádaný celek "osobních dober", jež se staví do služeb "osobního dobra", tj. toho dobra, jímž je sama osoba a její dokonalost. Právě toto jsou dobra, jejichž ochranou jsou božské zákony, které (podle sv. Tomáše Akvinského) obsahují celý přirozený zákon.¹³⁰

80. Rozum dokazuje, že existují předměty lidských skutků, které lze považovat za "nezaměřitelné" k Bohu, protože zcela odporují dobru člověka jako osoby, tj. bytosti stvořené k Boží podobě. Jsou to skutky, které církevní morální tradice nazývá "vnitřně špatné" (*intrinsece malum*). Jsou takové vždy a samy o sobě, již pro svůj předmět, nezávisle na úmyslech jednajících osoby a na okolnostech. Proto také církev, aniž by ani v nejmenším popírala vliv okolností a zejména úmyslů na morálku, učí, že "existují skutky, které samy o sobě a samy v sobě, nezávisle na okolnostech, jsou vždy zcela nedovolené vzhledem k jejich předmětu."¹³¹ Sám 2. vatikánský koncil, s ohledem na náležité respektování člověka jako osoby, předkládá rozsáhlý výběr příkladů takových skutků: "Vše, co je přímo proti životu, jako vraždy všeho druhu, genocidy, potraty, eutanazie i dobrovolná sebevražda; cokoli porušuje nedotknutelnost lidské osoby, jako mrzačení, tělesné a duševní mučení, pokusy o psychické násilí; co uráží lidskou důstojnost, jako nelidské životní podmínky, svévolné věznění, deportace, otroctví, prostituce, obchod se ženami a s mladistvými, a také hanebné podmínky práce, když je s dělníky zacházeno jako s pouhými výrobními prostředky, a ne jako se svobodnými a odpovědnými osobami: všechny tyto věci a jim podobné jsou opravdu ostudné, vnášejí nákazu do lidské civilizace a poskvřňují více ty, kteří je dělají, než ty, kteří trpí bezprávím, a velice zneuctívají Stvořitele."¹³² pokud jde o vnitřně špatné skutky a otázky týkající se antikoncepce, kterou se manželské spojení úmyslně stává neplodným, Pavel VI. učí: "Je-li totiž někdy opravdu dovoleno trpět menší mravní zlo, aby nedošlo ke zlu většímu, nebo aby bylo dosaženo většího dobra, není dovoleno ani z nejzávažnějších důvodů dělat zlo, aby z něho vzešlo něco dobrého (srov. Řím 3,8), tj. činit předmětem pozitivního úkonu vůle něco, co je vnitřně nesprávné, a proto nedůstojné lidské osoby, i když se to děje s úmyslem zachovat nebo podpořit dobro osobní, rodinné nebo sociální."¹³³

81. Církev učí, že existují "vnitřně zlé" skutky, a tím následuje učení Písma svatého. Sv. Pavel se vši závažností prohlašuje: "Nemylte se! Ani smilníci, ani modláři, ani cizoložníci, ani zhýralci, ani lidé zvrácení, ani zloději, ani lakomci, ani opilci, ani utrhači, ani lupiči nebudou mít v Božím království účast" (1 Kor 6,9n.).

Jsou-li některé skutky vnitřně špatné, dobrý úmysl nebo zvláštní okolnosti mohou sice zmírnit jejich špatnost, ale nemohou ji odstranit; existují skutky "nenapravitelně" špatné, špatné samy o sobě a nezaměřitelné k Bohu ani k dobru člověka. Sv. Augustin o tom píše: "Pokud jde o skutky,

¹³⁰ Srov. *Summa Theologiae*. I-II, q. 100. a. I.

¹³¹ Apoštolská adhortace *Reconciliatio et poenitentia* (2.12.1984), 17: AAS 77 (1985), 221; srov. papež Pavel VI, *Allocutio* ke členům Společnosti Nejsvětějšího Vykupitele (září 1967): AAS 59 (1967), 962: "Ať nejsou křesťanští věřící přiváděni k odchýlnému názoru, jako by učitelským úřadem koncilu bylo dnes dovoleno to, co dříve církev prohlásila za vnitřně špatné (intrinsece mala). Cožpak není zjevné, že zde vzniká špatný morální relativismus a je zcela ohrožován sám základ církevního učení?"

¹³² 2. vatikánský koncil, GS 27.

¹³³ Encyklika *Humanae vitae* (25.7.1968), 14: AAS 60 (1968), 490-491.

kteřé jsou samy o sobě hřích (cum iam opera ipsa peccata sunt), jako krádež, smilstvo, rouhání a jiné podobné, kdo by se opovážil tvrdit, že dopustí-li se jich někdo z dobrých důvodů, přestávají být hříchem, anebo - což by byl ještě nesmyslnější závěr - staly by se ospravedlněnými hřích¹³⁴?

Proto také okolnosti či úmysly nebudou nikdy moci přeměnit skutek, který je svým předmětem vnitřně hanebný, ve skutek "subjektivně" čestný a obhajitelný pro svou volbu.

82. Ostatně, úmysl je dobrý, jestliže směřuje k dobru určité osoby vzhledem k poslednímu cíli. Naproti tomu skutky, jejichž předmět je "nezaměřitelný" na Boha a je "nedůstojný člověka jako osoby", vždy a v každém případě odporují tomuto dobru. V tomto smyslu zachovávání předpisů, které zavazují *vždy a provždy*, tj. bez jakékoliv výjimky, nejen že neomezují dobrý úmysl, nýbrž je přímo jeho základním výrazem.

Učení o předmětu skutku jako zdroji morálky je autentickým výkladem biblické morálky plynoucí ze Zákona a přikázání, z lásky a ctností. Mravní kvalita lidského jednání závisí na této věrnosti přikázáním, jež jsou výrazem poslušnosti a lásky. Proto také - opakujeme - je třeba odmítnout jako mylný názor, jenž pokládá za nemožné hodnotit jako morálně špatné podle svého druhu svobodné rozhodnutí o určitém jednání anebo skutcích bez ohledu na úmysl, jenž vedl k onomu rozhodnutí, anebo na souhrn následků, jež onen skutek může přivodit osobám, které jsou do něho zahrnuty. Bez tohoto *rozumového stanovení morálky lidského jednání* by nebylo možné upevnit "objektivní morální řád"¹³⁵ ani stanovit jakýkoliv předpis určovaný z hlediska obsahu, jenž by zavazoval bez výjimek; bylo by to na škodu lidskému bratrství a pravdě o dobru a poškozovalo by se tím i církevní společenství.

83. Jak je vidět, v otázce mravnosti lidských skutků, a zejména v otázce existence vnitřně špatných skutků, je v určitém smyslu soustředěna i *sama otázka o člověku, pravdě o něm* a o mravních důsledcích, které z toho vyplývají. Církev uznává a učí, že v určitých lidských skutcích existuje vnitřní zlo. Zůstává tak věrna celistvé pravdě o člověku a to znamená, že též člověka respektuje a povznáší jeho důstojnost a povolání. Proto také církev musí odmítat výše uvedené teorie, které jsou v rozporu s touto pravdou.

Je však třeba, bratři v biskupském úřadu, abychom se neomezovali jen na napomínání věřících a upozorňování na chybné názory a nebezpečí některých etických teorií. Především musíme poukázat na fascinující zář oné pravdy, kterou je sám Ježíš Kristus. V něm, jenž je Pravda (srov. Jan 14,6), člověk může plně pochopit a dobrými skutky dokonale žít své povolání ke svobodě, je-li poslušen Božího zákona, shrnutého do přikázání lásky k Bohu a bližnímu. K tomu pomáhá dar Duchů svatých, Duchů pravdy, svobody a lásky. V něm je nám dáno, aby tento zákon pronikl naše nitro, abychom jej chápali a žili podle něho, takže se pak stává hnací silou opravdové osobní svobody: "zákon dokonalé svobody" (Jak 1,25).

¹³⁴ *Contra mendacium*, VII, 1 8: PL 40, 528; srov. sv. Tomáš Akvinský, *Quaestiones quodlibetales*, IX, q. 7, a. 2; Katechismus katolické církve, 1753-1755.

¹³⁵ 2. vatikánský koncil, DH 7.

III. KAPITOLA

"Aby Kristův kříž nebyl zbaven působivosti" (1 Kor 1,17) Morální dobro pro církve a život světa

"To je ta svoboda, ke které nás osvobodil Kristus" (Gal 5,1)

84. *Základní otázkou*, kterou výše uvedené morální teorie kladou s obzvláštním důrazem, je vztah mezi lidskou svobodou a Božím zákonem, a to je v podstatě i otázka *o vztahu mezi svobodou a pravdou*.

Podle křesťanské víry a církevního učení "jen svoboda, která se podrobuje pravdě, vede člověka k jeho skutečnému dobru. Dobro lidské osoby je být v pravdě a jednat podle pravdy."¹³⁶ při srovnání církevního stanoviska se současnou společenskou a kulturní situací ihned vystupuje do popředí naléhavá nutnost, aby *rozsáhlá pastorační činnost církve se uskutečňovala právě ve vztahu k této otázce*. "Velká část dnešní kultury ztratila totiž vnímání této zásadní spojitosti mezi pravdou, dobrem a svobodou. Posláním církve je spasit svět a jedním z požadavků tohoto poslání je znovu objevit onu spojitost a vést člověka, aby si ji uvědomil. Pilátova otázka: "Co je pravda?" se vynořuje i z bezútěšné zmatenosti současného člověka, který často už ani neví, *kdo je*, odkud přichází a *kam směřuje*. Nezřídká jsme proto svědky, jak se člověk řítí do situací postupného sebezničení. Nasloucháme-li určitým hlasům, zdá se, že už není třeba uznávat neochvějně absolutní platnost žádné morální hodnoty. Všichni vidí, jak se pohrdá již počatým, ale dosud nenarozeným lidským životem; vidí i stále porušování základních lidských práv, nespravedlivé rozdělování statků nutných k jednoduchému lidskému životu. A stalo se dokonce něco ještě horšího: člověk již není přesvědčen, že jen v pravdě může nalézt záchranu a spásu. Popírá se spásonosná síla pravdy, lidé svěřují jen svobodě zbavené veškeré objektivnosti úkol samostatně rozhodovat o tom, co je dobré a co zlé. Tento relativismus se na teologickém poli stává nedůvěrou v Boží moudrost, která člověka řídí morálním zákonem. Proti tomu, co předpisuje morální zákon, staví lidé tzv. konkrétní situace a v podstatě se již nedomnívají, že Boží zákon je *vždy* jediným skutečným dobrem člověka."¹³⁷

85. Rozlišování ze strany církve mezi těmito etickými teoriemi se neomezuje jen na jejich odsuzování a odmítání, nýbrž snaží se pozitivně a s velkou láskou podporovat u všech věřících vytváření morálního svědomí, schopného posuzovat a vést k rozhodnutím podle pravdy, jak k tomu vybízí apoštol sv. Pavel: "A nepřizpůsobujte se už tomuto světu, ale změňte a obnovte svoje smýšlení, abyste dovedli rozeznat, co je vůle Boží, co je dobré, bohublé a dokonalé" (Řím 12,2). Tato činnost církve má své těžiště a své výchovné "tajemství" ani ne tak ve věroučných textech a v pastoračních výzvách k bdělosti, nýbrž spíše v tom, že *trvale upírá zrak na Pána Ježíše*. Církve každý den vzhlíží s neúnavnou láskou ke Kristu a je si plně vědoma, že jen v něm spočívá správná a konečná odpověď na morální otázku.

¹³⁶ Promluva k účastníkům Mezinárodního kongresu morální teologie (10. dubna 1986), 1: Insegnamenti IX, 1 (1986), 970.

¹³⁷ Tamtéž, 2: 970-971.

Zejména v ukřižovaném Ježíši je možno nalézt odpověď na otázku, která dnes mučí tolik lidí: jak může poslušnost vůči všeobecně platným a neměnným morálním předpisům respektovat jedinečnost a neopakovatelnost lidské osoby a nepoškozovat její svobodu a důstojnost?

Církev se ztotožňuje s vědomím, které měl apoštol sv. Pavel o svěřeném poslání: "Neposlal mě totiž Kristus křtít, ale kázat radostnou zvěst, a to ne nějakou slovní moudrostí, aby Kristův kříž nebyl zbaven své působivosti... My kážeme Krista ukřižovaného. Židy to uráží a pohané to pokládají za hloupost. Ale pro ty, kdo jsou povoláni, ať jsou to židé nebo pohané, je Kristus Boží moc a Boží moudrost" (1 Kor 1,17.23n.). *Ukřižovaný Kristus zjevuje ryzí smysl svobody, plně ho prožívá bezvýhradným darováním sebe sama a volá učedníky, aby měli účast na této jeho svobodě.*

86. Rozumová úvaha a každodenní zkušenost dokazují, jak křehká je lidská svoboda. Je sice skutečná, ale též omezená. Nemá svůj absolutní a ničím nepodmíněný výchozí bod sama v sobě, ale je podmíněna bytím, v němž se pohybuje a které je pro ni zároveň i hranicí a možnostmi. Je to svoboda stvořené bytosti, čili darovaná svoboda, kterou je třeba přijmout jako semeno a zodpovědně ji pak nechat dozrávat. Je základní částí onoho obrazu stvořeného k Boží podobě, jenž je základem důstojnosti lidské osoby; zaznívá v ní původní povolání, jímž Stvořitel volá člověka ke skutečnému dobru a nadto ještě -jak zjevil Kristus - k navázání přátelství s ním, k účasti na jeho božském životě. Svoboda je nezcizitelným vlastněním sebe sama a současně je též všeobecným otevřením se vůči všem lidem, to znamená, aby člověk vyšel sám ze sebe a aby poznal a miloval druhého.¹³⁸ Svoboda tedy má základ v pravdě o člověku a je zaměřena ke společenství.

Rozum a zkušenost nás přesvědčují nejen o křehkosti lidské svobody, nýbrž i o napětí, které v sobě nese. Člověk objevuje ve svobodě její tajemný sklon opouštět onu pravdu o dobru a velmi často raději dát přednost omezeným, pomíjivým a konečným věcem. A k tomu ještě v omylech, chybách a špatných rozhodnutích člověk vidí původ zásadní vzpoury, která ho vede k tomu, aby odmítl pravdu a dobro a povýšil se na absolutní princip sebe sama. Budete jako Bůh" (Gn 3,5). *Svoboda tedy potřebuje, aby byla osvobozena a osvoboditelem je Kristus, který "nás osvobodil, abychom zůstali svobodnými" (srov. Gal 5,1).*

87. Kristus zjevuje na prvním místě, že čestné a otevřené uznání pravdy je podmínkou skutečné svobody: "Poznáte pravdu a pravda vás osvobodí" (Jan 8,32).¹³⁹ Je to pravda, která dělá lidi svobodnými před mocí a dává jim sílu i k mučednictví, tak jako ji dala Ježíšovi před Pilátem: "Já jsem se proto narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě" (Jan 18,37). Podobně i skuteční ctitelé Boha ho musí uctívat "v duchu a v pravdě" (Jan 4,23). *Tímto uctíváním se stávají svobodnými.* Spojení s pravdou a uctívání Boha v Ježíši Kristu se projevuje jako nejhlubší základ svobody.

Ježíš dále zjevuje, a to nejen slovy, nýbrž i svým vlastním životem, že svoboda se uskutečňuje v lásce, tj. v *darování* sebe sama. Prohlásil: "Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo za své přátele položí svůj život" (Jan 15,13). Proto šel dobrovolně vstříc svému utrpení (srov. Mt 26,46) a poslušně svého Otce obětoval na kříži život za všechny lidi (srov. Flp 2,6-11). Proto též rozjímání o ukřižovaném Ježíši je hlavní cestou, po které musí církev každý den kráčet, chce-li pochopit plný smysl svobody, což je darování sebe *ve službě Bohu a bratřím*. Společenství s ukřižovaným a

¹³⁸ 2. vatikánský koncil, GS 24.

¹³⁹ Encyklika *Redemptor hominis* (4.3.1979), 12: AAS 71 (1979), 280-281.

zmrtvýchvstalým Pánem je pak nevyčerpatelným zdrojem, z kterého církve neustále čerpá, aby žila ve svobodě, darovala se a sloužila. Když sv. Augustin komentuje ze žalmu 99[100] druhý verš: "Služte Hospodinu s radostí," píše: "V domě Páně je služebnictvo svobodné. Svobodné, protože k službě nepohání nutnost, nýbrž láska... Láska ať z tebe učiní služebníka, podobně jako pravda tě udělala svobodným... Jsi pak služebník a zároveň i svobodný člověk: služebník, poněvadž ses jím stal; svobodný, protože tě miluje Bůh, tvůj stvořitel. Hlavně však jsi svobodný proto, že i tobě bylo dáno, abys miloval svého stvořitele... Jsi Pánův služebník a jsi též ten, kterému Pán dal svobodu. Nehledej osvobození, které by tě zavedlo daleko od domu tvého osvoboditele!"¹⁴⁰

Tímto způsobem církve a v ní i každý křesťan jsou povoláni k účasti na královském úkolu Krista na kříži (srov. Jan 12,32), na milosti a zodpovědnosti Syna člověka, který "nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za všechny" (Mt 20,28).¹⁴¹

Ježíš je tedy živou a osobní syntézou dokonalé svobody v plné poslušnosti vůči Boží vůli. Jeho ukřižované tělo je plným zjevením nerozlučného pouta mezi svobodou a pravdou, stejně jako jeho zmrtvýchvstání je nejvyšším povznesením spásonosné plodnosti a síly proudící ze svobody, která se prožívá v pravdě.

Kráčej ve světle (srov. 1 Jan 1,7)

88. Rozpor, anebo spíše radikální rozdělení mezi svobodou a pravdou je důsledkem, projevem a dovršením *jiného, horšího a zhoubnějšího rozdělení mezi vírou a morálkou*.

Toto rozdělení je jednou z nejpálčivějších pastoračních starostí církve v současném sekularizačním procesu, v němž mnoho, až příliš mnoho lidí myslí a žije, jakoby Bůh neexistoval". Stojíme tu před mentalitou, která do hloubky a šířky i v jednotlivostech ovlivňuje postoje a jednání dokonce křesťanů, jejichž víra tím slábne a ztrácí svůj charakter nové normy, podle níž lze vykládat osobní, rodinný i společenský život a podle níž lze v těchto oblastech i jednat. Bohužel, měřítka pro posuzování a rozhodování jsou ve spojitosti s široce odkřesťanštěnou kulturou často vzdálená anebo přímo protikladná měřítkům evangelia.

Je tedy naléhavě nutné, aby křesťané znovu objevili *stálou svěžest své víry a sílu svého úsudku* ve vztahu k nynější vládnoucí a do všeho pronikající kultuře. Apoštol sv. Pavel nás napomíná: "Byli jste kdysi ovšem tmou, ale teď jste světlem v Pánu. Žijte tedy jako děti světla. Ovoce toho světla totiž záleží ve všestranné dobrotě, spravedlnosti a v životě podle pravdy. Zkoumejte, co se líbí Pánu, a nemějte žádnou účast v těch neplodných skutcích tmy; spíše je veřejně odsuzujte... Dávejte dobrý pozor, bratři, jak se máte chovat, ne jako nemoudří, ale jako moudří; dobře využívejte času, protože žijeme ve zlých dobách." (Ef 5,8-11.15n.; srov. 1 Sol 5,4-8).

Je nutno znovu získat a předkládat pravou tvář křesťanské víry, která není pouhým souhrnem pokynů, jež máme přijmout a rozumem si odůvodnit jejich správnost. Je to v životě uskutečňované poznání Krista, živé vědomí jeho přikázání a *pravda, podle níž je třeba žít*. Ostatně slovo není opravdu přijato, dokud se neprojeví činem, dokud se prakticky neuplatňuje. Víra je rozhodnutí, kterým se zavazujeme na celý život. Je to setkání, rozmluva a společenství lásky i života mezi věřícím a Ježíšem Kristem, cestou, pravdou a životem (srov. Jan 14,6). Přináší s sebou důvěru v Krista

¹⁴⁰ *Enarratio in Psalmum XCIX, 7: CCL 39, 1397.*

¹⁴¹ 2. vatikánský koncil, LG 36; srov. encyklika *Redemptor hominis* (4.3.1979), 21: AAS 71 (1979), 316-317.

a odevzdání se do jeho rukou a jejím darem je, že žijeme jako on žil (srov. Gal 2,20), čili v co největší lásce k Bohu a bratřím.

89. Víra má i svůj morální obsah; z víry se rodí a víra vyžaduje celoživotní důsledný závazek, zahrnuje v sobě a zdokonaluje přijetí a zachovávání Božích přikázání. Evangelista sv. Jan o tom píše: "Bůh je světlo a tma v něm vůbec není. Když tvrdíme, že máme s ním společenství, ale přitom žijeme ve tmě, lžeme a naše jednání není ve shodě s pravdou... Podle toho víme, že jsme ho poznali, když zachováváme jeho přikázání. Kdo tvrdí: »Znám ho«, ale jeho přikázání nezachovává, je lhář a není v něm pravda. Kdo však jeho slovo zachovává, v tom je Boží láska opravdu přivedena k dokonalosti. Podle toho můžeme poznat, že jsme v Kristu. Kdo tvrdí, že v něm zůstává, má se i sám chovat tak, jak se choval on" (1 Jan 1,5n.; 2,3-6).

Morálním životem se z víry stává "vyznání", a to nejen před Bohem, nýbrž i před lidmi. Víra se tak stává *svědectvím*. Ježíš prohlásil: "Vy jste světlo světa. Nemůže se skrýt město položené na hoře. A když se svítlna rozsvítí, nestaví se pod nádobu, ale na podstavec, takže svítí všem v domě. Tak ať vaše světlo svítí lidem, aby viděli vaše dobré skutky a velebili vašeho Otce v nebesích" (Mt 5,14-16). Jsou to především skutky lásky (srov. Mt 25,31-46) a skutečné svobody, která se uskutečňuje a prožívá sebedarováním, *a to až k úplné oběti*, jako se obětoval na kříži Ježíš, který "miloval církev a vydal sám sebe za ni" (Ef 5,25). Kristovo svědectví je zdrojem a příkladem pro učedníka, povolaneho k tomu, aby ho následoval: "Kdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe, den co den bere na sebe svůj kříž a následuje mě" (Lk 9,23). Láska v duchu radikálních evangelních požadavků může vést věřícího až k nejvyššímu svědectví mučednické smrti, i v tomto případě podle příkladu Krista, umírajícího na kříži. Sv. Pavel píše křesťanům v Efesu: "Napodobujte Boha jako jeho milované děti a žijte v lásce, jako i Kristus miloval nás a zcela vydal sebe za nás jako dar v obět', vůni Bohu velmi příjemnou" (Ef 5, 1n.).

Mučednictví, povýšení nezrušitelné svatosti Božího zákona

90. Vztah mezi vírou a morálkou září v celém svém lesku v *bezpodmínečném respektování nezrušitelných požadavků osobní důstojnosti každého člověka*, jakož i požadavků, jež hájí morální předpisy, které bez výjimky zakazují *vnitřně špatné skutky*. Univerzálnost a neměnnost morálního přikázání dokazuje a zároveň i brání osobní důstojnost čili nedotknutelnost člověka, v jehož tváři se odráží Boží záře (srov. Gn 9,5n.).

Nepřijatelnost tzv. "teleologických", "proporcionálních" a "konsekvenciálních" etických teorií, které popírají možnost zakazujících morálních předpisů, týkajících se určitých skutků a jednání a bez jakékoliv výjimky platných, nalézají své obzvláště výmluvné potvrzení v křesťanském mučednictví, které vždy doprovázelo a až dosud doprovází život církve.

91. Již ve Starém zákoně nacházíme obdivuhodná svědectví věrnosti svatému Božímu zákonu, potvrzená dobrovolným přijetím smrti. Příkladný je v tomto směru *Zuzanin příběh*. Dvěma nespravedlivým soudcům, kteří jí vyhrožovali smrtí, nebude-li po vůli jejich nečisté vášni, odpověděla: "Ze všech stran jsem sevřena. Když to udělám, bude to má smrt, neudělám-li to, neuniknu vašim rukám. Lépe mi bude, když to neudělám a padnu do vašich rukou, než abych zhřešila před Hospodinem" (Dan 13,22n.). Zuzana tedy raději chtěla "padnout nevinná do rukou soudcům". To dokazuje nejen její víru a důvěru v Boha, nýbrž i její poslušnost vůči pravdě a absolutní platnosti

morálního řádu. Svou ochotou zemřít mučednickou smrtí potvrzuje, že není správné dělat to, co Boží zákon označuje jako zlo, jen proto, aby z toho vzešlo něco dobrého. Volí si pro sebe "lepší část": je to velmi jasné a nesmlouvavé svědectví vydané Bohu Izraele a pravdě o dobro; svými skutky dává takto najevo Boží svatost.

Na prahu novozákonní doby sv. *Jan Křtitel* odmítá mlčet o zákonu Páně a povolovat ústupky zlu; proto obětí svého života "vydal svědectví spravedlnosti a pravdě"¹⁴² a stal se tak Mesiášovým předchůdcem i v mučednictví (srov. Mk 6,17-29). Z toho důvodu "byl uvřazen do temného vězení ten, který přišel vydat svědectví o světle, a zasloužil si, aby totéž světlo, jímž je Kristus, ho nazvalo zářící a osvěčující svítinou... A byl pokřtěn vlastní krví ten, jemuž bylo dáno, aby pokřtil Vykupitele světa."¹⁴³

V Novém zákoně se setkáváme s mnoha svědectvími *Kristových následovníků*, počínaje jáhnem Štěpánem (srov. Sk 6,8 - 7,60) a apoštolem Jakubem (srov. Sk 12, 1n.), kteří zemřeli jako mučedníci, aby vyznali svou víru a lásku k Učíteli a nezapřeli ho. Následovali tím Pána Ježíše, jenž před Kaifášem a Pilátem "vydal slavnostní svědectví" (1 Tim 6,13) a potvrdili tak darováním vlastního života pravdu jeho poselství. Nesčetní jiní mučedníci raději přijali pronásledování a smrt, než aby modlářsky zapálili kadidlo před císařovou sochou (srov. Sk 13,7-10). Odmítli dokonce i jen předstírat takovou modloslužbu a dali tak příklad, jak se má plnit povinnost zdržet se třeba i jediného konkrétního skutku, jenž protirečí lásce k Bohu a svědectví o víře. Svoji poslušností, jako sám Kristus, svěřili a odevzdali svůj život nebeskému Otci, tomu, jenž je mohl od smrti osvobodit (srov. Žid 5,7). Církev předkládá příklady mnoha světců a světic, kteří vydali svědectví o morální pravdě a hájili ji až k mučednické smrti. Dali přednost smrti před jediným smrtelným hříchem. Tím, že je prohlásila za svaté, kanonizovala církev i jejich svědectví a potvrdila jako správný jejich názor, že láska k Bohu zavazuje k zachování jeho přikázání i v nejtěžších okolnostech, a že se nesmí od nich ustoupit ani s úmyslem zachránit si tak vlastní život.

92. V mučednictví, chápaném jako potvrzení neporušitelnosti morálního řádu, září svatost Božího zákona a zároveň i nedotknutelnost osobní důstojnosti člověka, stvořeného k Božímu obrazu a podobě; tuto důstojnost není nikdy dovoleno ponižovat, ani proti ní jednat, třeba i v dobrém úmyslu a bez ohledu na obtíže jakéhokoliv druhu. Ježíš nás velmi přísně napomíná: „Vždyť co prospěje člověku, když získá celý svět, ale ztratí svou duši?“ (Mk 8,36). Mučednictví též dokazuje, jak klamný a falešný je každý "lidský význam", kterým by měl být ospravedlňován, byť i jen za výjimečných okolností, skutek, který je sám v sobě mravně špatný; naopak, ukazuje ještě otevřeněji jeho pravou tvář: že totiž "porušuje nedotknutelnost lidské osoby", a to ještě více u toho, kdo se zlého skutku dopouští, než u postiženého.¹⁴⁴ Mučednictví je tedy též hlásáním dokonalého "lidství" a pravého "života" člověka, jak to dosvědčuje sv. Ignác z Antiochie, když se obrací ke křesťanům v Římě, na místě svého mučednictví: "Bratři, mějte se mnou soucit; nebraňte mi, abych žil, a nechtějte, abych zemřel; dovolte mi, abych dosáhl čisté, ryzí světlo; až tam k němu dospěji, pak teprve *budu opravdu člověk*; dovolte mi, abych napodobil utrpení svého Boha."¹⁴⁵

¹⁴² Římský misál, Umučení sv. Jana Křtitele, vstupní modlitba.

¹⁴³ Sv. Beda Ctihodný, *Homeliarum Evangelii Libri. II, 23*; CCL 122, 556-557

¹⁴⁴ 2. vatikánský koncil, GS 27.

¹⁴⁵ *Ad Romanos*, VI, 2-3: *Patres Apostolici*, vyd. F.X.Funk, 1, 260-261.

93. Mučednictví je konečně i *zářivým znamením svatosti církve*, věrnost svatému Božímu zákonu dosvědčená smrtí je zjevným hlásáním a misionářským úkolem "*usque ad sanguinem*" (až do prolití krve), aby zář mravní pravdy nebyla zatemněna v chování ani způsobu myšlení jednotlivců a společnosti. Takové svědectví přispívá mimořádně hodnotným způsobem k tomu, aby se v občanské společnosti, ale ještě více uvnitř samotných církevních společenství neupadlo do té nejhorší krize, která může člověka postihnout, tj. aby *nedošlo ke směšování dobra a zla*, protože tím by se zne-možnilo budování a zachování morálního řádu jak u jednotlivců, tak u celých společenství. Mučed-níci a v širším pojetí všichni svatí v církvi osvěćují každé historické údobí výmluvným a přitažlivým příkladem života zcela přeměněného září morální pravdy a probouzejí též její mravní smysl. Svým jasným svědectvím, jež vydávají o dobru, jsou živou výčitkou všem, kdo přestupují zákon (srov. Mdr 2,12), takže zaznívají stále aktuální slova proroka: "Běda těm, kdo říkají zlu do-bro a dobru zlo, kdo vydávají tmu za světlo a světlo za tmu, kdo vydávají hořké za sladké a sladké za hořké" (Iz 5,20).

Je-li mučednictví vrcholným svědectvím o morální pravdě, k němuž je povoláno jen poměrně málo lidí, existuje i jiné důsledné svědectví, které musí být ochotni každodenně vydávat všichni křesťané, a to i za cenu utrpení a těžkých obětí. Vzhledem k mnoha různým těžkostem, jejichž pře-konávání může věrnost morálnímu řádu vyžadovat i za těch nejobyčejnějších okolností, křesťan je povolán - za pomoci Boží milosti, o niž prosí v modlitbě - aby vynakládal někdy až hrdinské úsilí, při němž ho podporuje ctnost síly, jejímž působením může, jak učí sv. Řehoř Veliký, věřící dospět až tak daleko, že "miluje obtíže tohoto světa s vyhlídkou na věčnou odměnu".¹⁴⁶

94. *Křesťané nejsou osamoceni* ve vydávání tohoto svědectví o absolutnosti morálního dobra. Potvrzuje to i mravní cit všech národů a velkých náboženských a filozofických tradic na Východě i na Západě. Zde se projevuje vnitřní a tajemné působení Božího ducha. Jako jediný příklad za všechny ostatní uvádíme, co napsal římský básník Iuvenalis: "Považuj za největší zločin dávat přednost přežití před ctí a abys pro lásku k tělesnému životu ztratil pravé důvody života."¹⁴⁷ Hlas svědomí vždy bez dvojakosti připomínal, že existují morální pravdy a hodnoty, pro které máme být ochotni položit i život.

Ve slově, a především v obětování života za nějakou morální hodnotu, poznává církev, že stej-né svědectví pravdě bylo přítomno již při stvoření a že plně září z Kristovy tváře, jak píše sv. Jus-tin: "Víme, že stoupenci učení stoiků byli nenáviděni a zabíjeni, protože ve svých mravních úvahách podávali důkazy moudrosti... důvodem bylo semeno Božího slova, zaseté do celého lid-ského pokolení."¹⁴⁸

Všeobecné a neměnné morální normy mají sloužit jednotlivci i společnosti

95. Učení církve a zejména její neochvějnost při obraně všeobecné a stálé platnosti předpisů za-kazujících vnitřně špatné skutky je často posuzována jako znamení nesnášenlivé neústupnosti, pře-devším v mimořádně spletitých a rozporuplných situacích dnešního osobního a společenského mravního života: tato neústupnost zdánlivě odporuje mateřským citům církve.

¹⁴⁶ *Moralia in Job*, VII, 21, 24: PL 75, 778.

¹⁴⁷ *Satirae*, VIII, 83-84.

¹⁴⁸ *Apologia* II, 8: PG 6, 457-458.

Říká se, že církvi chybí porozumění a soucit. Ve skutečnosti však mateřské cítění církve nemůže být nikdy oddělováno od jejího poslání učit, poslání, které musí stále plnit jako věrná nevěsta Krista, jenž je zosobněná Pravda: "Jako učitelka neúnavně hlásá mravní normu, která má určovat odpovědné předávání života. Tuto normu nevytvořila církev, ani o ní nerozhoduje podle své vůle. V poslušnosti k pravdě, kterou je Kristus, jehož obraz se zračí v přirozenosti a důstojnosti lidské osoby, vykládá ji všem lidem dobré vůle, aniž skrývá, že její naplnění vyžaduje velké úsilí o dokonalost."¹⁴⁹

Ve skutečnosti však opravdové pochopení a soucit musí nutně znamenat lásku k člověku jako osobě, k jeho skutečnému dobru a pravé svobodě. A to se jistě neuskutečňuje, když se zakrývá nebo zmenšuje morální pravda. Naopak, dochází k tomu tehdy, když se tato pravda předkládá ve svém pravém vnitřním významu, tj. jako vyzařování věčné Boží moudrosti, jež k nám dospěla v Kristu, a ve svém významu služby člověku, růstu jeho svobody a snahy dosáhnout pocitu štěstí.¹⁵⁰

Zároveň však jasné a účinné předkládání morální pravdy se nemůže nikdy obejít bez hlubokého a upřímného respektu, podněcovaného trpělivou a důvěřivou láskou, který stále potřebuje člověk na své morální cestě, kterou často znesnadňují potíže, lidské slabosti a bolestné situace. Církev se nikdy nemůže zříci "zásady pravdy a důslednosti a nemůže proto souhlasit s tím, aby se dobro nazývalo zlem a zlo dobrem."¹⁵¹ Musí se vždy snažit, aby nedolomila nalomenou třtinu ani neuhasila knot, který dosud doutná (srov. Iz 42,3). Pavel VI. o tom napsal: „V ničem nezmenšovat spásosné Kristovo učení; to je vynikající podoba lásky k duším; ale to vše musí vždy doprovázet snášitelnost a láska, jejíž příklad nám dal sám Vykupitel v jednání s lidmi. Nepřišel, aby svět odsoudil, nýbrž aby svět byl skrze něj spasen (srov. Jan 3,17). Jistě byl neústupný vůči hříšníkům, ale trpělivý a milosrdný k hříšníkům."¹⁵²

96. Neochvějnost církve při obraně všeobecných a neměnných morálních předpisů nemá v sobě nic ponižujícího. Slouží tím jen skutečné lidské svobodě. Jelikož neexistuje žádná svoboda mimo pravdu anebo proti pravdě, důrazná obrana-tj. obrana bez ústupků a kompromisů - požadavků, kterých se osobní důstojnost člověka absolutně nemůže zříci, musí být chápána jako cesta a podmínka pro samu existenci svobody.

Tato služba je určena *každému člověku*, pojímanému v jedinečnosti jeho bytí a života; jen zachová-li všeobecně platné mravní předpisy, nalézá člověk plné potvrzení své osobní jedinečnosti a možnost opravdového mravního růstu. A právě proto je tato služba určena *všem lidem*: nejen jednotlivcům, nýbrž i celému společenství, společnosti jako takové. Tyto předpisy skutečně tvoří neotřesitelný základ a pevnou záruku spravedlivého a mírumilovného lidského soužití, a tedy i skutečné demokracie, která může vzniknout a růst pouze tehdy, jsou-li všichni její členové sobě rovni a mají-li stejná práva a povinnosti. *Ve vztahu k morálním předpisům, které zakazují vnitřní zlo, neexistují pro žádného výsady a výjimky.* Není žádný rozdíl mezi tím, kdo je pánem světa, a tím, kdo je posledním "ubožákem" na této zemi. Před morálními požadavky jsme si všichni absolutně rovni.

¹⁴⁹ Apoštolská adhortace *Familiaris consortio* (22.11.1981), 33: AAS 74 (1982), 120.

¹⁵⁰ Srov. tamtéž. 34: 123-125.

¹⁵¹ Apoštolská adhortace *Reconciliatio et poenitentia* (2.12. 1984), 34: AAS 611 (1985), 272.

¹⁵² Encyklika *Humanae vitae* (25.7.1968), 29: AAS 60 (1968), 501.

97. Morální předpisy, především ty negativní, jež zakazují zlo, tak projevují svůj *význam a sílu*. a to jak morální tak i sociální: tím, že chrání neporušitelnou osobní důstojnost každého člověka, slouží i k zachování lidské sociální vazby a k jejímu správnému a úspěšnému vývoji.

Zvláště pak přikázání z druhé desky Desatera, která připomíná i sám Ježíš mladíkovi z evangelia (srov. Mt 19,18), jsou prvořadými pravidly každého života společnosti.

Tato přikázání jsou formulována ve všeobecných pojmech. Avšak skutečnost, že "lidská osoba je a musí být počátkem, nositelem i clem všech společenských institucí",¹⁵³ umožňuje, že tato přikázání mohou být upřesňována a rozšířena do zákoníku s podrobnějšími směrnicemi, jak jednat. V tomto smyslu základní morální pravidla společenského života přinášejí s sebou i *vyhraněné* požadavky, které musí zachovávat veřejná moc i jednotliví občané. Navzdory úmyslům, jež mohou být někdy dobré, a navzdory často nesnadným okolnostem, veřejné úřady ani jednotlivci nemají nikdy právo porušovat základní a nezcizitelná práva lidské osoby. Proto jen taková morálka, která uznává stále a pro všechny platné mravní předpisy bez jakékoliv výjimky, může zaručit etický základ společenského soužití, jak národního, tak i mezinárodního.

Morální, společenská a občanská obnova života

98. Vzhledem k velmi závažným formám sociální a hospodářské nespravedlnosti a politického úplatkářství, jimiž jsou postiženy celé národy, roste i rozhořčená reakce velmi mnoha osob, které jsou utlačovány a ponižovány ve svých základních lidských právech. Projevuje se stále rozšířenější a ostřejší *potřeba radikální*, osobní i společenské *obnovy*, schopné zajistit spravedlnost, solidaritu, čestnost i průhlednost věcí.

Máme před sebou jistě dlouhou a namáhavou cestu; čeká nás ještě mnoho různorodého a namáhavého úsilí, aby se taková obnova mohla uskutečnit, též proto, že je tu mnoho různých a závažných příčin, z nichž vznikají a rostou nespravedlivé situace, které dnes vidíme ve světě. Avšak, jak učí dějiny a osobní zkušenost každého člověka, není těžké nalézt v základě těchto situací právě "kulturní dimenze", tj. příčiny spojené s určitými názory o člověku, společnosti a světě. Jádrem tzv. *kulturní otázky* je ve skutečnosti *mravní smysl*, který je ve své podstatě založen na *náboženském smyslu* a uskutečňuje se v něm.¹⁵⁴

99. Jen Bůh, nejvyšší dobro, tvoří pevný základ a nenahraditelnou podmínku morálky, tedy i Božích přikázání, hlavně těch negativních, jež vždy a v každém případě zakazují jednání a skutky neslučitelné s osobní důstojností každého člověka. Nejvyšší dobro a morální dobro se tak setkávají v *pravdě*: v pravdě o Bohu Stvořiteli a Vykupiteli a v pravdě o člověku, kterého Bůh stvořil a vykoupil. Jen na této pravdě je možno budovat obnovenou společnost a vyřešit složité a závažné otázky, které jí otrásají, především otázku, jak přemoci nejrůznější druhy *totality*, aby se tak otevřela cesta ke skutečné *svobodě* lidské osoby. "Totalitarismus vzniká z popření pravdy v objektivním smyslu; neexistuje-li transcendentní pravda, které poslušen dospěje člověk ke své úplné identitě, pak neexistuje ani zásada, která by spolehlivě zaručovala vztahy mezi lidmi. Jejich třídní, skupinové a národní zájmy je nevyhnutelně uvádějí do vzájemného rozporu. Není-li uznávána transcendentní pravda, triumfuje síla moci a každý se snaží beze zbytku využívat prostředků, které má k dispozici, k prosazování svých zájmů a názorů bez ohledu na práva ostatních. Člověk je pak respektován pou-

¹⁵³ 2. vatikánský koncil, GS 25.

ze do té míry, že ho lze využít jako nástroje pro egoistický cíl. Kořeny moderního totalitarismu tkví tedy v popírání transcendentní důstojnosti člověka, který je viditelným obrazem neviditelného Boha. Právě proto je na základě své povahy subjektem práva, které nesmí porušit jednotlivec, skupina, třída, národ ani stát. Nesmí to učinit ani společenská většina tím, že vystupuje proti menšině, utlačuje ji, vykořisťuje nebo se jí snaží zničit."¹⁵⁵

Z toho důvodu nerozlučná souvislost mezi pravdou a svobodou, která vyjadřuje zásadní pouto mezi Boží moudrostí a vůlí, má nesmírně důležitý význam pro život lidí v sociálně-hospodářském a sociálně-politickém prostředí, jak plyne ze sociálního učení církve, jež patří do oblasti "teologie, zvláště teologie morální",¹⁵⁶ a též z příkázání, jež předkládá. Tato příkázání upravují společenský, hospodářský a politický život, nejen pokud jde o všeobecné jednání a stanoviska, nýbrž i o konkrétní jednání a skutky.

100. Proto také "Katechismus katolické církve" potvrzuje, že "respektování lidské důstojnosti v hospodářských záležitostech vyžaduje praktické uplatňování ctnosti mírnosti, aby se krotilo lpění na věcech tohoto světa, a ctnosti *spravedlnosti*, aby bylo bližnímu podle práva dáváno to, co mu náleží; rovněž pak uskutečňování *vzájemné lidské solidarity*, a to podle zlatého pravidla a velkomyšlnosti Pána, který »ačkoli byl bohatý, stal se pro nás chudým«, abychom »zbohatli z jeho chudoby« (2 Kor 8,9)".¹⁵⁷

Dále předkládá řadu způsobů chování a skutků, jež jsou v rozporu s lidskou důstojností: krádež, nevrácení půjčených věcí anebo ztracených předmětů, podvádění při obchodování (srov. Dt 25,13-16), nespravedlivé mzdy (srov. Dt 24,14n.; Jak 5,4), zvyšování cen spekulující s nevědomostí či nouzí druhých (srov. Am 8,4-6), přivlastnění a soukromé užívání společenských zařízení některého podniku, špatně provedená práce, daňový podvod, falšování šeků a účtů, přehnané výdaje, mrhání atd.¹⁵⁸ Kromě toho "sedmé příkázání zakazuje skutky nebo akce, které z jakéhokoliv důvodu, sobeckého nebo ideologického, obchodního nebo totalitního vedou k *zotročení lidských bytostí*, k zneuznání jejich osobní důstojnosti, k jejich kupování, prodávání a vyměňování, jako by to bylo zboží. Udělat z lidí násilím užitečnou hodnotu nebo výdělečný zdroj je hřích proti jejich důstojnosti a jejich základním právům. Sv. Pavel přikazoval křesťanskému pánu, aby přijal svého křesťanského otroka ne už jako otroka, ale jako drahého bratra (Flm 16)".¹⁵⁹

101. Na politickém poli je nutno zdůraznit, že pravdivost ve vztazích mezi vládoucími a ovládanými, průhlednost ve veřejné správě, nestrannost ve veřejných záležitostech, respektování práv politických odpůrců, obrana práv obžalovaných proti procesům a rozsudkům bez právního podkladu, spravedlivé a čestné užívání veřejných peněz, odmítání pochybných či nedovolených prostředků k získání, udržení nebo zvětšování moci za každou cenu, to vše jsou zásady, jež mají své nejhlubší kořeny - a stejně tak i svou zvláštní naléhavost - v nadpřirozené hodnotě lidské osoby a objektivních morálních požadavcích pro fungování států.¹⁶⁰ Jestliže se tyto zásady nezachovávají,

¹⁵⁴ Srov. encyklika *Centesimus annus* (1.5.1991), 24: AAS 83 (1991), 821-822.

¹⁵⁵ Tamtéž 44: 848-849; srov. papež Lev XIII., encyklika *Libertas praestantissimum* (20.7.1888): Leonis XIII. P.M. Acta, VIII, Romae 1889, 224-226.

¹⁵⁶ Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987), 41: AAS 80 (1988), 571.

¹⁵⁷ Katechismus katolické církve, 2407.

¹⁵⁸ Srov. tamtéž, 2408-2413.

¹⁵⁹ Tamtéž, 2414.

¹⁶⁰ Srov. Postsynodální apoštolský list *Christifideles laici* (30.12.1988), 42: AAS 81 (1989), 472-476.

chybí sám základ politického soužití a veškerý společenský život je tím postupně poškozován, ohrožován a odsouzen k rozkladu (srov. Ž 13[14],3n.; Zj 18,2.3.9-24). Když v mnoha zemích padly ideologie, které spojovaly politiku s totalitním pojetím světa - především marxismus - vynořuje se dnes neméně závažné nebezpečí popírání základních lidských práv člověka, když si státní správa přivlastňuje i náboženskou otázku, sídlící v srdci každé lidské bytosti. Je to *nebezpečí spojení demokracií s etickým relativismem*, jež odebírá občanskému soužití každý spolehlivý morální opěrný bod a ještě radikálněji je zbavuje uznávání pravdy. "Neexistuje-li žádná konečná pravda, která řídí politické jednání a dává mu orientaci, lze ideje a přesvědčení snadno zneužít pro mocenské účely. Jak dokazuje historie, demokracie bez hodnot se snadno mění v otevřenou nebo skrytou totalitu."¹⁶¹

Proto v každé oblasti osobního, rodinného, společenského a politického života morálka - založená na pravdě a v pravdě též otevřená pro skutečnou svobodu - poskytuje nenahraditelnou a nesmírně cennou službu nejen jednotlivcům, pro jejich růst v dobru, nýbrž i společnosti a jejímu opravdovému rozvoji.

Milost a poslušnost vůči Božímu zákonu

102. I v nejobtížnějších situacích musí člověk zachovávat morální předpisy, má-li být poslušen svatého Božího přikázání ve shodě se svou vlastní osobní důstojností. Soulad mezi svobodou a pravdou ovšem někdy vyžaduje nemalé oběti a může být dosažen jen za vysokou cenu: může vyžadovat i mučednictví. Avšak, jak dokazuje všeobecná a každodenní zkušenost, člověk je vystaven pokušení tento soulad porušovat. "Vždyť nekonám to, co chci, ale dělám to, co nenávidím... Neboť nekonám dobro, které chci, nýbrž dělám zlo, které nechci" (Řím 7,15.19).

Z čeho tedy nakonec vyplývá toto vnitřní rozpolcení člověka? Člověk začíná své dějiny hříchu, když přestává uznávat Pána za svého Stvořitele a chce sám, zcela nezávisle, rozhodovat o tom, co je dobro a co je zlo. "Budete jako Bůh poznávat dobro i zlo" (Gn 3,5). To bylo první pokušení a jeho odezvou jsou i všechna ostatní, jimž člověk se svými sklony snadno podléhá v důsledku dědičného hříchu.

Pokušení je však možno přemáhat a hříchům je možno se vyhnout, protože Pán nám dává spolu s Božími přikázáními i možnost zachovávat je: "Jeho oči hledí na ty, kdo se ho bojí, on zná každý lidský skutek. Nikomu neporučil, aby byl bezbožný, nikomu nedal dovolení, aby hřešil" (Sir 15,19n.). Zachovávání Božího zákona může být v určitých situacích obtížné, dokonce velmi obtížné; nikdy však není nemožné. Tak tomu stále učí církevní tradice vyjádřená tridentským koncillem takto: "Nikdo pak, třebaže je ospravedlněný, se nesmí považovat za zproštěného od zachovávání přikázání. Nikdo nesmí zastávat onen opovážlivý výrok, který církevní otcové odsoudili vyobcováním, podle něhož je pro ospravedlněného člověka nemožné zachovávat Boží přikázání. Bůh totiž nenařizuje něco nemožného, nýbrž přikázáním tě vybízí, abys dělal vše, co můžeš, a prosil o to, co můžeš, a pomáhá ti, abys mohl. Boží přikázání nejsou těžká (1 Jan 5,3); jeho jho netlačí a jeho břemeno netíží (srov. Mt 11,30)".¹⁶²

¹⁶¹ Encyklika *Centesimus annus* (1.5.1991), 46: AAS 83 (1991), 850.

¹⁶² Tridentský koncil, 6. sese, Dekret o ospravedlnění *Cum hoc tempore*, kap. 11: DS 1536; srov. kán. 18: DS 1568. Známý text sv. Augustina, který koncil ve zkrácené verzi cituje, pochází ze spisu: *De natura et gratia*, 43, 50 (CSEL 60,270).

103. Člověku stále zůstává otevřen duchovní prostor naděje, za přispění Boží milosti a za *aktivní spolupráce lidské svobody*.

V Kristově spásonosném kříži, v daru Ducha svatého a ve svátostech prýstících z probodeného Vykupitelova boku (srov. Jan 19,34) nalézá věřící člověk milost a sílu ke stálému zachovávání svatého Božího zákona, a to i za nejtěžších okolností. Jak prohlásil sv. Ondřej z Kréty, sám zákon "byl oživen milostí a postaven do služeb člověka v souladném a plodném složení. Každá z obou desek si zachovala své příznačné rysy beze změn a nejasností. Přesto však zákon, který byl dříve tíživým břemenem a tyranstvím, se Božím působením stal břemenem, jež netíží a je zdrojem svobody."¹⁶³

"*Konkrétní*" možnosti člověka spočívají pouze v *tajemství Kristova vykoupení*. "Bylo by velmi těžkým omylem dospět k závěru,... že předpisy, jimž učí církve, jsou samy o sobě jen »ideál«, který pak musí být přizpůsobován, úměrně rozdělen a odstupňován, jak se říká, s ohledem na konkrétní lidské možnosti, podle zvážení různých dober, o něž jde. Jaké jsou však tyto konkrétní lidské možnosti? A o jakém člověku se mluví? O člověku *ovládaném* chtivostí, anebo o člověku *vykoupeném* Kristem? Vždyť právě o to jde, totiž o *pravdu* Kristova vykoupení. *Kristus nás vykoupil!* To znamená dal nám *možnost* uskutečnit *plnou* pravdu o našem bytí. Osvobodil naši svobodu od *nadvlády* žádostivosti. A jestliže vykoupený člověk dále hřeší, pak na tom nemá vinu nedokonalost Kristova vykoupení, nýbrž vůle člověka vyhnout se milosti, jež plyne z vykoupení. Boží přikázání je zajisté úměrné lidským schopnostem, ovšem schopnostem člověka, jemuž se dostalo Ducha svatého; člověka, který, upadne-li do hříchu, vždy může dosáhnout odpuštění a znovu čerpat z přítomnosti Ducha svatého"¹⁶⁴

104. V této souvislosti se otevírá patřičný prostor Božímu *milosrdenství* vůči hříšníku, který se obrátí, a též *porozumění pro lidskou křehkost*. Toto porozumění ovšem nikdy neznamená možnost zkreslovat nebo falšovat míru dobra a zla a přizpůsobovat ji okolnostem. Je lidské, že člověk, jenž zhřešil, uzná svou slabost a prosí o milosrdenství za svou vinu; je však nepřipustný postoj toho, kdo z vlastní slabosti dělá měřítko pravdy o dobru, takže myslí, že se může ospravedlnit sám od sebe, aniž by cítil potřebu hledat útočiště u Boha a jeho milosrdenství. Takový postoj podvrací morálku celé společnosti, protože učí pochybovat o objektivnosti morálního zákona všeobecně a odmítat absolutní platnost morálních zákazů jistých skutků a končí tím, že uvádí ve zmatek všechny úsudky o hodnotách.

Je třeba naopak přijmout poselství, které vyplývá z evangelního podobenství o farizeovi a celníkovi (srov. Lk 18,9-14). Celník snad mohl nalézt nějaké ospravedlnění pro hříchy, kterých se dopustil, aby tak zmenšil svou vinu. Jeho modlitba se však nezabývala takovým ospravedlňováním, nýbrž tím, že přiznával vlastní nehodnost před nekonečnou Boží svatostí: "Bože, buď milostiv mně hříšnému" (Lk 18,13). Farizej se naproti tomu sám ospravedlňoval, našel omluvu snad pro každou svou chybu. Stojíme tak před dvěma odlišnými postoji morálního svědomí, jimiž se vyznačují lidé všech dob. U celníka se setkáváme s "kajícím" svědomím, které si plně uvědomuje křehkost své vlastní přirozenosti a vidí ve svých poklescích, i kdyby se daly nějak subjektivně ospravedlnit, potvrzení, že potřebuje vykoupení. Farizej pak představuje naopak svědomí, jež je "spokojeno samo se sebou" a namlouvá si, že může zachovávat zákon bez pomoci Boží milosti, a je přesvědčeno, že nepotřebuje Boží milosrdenství.

¹⁶³ *Oratio* I: PG 97, 805-806.

¹⁶⁴ Promluva k účastníkům kurzu o odpovědném rodičovství (1.3.1984), 4: Insegnamenti VII, 1 (1984), 583.

105. Je třeba, aby všichni byli bdělí a nenechali se nakazit farizejským postojem, který chce vyloučit vědomí vlastních mezí a vlastní hříšnosti; jeho obzvláštním výrazem je dnes pokus přizpůsobovat morální předpisy vlastním schopnostem a zájmům anebo dokonce odmítat sám pojem "předpisu". Naopak, uznání neúměrnosti mezi zákonem a lidskými schopnostmi, tj. schopnostmi pouhých morálních sil člověka, jenž je odkázán sám na sebe, podporuje touhu po milosti a připravuje k jejímu přijetí. Apoštol sv. Pavel se táže: "Kdo mě vysvobodí od těla propadlého této smrti?" A odpovídá radostným, vděčným vyznáním: "Díky Bohu! Je to možné skrze Ježíše Krista, našeho Pána" (Řím 7,24n.).

Totéž vědomí nalézáme i v následující modlitbě sv. Ambrože z Milána: "Co je vlastně člověk, když ty ho nenavštěvuješ? Nezapomínej proto na mou slabost. Připomeň si, Pane, žes mě utvořil z prachu. Jak mohu stát rovně, jestliže ty stále nebudeš upevňovat tento jíl, aby se má pevnost udržovala tvým působením? Skryješ-li svou tvář, všechny věci hynou (srov. Ž 103[104],29); běda mně, odvrátíš-li se. Nemůžeš ve mně vidět nic jiného než hříšnou nákazu. Není dobré ani být opuštěn ani být spatřen, protože pohled na nás tě uráží. Přesto však si můžeme myslet, že Bůh neodmítá ty, které vidí, protože očisťuje toho, na koho pohlédne. Hoří před ním oheň, který je schopný spálit vinu"¹⁶⁵ (srov. Jl 2,3).

Morální a nová evangelizace

106. Evangelizace je nejdůležitější a nejvznešenější úkol, k jehož plnění je církev povolána již od svého vzniku. K tomuto úkolu ji ve skutečnosti nevedou společenské a kulturní poměry, s nimiž se setkává v průběhu dějin, ale sám příkaz zmrtevýchvstalého Ježíše Krista, který v něm přímo definuje důvod existence církve: "Jděte do celého světa a hlásejte evangelium všemu tvorstvu" (Mk 16,15).

Období, v němž nyní žijeme, je - alespoň u mnoha národů - spíše dobou důrazné výzvy k "nové evangelizaci", čili k hlásání stále nového evangelia, jež přináší stále nové věci, tedy evangelizace, jež má být "nová svou horlivostí, svými metodami a svými výrazy."¹⁶⁶ Ztráta křesťanské víry, hrozící celým národům a společenstvím, která kdysi vynikala hlubokou vírou a křesťanským životem, přináší s sebou nejen *ztrátu víry* anebo vědomí jejího významu pro život, nýbrž nutně i *úpadek anebo ztrátu mravního smyslu*, což vzniká buď tím, že se rozplyne vědomí původnosti evangelní morálky, nebo tím, že se zakalí samy zásady a základní etické hodnoty. Dnes velmi rozšířené subjektivistické, relativistické a utilitaristické tendence se nejeví jen jako pragmatická stanoviska a jako projevy zvyklostí, nýbrž jako názory teoreticky podložené, které se domáhají plné kulturní a společenské platnosti.

107. Evangelizace - a proto i "nová evangelizace" - znamená též *hlásání a předkládání morálních vzorů*. Sám Ježíš, když hlásal Boží království a jeho spasitelnou lásku, vybízel k víře a obrácení (srov. Mk 1,15). A Petr, spolu s ostatními apoštolů, když hlásá, že Ježíš z Nazareta vstal z mrtvých, navrhuje lidem nový způsob života, novou "cestu", po níž mají kráčet ti, kdo chtějí následovat zmrtevýchvstalého Krista a stát se jeho učedníky (srov. Sk 2,37-41; 3,17-20).

Nová evangelizace, předkládající základy a obsah křesťanské morálky, ještě více než opravdovostí víry projevuje svou ryzost a zároveň též svou celou misionářskou sílu, jestliže se uskutečňuje nejen *hlásáním* Božího slova, nýbrž také, a to zvláště, konkrétním *životem* podle tohoto slova.

¹⁶⁵ *De interpellatione David IV*, 6, 22: CSEL 32/2, 283-284.

Zvláště pak *svatý život*, vyznařující z tolika členů Božího lidu, pokorných a často skrytých lidským očím, je nejjednodušší a nejkrásnější cestou, při jejímž následování můžeme ihned postřehnout krásu pravdy, osvobozující sly Boží lásky a cenu bezvýhradné věrnosti všem požadavkům zákona Páně, a to i za těch nejtěžších okolností. Proto i církve ve své moudré mravní výchově vždy vybízel věřící, aby hledali a našli ve světcích a světicích, a na prvním místě v panenské Boží Matce, "plné milosti" a "celé svaté", vzor, sílu a radost k životu podle Božích přikázání a evangelních blahoslavenství.

Život svatých, jenž je odrazem Boží dobroty, odrazem toho, jenž "jediný je dobrý", je nejen opravdovým vyznáním víry a podnětem k tomu, aby byla předávána ostatním, nýbrž je též oslavou Boha a jeho nekonečné svatosti. Svatý život tak vede k plnému vyjádření a uskutečňování trojího a v zásadě jediného úkolu: *prorockého, kněžského a královského*, který každý křesťan dostává darem při křestním znovuzrození "z vody a z Ducha" (Jan 3,5). Jeho morální život nabývá pak hodnotu jakési "duchovní bohoslužby" (srov. Řím 12,1; Flp 3,3); čerpá a bere obživu z onoho nevyčerpatelného zdroje svatosti a Božího oslavení, jímž jsou svátosti, zejména eucharistie; tím, že má účast na oběti kříže, křesťan se spojuje s láskou Krista, který se nám daroval, a získává schopnost důsledně žít podle téže lásky ve všech svých životních postojích a skutcích; v morálním životě se projevuje a uplatňuje i královský úkol křesťanů. Čím více je věřící s pomocí Boží milosti poslušen nového zákona Ducha svatého, tím více roste i jeho svoboda, ke které je povolán, tím, že slouží pravdě, lásce a spravedlnosti.

108. Základem nové evangelizace a nového morálního života, který předkládá a povzbuzuje svými plody svatosti a misionářské činnosti, je *Kristův Duch*, princip a síla, z níž pramení plodnost svaté matky církve, jak to připomíná Pavel VI.: "Evangelizace nebude nikdy možná bez působení Ducha svatého."¹⁶⁷ Ježíšovu Duchu, je-li přijat pokorným a chápavým srdcem věřícího, vděčíme tedy za rozkvět křesťanského morálního života a vydávání svědectví svatosti ve velké rozmanitosti povolání, duchovních darů, odpovědností, životních poměrů a situací. Již Novacianus zdůrazňoval - a vyjadřoval tím ryzí víru církve: "Je to Duch svatý, který posílil ducha a myslí učedníků, který ustanovil evangelní svátosti, který v nich rozžářil duchovní věci. Tito učedníci neměli pak strach ani z vězení, ani z okovů pro jméno Páně; dokonce pošlapali moc a muka tohoto světa, protože byli nyní vyzbrojeni a posíleni tímto Duchem a měli v sobě dary, jež tentýž Duch uděluje a posílá jako skvosty církvi, Kristově nevěstě. Je to on, jenž v církvi probouzí proroky, učí učitele, řídí promluvy, koná zázraky a uzdravuje, je původcem podivuhodných skutků, umožňuje správně rozeznávat duchy, uděluje úkol vládnout druhým, dává rady, rozděluje a uvádí v soulad všechny ostatní charizmatické dary, a proto tím vším činí všude a ve všem církev Páně zcela dokonalou a završuje dílo."¹⁶⁸

V živém spojení s touto novou evangelizací, která má plodit a živit víru, "která se projevuje láskou" (Gal 5;6), a ve vztahu k působení Ducha svatého, můžeme nyní pochopit, jaké místo zaujímají v církvi, společenství věřících, úvahy, *keré má teologie rozvíjet o morálním životě*, právě tak se nyní můžeme zabývat posláním a vlastní zodpovědností teologů moralistů.

¹⁶⁶ Promluva k biskupům CELAM (9.3.1983), III: Insegnamenti, VI, (1983), 698.

¹⁶⁷ Apoštolský list *Evangelii nuntiandi* (8.12.1975), 75: AAS 68 (1976), 64.

¹⁶⁸ *De Trinitate*, XXIX, 9-10: CCL 4,70.

Učitel'ský úkol morální teologie

109. K hlásání evangelia a vydávání svědectví o životě podle víry je povolána celá církev, jež darem Ježíšova ducha získala účast na jeho *prorockém úkolu*. Díky tomu, že v církvi je stále přítomen Duch pravdy (srov. Jan 14,16n.), "celek věřících, kteří mají pomazání od Svatého" (srov. 1 Jan 2,20.27), se nemůže mýlit ve víře. Tuto svou neobyčejnou vlastnost projevuje prostřednictvím nadpřirozeného smyslu pro víru celého lidu, když od biskupů až po poslední věřící laiky dává najevo svůj obecný souhlas ve věcech víry a mravů.¹⁶⁹

Aby plnila své prorocké poslání, musí církev stále vzbuzovat anebo "oživovat" vlastní život víry (srov. 2 Tim 1,6), zejména - pod vedením Ducha svatého - stále hlubšími úvahami o obsahu této víry. Do služeb tohoto "věřícího bádání, jak chápat víru" je v církvi povolán zejména teolog. V instrukci "Donum veritatis" čteme: "Mezi povoláními, jež probouzí v církvi Duch svatý, je význačné povolání teologa, který má obzvláště za úkol poznávat a chápat, ve spojení s učitel'ským úřadem církve, stále hlouběji Boží slovo obsažené v Bohem inspirovaném Písmu a předávané živou církevní tradicí. Víra se již svou povahou odvolává na rozum, protože zjevuje člověku pravdu o jeho cíli a ukazuje mu cestu k jeho dosažení. Třebaže zjevenou pravdu nelze vystihnout lidskými výrazy a třebaže naše pojmy nemohou vyjádřit její nepochopitelnou velikost (srov. Ef 3,19), víra přece jen vybízí rozum - Boží dar k pochopení pravdy - aby vstoupil do jejího světla, neboť rozum tím bude uschopněn v určité míře porozumět tomu, čemu uvěřil. Teologická věda, odpovídající na výzvu hlasu pravdy, usiluje o pochopení víry a podle apoštolova přikázání (srov. 1 Petr 3,15) pomáhá Božímu lidu, aby se obhájil před všemi, kdo se ptají po důvodech jeho naděje."¹⁷⁰

Aby se mohla definovat sama její totožnost a aby tak teologie mohla plnit své poslání, je zásadně důležité uzнат její vnitřní a živou souvislost s církví, jejím tajemstvím, životem a posláním. "Teologie je církevní věda, protože vyrůstá a působí v církvi. Stojí ve službách církve a má se proto cítit začleněna do jejího poslání, zejména prorockého."¹⁷¹ Pro svou povahu a dynamiku může skutečná teologie vzkvétat a rozvíjet se jen přesvědčenou a zodpovědnou účastí na životě církve a příslušností k ní jakožto ke "společenství víry". Této církvi a jejímu životu podle víry patří nakonec i výsledky jejího bádání a teologického zkoumání.

110. Co jsme nyní řekli o teologii všeobecně, můžeme a musíme vztahovat i na *teologii morální*, jež má být chápána jako věda, která speciálně uvažuje o *evangelii jako daru a přikázání nového života*, života podle pravdy v lásce (srov. Ef 4,15), života svatosti církve, v němž září pravda dobra dovedeného až k dokonalosti. Nejen do oblasti víry, nýbrž se stejnou platností i do oblasti morálky zasahuje církevní učitel'ský úřad, jehož úkolem je "rozeznávat svými úsudky, závaznými pro svědomí věřících, skutky, které samy o sobě odpovídají požadavkům víry a podporují její projevy v životě, a skutky, které naopak svou vnitřní špatností jsou neslučitelné s takovými požadavky."¹⁷² Hlásáním Božích přikázání a Kristovy lásky učí *církevní učitel'ský úřad* věřící i zvláštním, přesně určeným předpisům, a žádá, aby je ve svědomí považovali za morálně závazné. Dalším jeho úkolem je kromě toho bdít a upozorňovat věřící na případné chyby a omyly, i když se zevně ne proje-

¹⁶⁹ 2. vatikánský koncil, LG 12.

¹⁷⁰ Kongregace pro nauku víry, Instrukce *Donum veritatis* (24.5.1990), 6: AAS 82 (1990), 1552.

¹⁷¹ Promluva k profesorům a studentům Papežské univerzity Gregoriana (15.12.1979). 6: Insegnamenti II,2 (1979), 142.

¹⁷² Kongregace pro nauku víry, Instrukce *Donum veritatis*, 16: AAS 82 (1990), 1557.

vují, když totiž svědomí věřících si nedokáže uvědomit správnost a pravdu morálních předpisů, kterým učitelský úřad učí.

Patří sem i zvláštní úkol těch, kdo z pověření oprávněných církevních pastýřů učí morální teologii v seminářích a na teologických fakultách. Mají závažnou povinnost poučovat věřící - a zejména budoucí duchovní pastýře - o všech příkázáních a praktických předpisech, které církev právoplatně vyhláší.¹⁷³ Navzdory případným mezím lidské argumentace, jak ji uvádí učitelský úřad, jsou morální teologové povoláni k tomu, aby prohlubovali důvody jeho učení, aby objasňovali podloženost jeho předpisů a jejich závaznost a dále aby dokazovali jejich vzájemný vztah a spojitost s posledním cílem člověka.¹⁷⁴ Povinností morálních teologů je též vykládat učení církve a při výkonu své služby dávat příklad upřímného, vnitřního i vnějšího souhlasu s učením učitelského úřadu církve, a to jak na dogmatickém, tak i na morálním poli.¹⁷⁵ Teologové mají spojit své síly ke spolupráci s hierarchickým učitelským úřadem a mají pečovat o to, aby stále více zdůrazňovali biblické základy, etické významy a antropologické důvody, jež jsou oporou morálního učení církve a názoru na člověka.

111. Služba, ke které jsou morální teologové v současné době povoláni, je svrchovaně důležitá nejen pro život a poslání církve, nýbrž i pro společnost a lidskou kulturu. Je jejich úkolem, aby v těsné a životně významné spojitosti s biblickou a dogmatickou teologií zdůraznili ve svých vědeckých úvahách "dynamický ráz plynoucí z odpovědi, kterou má dát člověk na Boží výzvu během svého růstu v lásce, v prostředí spásonosného společenství církve. Tímto způsobem získá morální teologie vnitřní duchovní rozměr a odpoví na požadavky plného rozvoje Božího obrazu, jenž je v člověku, a též na zákony duchovního rozvoje popisovaného v křesťanské asketice a mystice."¹⁷⁶

Je jisté, že v dnešní době naráží morální teologie a její vyučování na obzvláštní těžkosti. Jelikož církevní morálka v sobě nutně *obsahuje i zavazující rozměr*, nemůže se morální teologie omezit jen na poznatky vypracované v souvislosti s tzv. *vědami o člověku*. Ty se totiž zabývají morálkou pouze jako historickým a společenským faktem, kdežto morální teologie, která sice rovněž musí přihlížet k humánním a přírodním vědám, není podřízena výsledkům empiricko-formálního pozorování anebo fenomenologického chápání. Význam humánních věd se v morální teologii musí vždy měřit původní základní otázkou: *Co je dobro a co zlo? Co je třeba dělat, abychom dosáhli věčný život?*

112. Morální teolog má proto pozorně a přesně rozlišovat v souvislosti s dnešní převážně vědeckou a technickou kulturou, která je vystavena nebezpečím relativismu, pragmatismu a pozitivismu. Z teologického hlediska nejsou morální zásady závislé na historické době, ve které se objevují. Fakt, že někteří věřící jednají, aniž by se řídili učením učitelského úřadu církve, anebo chybně považují za morálně správné jednání, které jejich duchovní pastýři prohlašují za odporující Božímu zákonu, nemůže být platným důvodem pro odmítání morálních předpisů, kterým učí církev. Potvrzování morálních zásad nespadá do pravomoci empiricko-formálních metod. Morální teologie nepopírá jejich platnost, ale neomezuje pole svého bádání pouze na ně. Je věrná nadpřirozenému smyslu víry a bere v úvahu především *duchovní rozměr lidského srdce a jeho povolání k Boží lásce*.

¹⁷³ Srov. CIC, kán. 252, 1; 659,3.

¹⁷⁴ Srov. Pavel VI. encyklika *Humanae vitae*, 28: AAS 60 (1968), 501.

¹⁷⁵ Srov. 1. vatikánský koncil, Věroučná konstituce o katolické víře *Dei Filius*, 4: DS, 3016.

¹⁷⁶ Kongregace pro katolickou výchovu *Formatio theologica futurorum* (22.2.1976), 100; srov. též čl. 95-101, které dávají perspektivy a podmínky pro plodnou práci na obnově teologicko-morální.

Zatímco humánní vědy, podobně jako všechny experimentální vědy, rozvíjejí empirický a statistický pojem "normálnosti", víra naproti tomu učí, že taková normálnost nese v sobě stopy pádu člověka, který ztratil svůj původní stav, čili je poznamenána hříchem. Jen křesťanská víra ukazuje člověku zpětnou cestu "k začátku" (srov. Mt 19,8), která je často odlišná od cesty empirické normálnosti. V tomto smyslu nemohou být vědy o člověku, přes velkou hodnotu poznatků, jež poskytují, pokládány za rozhodující ukazatele morálních předpisů. Jen evangelium zjevuje plnou pravdu o člověku a jeho mravní cestě. Tím osvěcuje a napomíná hříšníky a hlásá jim Boží milosrdenství, které neustále působí, aby je uchránilo jak před zoufalstvím, že nemohou poznat a zachovávat Boží zákon, tak i od opovážlivé domněnky, že mohou být spaseni bez zásluhy. Kromě toho jim připomíná radost z odpuštění, neboť jen ta dává sílu poznat, že v morálním zákoně je osvobozující pravda, milost naděje a životní cesta.

113. Vyučování morální nauce nese s sebou vědomé převzetí těchto intelektuálních, duchovních a pastoračních odpovědností. Proto morální teologové, kteří přijímají úkol vyučovat církevní nauce, mají závažnou povinnost vychovávat věřící k tomuto mravnímu rozeznávání, k úsilí o opravdové dobro a důvěře v Boží milost.

Jestliže názorové neshody a rozpory mohou být normálními výrazy veřejného života v demokratickém zřízení, pak morální učení zajisté nemůže záviset na pouhém respektování určitého postupu. Není totiž vůbec stanoveno a určováno podle pravidel a forem demokratického způsobu rozhodování. *Nesouhlas*, vyjadřovaný záměrnými protesty a polemikami v hromadných sdělovacích prostředcích, *je v rozporu s církevním společenstvím a správným chápáním hierarchického zřízení Božího lidu*. V odporu vůči učení duchovních pastýřů nelze uznávat oprávněný výraz křesťanské svobody ani různost darů Ducha svatého. V tomto případě mají duchovní pastýři povinnost jednat ve shodě se svým apoštolským posláním a vyžadovat, aby se vždy respektovalo právo věřících na ryzí a neporušené katolické učení. "Teolog nikdy nesmí zapomínat, že i on je členem Božího lidu, musí Boží lid co nejvíce respektovat a musí závazně usilovat o to, aby mu poskytoval učení, které žádným způsobem nepoškozuje nauku víry."¹⁷⁷

Naše pastorační povinnosti

114. Zodpovědnost za víru a za život Božího lidu ve mře spočívá obzvláště na duchovních pastýřích, jak nám to připomíná 2. vatikánský koncil: "Mezi hlavními úkoly biskupů zaujímá přední místo hlásání evangelia. Biskupové jsou totiž zvěstovatelé víry, kteří přivádějí ke Kristu nové učedníky; jsou také autentičtí, tj. Kristovou autoritou obdařeni učitelé. Lidu sobě svěřenému kážou víru, v kterou má věřit a uplatňovat ji v životě, a objasňují ji ve světle Ducha svatého, když z pokladu zjevení vynášejí pravdy nové i staré (srov. Mt 13,52); působí, že víra přináší ovoce, a bděle odvracejí bludy ohrožující jejich stáde (srov. 2 Tim 4,1-4)."¹⁷⁸

Je naší společnou povinností, ještě více však naší společnou milostí, abychom jako pastýři a biskupové církve učili věřící tomu, co je povede po cestě Boží, tak jako tehdy učil Pán Ježíš mladíka z evangelia. V odpovědi na jeho otázku: "Co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?" (Mt 19,16) ho Ježíš odkázal na Boha, Pána stvoření a úmluvy; připomněl mu morální přikázání

¹⁷⁷ Kongregace pro nauku víry, Instrukce *Donum veritatis* (24.5.1990), 11: AAS 82 (1990), 1554; srov. zejména čl. 32-39, které jsou věnovány tomuto problému: tamtéž 1562-1568.

¹⁷⁸ 2. vatikánský koncil, LG 25.

zjevená již ve Starém zákoně; poukázal na jejich ducha a zvláštní důraznost a vyzval ho k následování v chudobě, pokoře a lásce: "Přijď a následuj mě." Pravda tohoto učení byla zpečetěna Kristovou krví na kříži; v Duchu sv. se stala novým zákonem církve a každého křesťana.

Tuto "odpověď" na morální otázku světil Ježíš Kristus především nám, církevním pastýřům, kteří jsme povoláni, abychom ji vykládali a objasňovali a plnili tak náš "prorocký úkol". Naše pastýřská zodpovědnost, pokud jde o křesťanské morální učení, se musí současně projevovat i ve formě "kněžského úkolu". Děje se tak, když rozdělujeme věřícím dary Boží milosti a posvěcení, aby mohli poslouchat svatý zákon Boží a když svou stálou a důvěrnou modlitbou pomáháme věřícím, aby zachovali věrnost požadavkům víry a žili podle evangelia (srov. Kol 1,9-12). Křesťanské morální učení se zvláště dnes musí stát jednou z předních oblastí naší pastýřské bdělosti a plnění našeho "královského úkolu".

115. Je to poprvé, kdy učitelský úřad církve šířeji a obsažněji vykládá základní prvky tohoto učení a předkládá důvody pro nutné pastorační rozlišování ve spletitých a někdy až kritických praktických a kulturních situacích.

Ve světle Božího zjevení a stálého učení církve, zvláště 2. vatikánského koncilu, jsem stručně připomněl základní rysy svobody, zásadní hodnoty spojené s důstojností člověka jako osoby a s pravdou o jeho skutcích, aby se tak v poslušnosti vůči mravnímu zákonu mohla poznat Boží milost a znamení, že nás Bůh ve svém Synu přijal za své děti (srov. Ef 1,4-6)). Tato encyklika zejména předkládá hodnocení některých současných směrů v morální teologii. Nyní vám je sděluji poslušen slov našeho Pána, který světil Petrovi úkol utvrzovat své bratry (srov. Lk 22,32), abych osvětlil naši společnou schopnost rozlišování a pomohl jí.

Každý z nás ví, jak důležité je učení, jež tvoří jádro nauky této encykliky. Na toto učení se dnes s autoritou odvolává Petrův nástupce. Každý z nás si též může uvědomit, jak závažné věci jsou tu v sázce, nejen pro jednotlivce, nýbrž i pro celou společnost. *Znovu se tu potvrzuje všeobecnost a neměnnost morálních přikázání, zvláště těch, která vždy a bez výjimky zakazují vnitřně špatné skutky.*

Když křesťanské srdce a naše pastýřská láska uznávají tato přikázání, poslouchají tím výzvu toho, jenž "napřed miloval nás" (1 Jan 4,19). Bůh od nás žádá, abychom byli svatí, jako on je svatý (srov. Lv 19,2), abychom byli - v Kristu - dokonalí, jako on je dokonalý (srov. Mt 5,48): náročná pevnost tohoto přikázání má základ v nevyčerpateľné, milosrdné Boží lásce (srov. Lk 6,36); cílem přikázání pak je vést nás, za pomoci Kristovy milosti, na cestě plnosti života, jež je vlastní Božím dětem.

116. Jako biskupové máme povinnost postarat se, *aby se věrně hlásalo Boží slovo*. Moji bratři v biskupské službě, součástí naší pastýřské služby je bdít nad věrným předáváním tohoto morálního učení a nacházet vhodná opatření, aby věřící zůstali uchráněni před každým učením a teorií, která mu odporuje. V tomto úkolu nám všem pomáhají teologové; teologické názory však nejsou ani pravidlem ani normou toho, čemu učíme. Právoplatnost tohoto učení pochází - za přispění Ducha svatého a ve společenství *s Petrem a pod Petrem* - z naší věrnosti katolické mře, jak jsme ji přejali od apoštolů. Jako biskupové máme velmi těžký závazek osobně bdít nad tím, aby se v našich diecésích předávala zdravá nauka víry a morálky.

Zvláštní odpovědnost mají biskupové vůči *katolickým institucím*. Ať už jde o střediska rodinné nebo sociální pastorační či o ústavy, věnující se vyučování nebo zdravotní péči, biskupové mohou zřizovat a uznávat tyto struktury a přenést na ně některé pravomoci; nicméně nejsou nikdy zbaveni svých vlastních povinností. Je to jejich úkol, aby ve společenství se Svatým stolcem příznávali, nebo v případě závažné nedůslednosti odníмали, název "katolická" školám¹⁷⁹, univerzitám¹⁸⁰, klinikám a společenskozdravotnickým zařízením, která se odvolávají na církev.

117. V srdci křesťana a v nejskrytější hloubi člověka stále zaznívá otázka, kterou kdysi mladík z evangelia položil Ježíšovi: "Mistře, co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?" (Mt 19,16). Je však třeba, aby se každý s touto otázkou obrátil na "dobrého" Mistra, protože on jediný na ni může odpovědět v plnosti pravdy, a to v každé situaci a za nejrůznějších okolností. Když mu křesťané kladou tuto otázku, vycházející z jejich nejhlubšího nitra, odpovídá Pán slovy Nového zákona, která svěřil své církvi. Jak říká apoštol Pavel sám o sobě, jsme i my posláni, abychom kázali "radostnou zvěst, a to ne nějakou slovní moudrostí, aby Kristův kříž nebyl zbaven působivosti" (1 Kor 1,17). Proto v odpovědi církve na otázku člověka je obsažena moudrost a moc ukřižovaného Krista, tj. Pravdy, která se daruje.

Když lidé kladou církvi otázky svého svědomí, když se v církvi věřící obracejí na biskupy a duchovní pastýře, je v odpovědi církve obsažen hlas Ježíše Krista, hlas pravdy o dobru a zlu. Ve slově proneseném církví doléhá do nitra lidí hlas Boha, jenž jediný „je dobrý“ (Mt 19,17) a jediný „je láska“ (1 Jan 4,8.16).

Při pomazání *Božím duchem* stává se toto sladké, ale také náročné slovo pro člověka světlem a životem. Je to opět sv. Pavel, jenž nás vybízí k důvěře, protože "když na něco stačíme, je to od Boha. On nám také dal schopnost sloužit nové smlouvě, která nespočívá v liteře, ale v duchu... Pán je duch a kde je duch Páně, tam je svoboda. My všichni s nezakrytou tváří odrážíme jako v zrcadle velebnost Páně a tak se přetvořujeme stále víc a víc k zářivé podobě, jakou má on. Působí to duch Páně" (2 Kor 3,5-6.17-18).

¹⁷⁹ Srov. CIC, kán. 803,3.

¹⁸⁰ Srov. CIC, kán. 808.

ZÁVĚR

Maria, Matka milosrdenství

118. Na konci těchto úvah svěřujeme samy sebe, strasti a radosti našeho života, morální život věřících a lidí dobré vůle i bádání odborníků v morálce Panně Marii, Matce Boží a Matce milosrdenství.

Maria je Matka milosrdenství, protože Ježíš Kristus, její syn, byl poslán nebeským Otcem jako zjevení Božího milosrdenství (srov. Jan 3,16-18). Nepřišel, aby soudil lidi, nýbrž aby odpouštěl hříchy a uplatňoval milosrdenství (srov. Mt 9,13). A největší milosrdenství spočívá v tom, že přebýval mezi námi a že nás povolal, abychom se s ním setkali a vyznávali ho spolu s Petrem jako "Syna živého Boha" (srov. Mt 16,16). Žádný lidský hřích nemůže zrušit Boží milosrdenství, nemůže zabránit, aby se projevila celá jeho vítězná síla, jakmile jen o ně poprosíme. Ba dokonce sám hřích působí, že ještě více září láska Otce který proto, aby vykoupil zajatce, obětoval svého Syna:¹⁸¹ naše vykoupení je jeho milosrdenství. Toto milosrdenství dospělo k plnosti skrze dar Ducha, který dává a vyžaduje nový život. Ať jsou mu v důsledku lidské slabosti a hříchu kladeny do cesty jakékoliv překážky, přece Duch, který obnovuje tvářnost země (srov. Ž 103 [104], 30), působí, že se může uskutečnit zázrak dokonalého dosažení dobra. Takováto obnova, která dává možnost konat to, co je dobré, ušlechtilé, krásné, Bohem přijaté a shodné s jeho vůlí, je jakýmsi zvláštním způsobem květem daru milosrdenství, které vysvobozuje z otroctví zla a dává možnost více nehřešit. Skrze dar nového života nás Ježíš činí účastníky své lásky a v Duchu nás vede k Otci.

119. Útěchou křesťanské víry je, že je nesmírně lidská a *mimořádně jednoduchá*. Někdy se ovšem v těchto diskutovaných otázkách, které se týkají morálky, může zdát, že křesťanské morální učení je příliš obtížné, že je nesnadné ho pochopit a nemožné zachovat. To je ovšem omyl, neboť toto učení, ve shodě s onou evangelní prostotou, je založeno na *následování Ježíše Krista* a na tom, že se mu sami zcela odevzdáme, že se necháme jeho milostí přetvořit a jeho milosrdenstvím obnovit. Což se uskutečňuje skrze život ve společenství jeho církve. Svatý Augustin nám připomíná: "Kdo chce žít, má kde žít a má z čeho žít. Ať přijde, ať věří, ať se připojí, aby dostal život. Ať se neleká spojení s ostatními členy."¹⁸² Ve světle Ducha každý člověk, i ten méně učený, a zvláště ten, kdo má "prosté srdce" (Ž 85[86],11), může pochopit základní podstatu křesťanské morálky. Ostatně tato evangelní jednoduchost nevyhází z popírání složitosti věcí, ale směřuje k jejich pravdivějšímu chápání, neboť následování Krista postupně sice osvětluje požadavky opravdové křesťanské morálky, zároveň však dává životní síly k jejímu uskutečňování. Úkolem učitelského úřadu církve je bděle se starat o to, aby dynamismus následování Krista se postupně stále zvětšoval, aniž by se při tom zkreslovaly morální požadavky nebo se utajovaly všechny jejich důsledky. Kdo miluje Krista, zachovává jeho přikázání (Jan 14,15).

¹⁸¹ "Jak nedocenitelný to projev tvé lásky: Syna jsi vydal, abys vykoupil služebníka!": Římský misál, Neděle zmrtvýchvstání Páně, Velikonoční chvalozpěv.

¹⁸² *In Johannis Evangelium Tractatus*, 26,13: CCL, 36, 266.

120. Maria je matkou milosrdenství také proto, že Ježíš jí svěřil svou církev a celý lidský rod. Pod křížem, když přijímá Jana za syna, když zároveň s Kristem snažně prosí Otce, aby odpustil těm, kteří nevědí, co činí (srov. Lk 23,34), zakouší Maria pro svou naprostou otevřenost vůči Duchu plnost a všeobecnost Boží lásky, která rozšiřuje její srdce a uschopňuje ji k tomu, aby v něm objala celý lidský rod. Tak se Maria stala matkou všech i každého z nás, matkou, která pro nás získává Boží milosrdenství.

Maria je zářivý a nejkrásnější příklad morálního života: "Maria žila tak, že její život je pro všechny poučením," píše sv. Ambrož¹⁸³, který ve svém díle sice oslovuje zvláště panny, ale dává také rady všem a říká: "První nadšení pro nějaké učení je závislé na ušlechtilosti učitele. A kdo je ušlechtilejší než matka Boží? Kdo je zářivější než ta, kterou si vyvolila Záře?"¹⁸⁴ Maria uskutečňuje a završuje svou svobodu tím, že sebe samu odevzdává Bohu a Boží dar v sobě přijímá. Božího Syna, který se stal člověkem, střeží ve svém panenském klíně až do jeho narození, živí ho, vede a doprovází až k onomu nejvyššímu skutku svobody, totiž k plnému obětování života. Darováním sebe sama vstupuje Maria cele do záměru Boha, který se dává lidem. Tím, že do svého srdce přijímá a uchovává v něm události, které ne vždy zcela chápe (srov. Lk 2,19), stává se příkladem všech těch, kteří slyší slovo Boží a zachovávají je (srov. Lk 11,28) a po zásluze je nazývána "Stolice moudrosti". Touto moudrostí je Kristus Ježíš věčné Slovo Boží, jenž vůli Otcovu zjevuje a beze zbytku plní (srov. Žid 10,5-10). Maria zve každého člověka, aby tuto Moudrost přijal. I nám přikazuje to, co služebníkům v Káni Galilejské při svatební hostině: "Udělejte všechno, co vám řekne!" (Jan 2,5)

Maria je účastnicí našeho lidského bytí, ale v plném jasu Boží milosti. Protože nespáchala žádný hřích, může omlouvat každou slabost. S láskou, která je vlastní jen matce, hříšníka chápe a miluje. Proto následuje pravdu a spolu s církví nese část zodpovědnosti za to připomínat všem lidem jejich morální povinnosti. Z téhož důvodu také nestrpí, aby byl hříšník oklamán tím, kdo předstírá, že ho miluje tím, že schvaluje jeho hřích. Ví totiž dobře, že tak by pozbyla smyslu oběť Krista, jejího syna. Žádné osvobození, které pochází ze shovívavých filozofických či teologických teorií, nemůže člověka učinit opravdu šťastným. Jedině kříž a sláva zmrtvýchvstalého Ježíše mohou dát člověku pokoj svědomí a spásu života.

O Maria, matko milosrdenství,
shlédni milostivě na nás všechny,
aby nebyl marný kříž Kristův,
aby člověk nezbloudil z cesty dobra,
ani neztratil vědomí hříšnosti,
ale aby rostla jeho naděje v Boha,
který je "nekonečně milosrdný" (Ef 2,4),
aby ochotně uskutečňoval dobré skutky,
které Bůh pro nás předem připravil (srov. Ef 2,10)
a tak aby se v celém našem životě
"šířila chvála o jeho božské velebnosti" (Ef 1,12).

¹⁸³ *De Virginibus*, lib. II, cap. II, 15: PL 16, 222.

¹⁸⁴ Tamtéž, lib. II, cap. II, 7: PL 16, 220.

Dáno v Římě u sv. Petra,
dne 6. srpna, na svátek Proměnění Páně, roku 1993,
v patnáctém roce našeho pontifikátu.

Jan Pavel II.

Ediční poznámka

Překlad encykliky byl pořízen z latinského originálu vydaného v Libreria editrice Vaticana 1993. Texty Písma svatého jsou citovány podle překladu prof. ThDr. Václava Bognera; texty dokumentů 2. vatikánského koncilu z překladu mons. ThDr. Oty Mádra a kol., vydávaného v nakladatelství Zvon; texty z Kodexu kanonického práva podle překladu prof. JUDr. ThDr. Miroslava Zedníčka, vydaného v nakladatelství Zvon 1994, texty jiných papežských dokumentů podle jejich českých překladů vydaných rovněž v nakladatelství Zvon. Texty církevních dokumentů, církevních otců atd., které nebyly dosud v češtině vydány, přeložili překladatelé encykliky.

SEZNAM ZKRATEK

Biblické zkratky

Knihy Starého zákona

Gn	1. kniha Mojžíšova
Ex	2. kniha Mojžíšova
Lv	3. kniha Mojžíšova
Nm	4. kniha Mojžíšova
Dt	5. kniha Mojžíšova
Joz	Knihy Jozue
Sd	Knihy Soudců
Rt	Knihy Rút
1 Sam	1. kniha Samuelova
2 Sam	2. kniha Samuelova
1 Král	1. kniha Královská
2 Král	2. kniha Královská
1 Kron	1. kniha Kronik
2 Kron	2. kniha Kronik
Ezd	Knihy Ezdrášova
Neh	Knihy Nehemiášova
Tob	Knihy Tobiáš
Jdt	Knihy Judit
Est	Knihy Ester
1 Mak	1. kniha Makabejská
2 Mak	2. kniha Makabejská
Job	Knihy Job
Ž	Knihy Žalmů
Př	Knihy Přísloví
Kaz	Knihy Kazatel
Pís	Píseň písní
Mdr	Knihy Moudrosti
Sir	Knihy Sirachovcova
Iz	Knihy proroka Izaiáše
Jer	Knihy proroka Jeremiáše
Pláč	Knihy Žalozpěvů
Bar	Knihy proroka Barucha
Ez	Knihy proroka Ezechiela
Dan	Knihy proroka Daniela
Oz	Knihy proroka Ozeáše
Jl	Knihy proroka Joela
Am	Knihy proroka Amosa
Abd	Knihy proroka Abdiáše
Jon	Knihy proroka Jonáše
Mich	Knihy proroka Micheáše
Nah	Knihy proroka Nahuma
Hab	Knihy proroka Habakuka
Sof	Knihy proroka Sofoniáše
Ag	Knihy proroka Aggea

Zach Kniha proroka Zachariáše
Mal Kniha proroka Malachiáše

Knihy Nového zákona

Mt Evangelium podle Matouše
Mk Evangelium podle Marka
Lk Evangelium podle Lukáše
Jan Evangelium podle Jana
Sk Skutky apoštolů
Řím List svatého apoštola Pavla Římanům
1 Kor 1. list svatého apoštola Pavla Korint'ánům
2 Kor 2. list svatého apoštola Pavla Korint'ánům
Gal List svatého apoštola Pavla Galat'ánům
Ef List svatého apoštola Pavla Efesanům
Flp List svatého apoštola Pavla Filipánům
Kol List svatého apoštola Pavla Kolosanům
1 Sol 1. list svatého apoštola Pavla Soluňanům
2 Sol 2. list svatého apoštola Pavla Soluňanům
1 Tim 1. list svatého apoštola Pavla Timotejovi
2 Tim 2. list svatého apoštola Pavla Timotejovi
Tit List svatého apoštola Pavla Titovi
Flm List svatého apoštola Pavla Filemonovi
Žid List Židům
Jak List svatého apoštola Jakuba
1 Petr 1. list svatého apoštola Petra
2 Petr 2. list svatého apoštola Petra
1 Jan 1. list svatého apoštola Jana
2 Jan 2. list svatého apoštola Jana
3 Jan 3. list svatého apoštola Jana
Jud List svatého apoštola Judy
Zj Kniha Zjevení svatého apoštola Jana

ZKRATKY DOKUMENTŮ 2. VATIKÁNSKÉHO KONCILU

DV Věřoučná konstituce o Božím zjevení Dei Verbum
GS Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě Gaudium et spes
LG Věřoučná konstituce o církvi Lumen gentium
NAe Prohlášení o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím Nostra aetate
OT Dekret o výchově ke kněžství Optatum totius
SC Konstituce o posvátné liturgii Sacrosanctum concilium

JINÉ ZKRATKY

CCL Coipus Christianorum Latinorum
CIC Codex iuris canonici - Kodex kanonického práva, Praha, Zvon 1994
CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866
DS Denzinger-Schöänmetzer, Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg i. Breisgau 1976
PG Patrologia Graeca, vyd. J.P.Migne, Paris 1857-1866

PL Patrologia Latina, vyd. J.P.Migne Paris 1878-1890

OBSAH

ÚVOD

JEŽÍŠ KRISTUS, PRAVÉ SVĚTLO, KTERÉ OSVĚCUJE KAŽDÉHO ČLOVĚKA	4
PŘEDMĚT TĚTO ENCYKLIKY	5

I. KAPITOLA - "MISTŘE, CO DOBRÉHO MÁM UDĚLAT...?" (MT 19,16)

KRISTUS A ODPOVĚĎ NA MORÁLNÍ OTÁZKU

"A HLE, NĚJAKÝ ČLOVĚK K NĚMU PŘISTOUPIL" (MT 19,16)	7
"MISTŘE, CO DOBRÉHO MÁM UDĚLAT, ABYCH DOSÁHL VĚČNÉHO ŽIVOTA?" (MT 19,16)	7
"JENOM JEDEN JE DOBRÝ" (MT 19,17)	8
"CHCEŠ-LI VEJÍT DO ŽIVOTA, ZACHOVÁVEJ PŘIKÁZÁNÍ" (MT 19,17)	9
"CHCEŠ-LI BÝT DOKONALÝ" (MT 19,21)	12
"PŘIJĎ A NÁSLEDUJ MĚ!" (MT 19,21)	14
U BOHA VŠAK JE MOŽNÉ VŠECHNO" (MT 19,26) "	16
"HLE, JÁ JSEM S VÁMI PO VŠECHNY DNY AŽ DO KONCE SVĚTA" (MT 28,20)	17

II. KAPITOLA - "NEPŘÍZPŮSOBUJTE SE UŽ TOMUTO SVĚTU" (ŘÍM 12,2)

CÍRKEV A ROZLIŠOVÁNÍ NĚKTERÝCH SMĚRŮ SOUDOBÉ MORÁLNÍ TEOLOGIE

UČIT TO, CO JE SHODNÉ SE ZDRAVÝM UČENÍM (SROV. TIT 2,1)	20
"POZNÁTE PRAVDU A PRAVDA VÁS OSVOBODÍ" (JAN 8,32)	22

I. SVOBODA A ZÁKON

"ZE STROMU POZNÁNÍ DOBRA A ZLA JÍST NESMÍŠ" (GN 2,17)	24
BŮH CHTĚL ČLOVĚKU NECHAT "MOŽNOST VLASTNÍHO ROZHODOVÁNÍ" (SIR 15,14)	25
BLAZE MUŽI..., KTERÝ SI OBLÍBIL HOSPODINŮV ZÁKON (SROV. Ž L, LN.)	27
"UKAZUJÍ, ŽE OBSAH ZÁKONA MAJÍ VEPSANÝ VE SVÉM SRDCI" (ŘÍM 2,15)	29
"NA ZAČÁTKU TO TAK NEBYLO" (MT 19,8)	32

II. SVĚDOMÍ A PRAVDA

SVATYNĚ ČLOVĚKA	35
ÚSUDEK SVĚDOMÍ	36
HLEDAT PRAVDU A DOBRO	38

III. ZÁKLADNÍ ROZHODNUTÍ A KONKRÉTNÍ JEDNÁNÍ

"ABYSTE SE NEVRACELI K PROSAZOVÁNÍ SEBE" (GAL 5,13)	40
HŘÍCH SMRTELNÝ A LEHÝ	42

IV. MORÁLNÍ ČIN

TELEOLOGIE A TELEOLOGISMUS	43
PŘEDMĚT VĚDOMÉHO SKUTKU	47
POJEM "VNITŘNÍ ZLO" ZNAMENÁ: NENÍ DOVOLENO DĚLAT NĚCO ZLÉHO S CÍLEM DOSÁHNOUT NĚČEHO DOBRÉHO (SROV. ŘÍM 3,8)	48

III. KAPITOLA - "ABY KRISTŮV KŘÍŽ NEBYL ZBAVEN PŮSOBIVOSTI" (1 KOR 1,17)

MORÁLNÍ DOBRO PRO CÍRKEV A ŽIVOT SVĚTA

"TO JE TA SVOBODA, KE KTERÉ NÁS OSVOBODIL KRISTUS" (GAL 5,1)	51
KRÁČET VE SVĚTLE (SROV. 1 JAN 1,7)	53
MUČEDNICTVÍ, POVÝŠENÍ NEZRUŠITELNÉ SVATOSTI BOŽÍHO ZÁKONA	54
VŠEOBECNÉ A NEMĚNNÉ MORÁLNÍ NORMY MAJÍ SLOUŽIT JEDNOTLIVCI I SPOLEČNOSTI	56
MORÁLNÍ, SPOLEČENSKÁ A OBČANSKÁ OBNOVA ŽIVOTA	58
MILOST A POSLUŠNOST VŮČI BOŽÍMU ZÁKONU	60
MORÁLNÍ A NOVÁ EVANGELIZACE	62
UČITELSKÝ ÚKOL MORÁLNÍ TEOLOGIE	64

NAŠE PASTORAČNÍ POVINNOSTI	66
ZÁVĚR	
MARIA, MATKA MILOSRDENSTVÍ	69
SEZNAM ZKRATEK	
BIBLICKÉ ZKRATKY	72
KNIHY STARÉHO ZÁKONA	72
KNIHY NOVÉHO ZÁKONA	73
ZKRATKY DOKUMENTŮ 2. VATIKÁNSKÉHO KONCILU	73
JINÉ ZKRATKY	73
OBSAH	75

VERITATIS SPLENDOR

Encyklika Jana Pavla II.
O ZÁKLADECH MORÁLNÍHO
UČENÍ CÍRKVE
z 6.srpna 1993

Z latinského originálu přeložili
P. Josef Kolářek SJ a Markéta Koronthályová
Návrh obálky a grafická úprava Josef Karhan
Vydal ZVON, české katolické nakladatelství
a vydavatelství, spol. s r. o.,
Praha 1, Spálená 8
v roce 1994
jako svou 105. publikaci
Vedoucí redaktorka Marie Kyralová
Odpovědný redaktor Václav Vaško
Technická redaktorka Jitka Pavlíková
První vydání
Sazba fa PETIT, Chaloupky 54, 267 62 Komárov
Vytiskly Tiskařské závody, s.p., Karmelitská 6, Praha 1
7, 12 AA. Náklad 5000 výtisků
Cena výtisku 48 Kč