

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

Pedagogická fakulta

Katedra společenských věd

JANA KUBÍČKOVÁ

3. ročník – prezenční studium

Obor: Speciální pedagogika pro 2. stupeň ZŠ a SŠ
a Společenské vědy se zaměřením na vzdělávání

KŘESŤANSKÁ MORÁLKA A HODNOTY SOUČASNÉ SPOLEČNOSTI

Bakalářská práce

Vedoucí práce: PhDr. Petr Zima, Ph.D.

Olomouc 2015

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a použila jsem pouze prameny uvedené v seznamu literatury. Souhlasím, aby moje práce byla uložena v knihovně Pedagogické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci a byla tak poskytnuta ke studijním účelům.

V Olomouci dne 20.3. 2015

.....

podpis

Poděkování

Své poděkování bych chtěla věnovat všem, kteří mi byli při psaní této práce nějakým způsobem nápomocni.

Zvláštní díky patří také panu doktoru PhDr. Petru Zimovi, Ph.D. za jeho odborné vedení a užitečné rady.

OBSAH

ÚVOD.....	5
1 Základní hodnoty křesťanské morálky (milosrdenství, solidarita, láska k bližnímu, svátost manželství).....	7
1.1 Obecně o základních hodnotách křesťanské morálky.....	9
1.2 Láska k bližnímu.....	12
1.3 Milosrdenství.....	16
1.5 Svátost manželství.....	21
1.5.1 Co je to svátost.....	22
1.5.2 Svátost v Bibli.....	24
1.5.3 Svatba a následný společný život.....	25
1.5.4 Současné problémy související s manželstvím a fungováním rodin.....	27
2 Odraz křesťanských hodnot v sociálním učení katolické církve.....	34
2.1 Sociální nauka církve, proč vznikla a průběh jejího formování.....	35
2.2 Karol Wojtyła, papež, jenž se hluboce zapsal do dějin 20. století...36	
2.2.1 Papež Jan Pavel II., život, skutky, pontifikát.....	37
2.3 Papež Jan Pavel II. ve vztahu k sociálním otázkám církve.....	42
2.3.1 Laborem exercens, O lidské práci (Jan Pavel II., 1981).....	43
2.3.2 Veritatis splendor, O základech morálního učení církve (Jan Pavel II., 1993).....	46
3 Křesťanské hodnoty a životní situace.....	49
3.1 Příběh Leonarda Mondadoriho.....	49
3.1.1 Počátky Leonardova obrácení.....	51
3.1.2 První zpověď a první svaté přijímání.....	52
3.1.3 Mondadoriho nemoc a otázka smrti.....	53
3.1.4 Manželství, rozvody, děti a vztahy.....	54
3.1.5 Postoj Leonarda Mondadoriho k majetku.....	55
4 Potencionální využití tématu ve výchově a vzdělávání.....	57
ZÁVĚR.....	60
PRAMENY A LITERATURA.....	62
ANOTACE.....	64

„Člověk nežije tolik z lásky, kterou přijímá, jako mnohem více z té, kterou daruje.“

Matka Tereza

ÚVOD

Morálka a nastavení žebříčku životních hodnot vysoce ovlivňují každodenní životy všech lidí, ať už si to v určitých situacích uvědomujeme, či nikoli. Morálka a její základní hodnoty se postupně utvářejí během vývoje každého jedince a má na ni vliv velké množství determinant, jako například výchova v rodině, rodičovský vzor a náboženské vyznání rodiny, školní a následně pracovní prostředí, ale také ideologie státu apod. Celkový ráz a přesvědčení společnosti se taktéž spolupodílejí na vrůstání jedince do společnosti, na tvorbě jeho názorů, hodnot a obecně jeho chování. Vzhledem k mému studiu společenských věd, je pro mě téma zabývající se křesťanskou morálkou a hodnotami současné společnosti zajímavé a poutavé. Některá témata křesťanské morální nauky se v posledních desetiletích dostávají do sporu s obecným přesvědčením společnosti a tato místa sváru se probírají na různých úrovních (médiá, diskuze mezi představiteli církve a představiteli opačných názorů, vydávání publikací atd.). Mezi tato sporná témata můžeme zařadit například problematiku interrupcí, antikoncepce, rozvodů, vztahů mezi homosexuály a tak podobně. Jelikož je mi tato tematika velice blízká, jak z pohledu své rodiny a výchovy v katolickém duchu, tak z pohledu aktuálnosti dané problematiky a svého společenskovědního studia, rozhodla jsem se svoji práci zaměřit právě tímto směrem. Doposud jsem se však nijak hlouběji na úrovni různých akademických prací tímto tématem nezabývala, a tak věřím, že pro mě bude tato práce přínosná.

Celý text je strukturován do čtyř hlavních kapitol a drobnějších podkapitol. V první kapitole se dozvídáme o některých základních hodnotách křesťanské morálky, jenž pramení z Desatera, které však mají přesah také do života všech lidí ve společnosti, aniž by museli být zrovna křesťané. Pozornost je zde věnována zejména solidaritě, lásce k bližnímu v různých projevech, fenoménu manželství apod. Druhá kapitola se zaměřuje na to, jakým způsobem se odrážejí základní morální hodnoty křesťanů v sociálním učení katolické církve. Pro názornost zde uvádím myšlenky a životní pout' jednoho z hlavních představitelů, kteří se zabývali sociálním učením, a sice Jana Pavla II. Ve třetí kapitole pojednávám o tom, jak křesťanství ovlivnilo život jednoho významného italského podnikatele Leonarda Mondadoriho, jaké byly příčiny jeho obrácení a jaký život vedl před ním.

Poslední, čtvrtá kapitola, je zaměřena na shrnutí přinesených postřehů a na to, jak mohou křesťanské morální hodnoty ovlivnit průběh výchovně vzdělávacího procesu.

Cílem této práce je přinést nový, pokud možno, celistvý teoretický náhled na problematiku křesťanské morálky. Tento pohled by měl být objektivní, nehodnotící a neodsuzující žádný z možných názorů na tuto tematiku. Zároveň chci, aby se práce stala inspirací k zamyšlení pro všechny, které tyto problémy zajímají, neboť se jedná o jedno z mnohých pojetí dané oblasti.

1 Základní hodnoty křesťanské morálky (milosrdenství, solidarita, láska k bližnímu, svátost manželství)

V úvodu této kapitoly, bych ráda objasnila pojem morálka. Morálka a mravní principy se staly stěžejním tématem celé mé práce, a proto považuji za nutné tyto termíny upřesnit. Rozhodla jsem se uvést vymezení morálky a etiky podle úvah v knize Přehled etiky od Mela Thompsona. Jedná se o spisovatele a editora, který je profesně zaměřen na knihy filozofické, náboženské a knihy zabývající se obecně etikou. Etika a morálka jsou dvě slova odvozená od řeckého a latinského pojmenování stejného pojmu, ale někdy se mezi nimi činí rozdíly. Lze zaznamenat názory, že etika je více teoretická (zabývá se obecnými jevy), zatímco morálka praktická (více zaměřena na konkrétní případy). Jistí filozofové tvrdí, že etika jsou mravní normy chování přijaté společností, či skupinou, zatímco morálka se odvolává na rozhodnutí, jež vycházejí z hodnot, které společnost přijímá zvenčí (například na základě filozofických či náboženských tezí). Autor však tvrdí, že tato a jim podobná rozlišování v chápání pojmů etiky a náboženství nikterak nepomáhají, protože jakýkoli soubor hodnot, který sociální skupina přijme za etický, vždy vychází ze základních myšlenek o povaze života. V souvislosti s touto tematikou uvádím názor M. Thompsona, který vysvětluje provázanost mezi oběma pojmy: *„Jinými slovy, vaše etika (v užším významu toho slova), není – li pouze uměle přijatým souborem pravidel, musí být nakonec založena na vašem přesvědčení, že něco je nebo není správné, a na hodnotách z nichž se toto přesvědčení rodí. A právě o tom je morálka, ať už jsou její argumenty spojeny s náboženskými koncepty, nebo vyvěrají ze souhlasu mezi jedinci dané společnosti.“* (M. Thompson, s. 42, 2004)

Dále vymezím pojmy hodnot a hodnotových systémů, kterými se zabývá axiologie. Hodnoty můžeme chápat mnoha různými způsoby, například jako hodnotu nějaké věci (peněžní hodnota, duševní hodnota – vztah k věci, která třeba není cenná, ale váží se k ní naše vzpomínky atd.). Dále mohou být hodnoty něčím, čeho se po celý život držíme a podle čeho se snažíme chovat. V každém společenství existuje určitý hodnotový systém, který by více méně měl být uznáván většinou společností. Mám na mysli hodnoty jako jsou život, zdraví, rodina, láska apod. To, co je u nás uznáváno za správné a dobré, nemusí být tolerováno a chápáno například v různých afrických kmenech. Také nemusí být pravidlem, aby se v jedné společnosti uznávaly některé z hodnot napříč staletími (v posledních dvou desetiletích došlo ke změně ve vnímání života v porovnání s komunismem).

Chci tím jen říci, že teorie hodnot může být chápána z mnoha různých hledisek a záleží na nás, jak tuto problematiku uchopíme. Hodnotami obecně se zabývá axiologie, neboli filozofie hodnot. V podstatě se jedná o moderní filozofický směr, který spadá do praktické filozofie. Hodnotový systém se vytváří tak, že každý den člověk řeší nějaké situace, které musí vyhodnocovat (zdali jsou pro něho špatné či dobré, jestli se zachoval správně nebo nesprávně, jestli mu hrozí nějaké nebezpečí apod.) Na základě tohoto vyhodnocení si stanovíme svůj žebříček hodnot, podle toho, co je pro nás prioritní a co je naopak až druhotné. Z nejznámějších filozofů se hodnotami zabýval například Kant, Schopenhauer, Nietzsche a Lotze, který také jako první přišel s pojmem axiologie.

V knize Úvod do etiky od Arna Anzenbachera se píše, že základní myšlenku všech představitelů etiky hodnot lze shrnout následovně: *„Jaký je vztah racionálně poznávajícího cítění hodnot k podstatě (esenci), takový je vztah iracionálně poznávajícího cítění hodnot k hodnotě.“* (Arno Anzenbacher, s. 212, 2001)

Autor tím v podstatě naznačuje, že hodnoty nejsou něčím, co by se dalo racionálně pochopit a logickými argumenty dokázat, ale jsou něčím, co se lze spíše vycítit. Nikoli však smyslově, ale duchovně, emocionálně a iracionálně. *„Mnozí zastánci etiky hodnot soudí, že existuje čistý, nedějinný a absolutní řád hodnot o sobě, tedy apriorně strukturovaný svět hodnot, který se otevírá našemu cítění hodnot (preferování a opomíjení, láska a nenávisť) v různých stupních přiblížení.“* (Arno Anzenbacher, s. 212, 2001)

Tito zastánci tvrdí, že se hodnoty nemění v čase, ale mění se náš vztah a naše cítění, které s těmito hodnotami souvisí.

1.1 Obecně o základních hodnotách křesťanské morálky

V úvodu této kapitoly bych se chtěla v krátkosti věnovat tomu, jakým způsobem různí filozofové chápou a vysvětlují morálku. Například Nietzsche chápe morálku jakožto morálku otroků, která se projevuje jako vzdor lidí žijících na nižších stupních společenského žebříčku proti vznešené morálce pánů. Postupem času se však tento vzdor rozplyne a kultura člověka může vést k nadčlověku. Tento nadčlověk pak překoná starou zažitou morálku a otevírá se nové, vitální a radikálně autonomní praxi. Oproti tomu Lorenz vysvětluje morálku jako kompenzační mechanismus, který má za úkol, aby přizpůsobil biologické vybavení člověka instinkty pro požadavky kulturního života. Základním úkolem morálky je tedy biologická orientace systémů v živé přírodě konkrétně zaměřená na zachování druhu. (Arno Anzenbacher, 2001)

Na tomto místě bych se ráda na okamžik zastavila u dvou stěžejních termínů své práce, a sice u pojmů náboženství a etika. Stručně vymezím vztah mezi těmito dvěma termíny na základě myšlenek z knihy Přehled etiky od Mela Thompsona. Ve své knize Přehled etiky Thompson vyjadřuje názor, že etika, zabývající se otázkami dobra a zla, účelu či cíle lidského života, se musí nevyhnutelně zabývat také problematikou, jež souvisí s náboženstvím. Zamýšlí se také nad tím, že jednotlivé etické systémy a teorie vznikaly v kulturách v průběhu historického vývoje daného společenství, a byly tak ovlivněny dobovým myšlením, tudíž i myšlením náboženským. Thompson uvádí, že: „*Lze tedy říci, že náboženství bude mít vliv na etiku i tam, kde je teorie etiky postavena na rozumových základech a kde se tedy jeví jako relativně nezávislá na náboženské autoritě.*“ (M. Thompson, s. 143, 2004)

Autor se v dalších částech kapitoly pojednávající o vztahu mezi náboženstvím a etikou zabývá historickým vývojem tohoto vztahu z pohledu různých filozofů. Tito filozofové byli při formování svých myšlenek neřídka ovlivněni svým náboženským zaměřením, historickým a kulturním děním a výchovou. Jako příklad zde uvádí například sv. Augustina a Tomáše Akvinského, kteří se logickými argumenty snažili podpořit rozvoj křesťanské nauky. „*Náboženství obecně navíc obsahuje nauku o povaze světa a postavení člověka v něm a v reakci na ně předkládají mravní vodítka. Ta jsou pak součástí myšlenkových konstrukcí, které filozof při utváření teorie etiky bere v úvahu.*“ (M, Thompson, s. 143, 2004)

Dále se Thompson zaměřil na vymezení vztahu mezi morálkou a náboženstvím, když vymežil tři možnosti tohoto vztahu. Autonomní vztah, kdy je morálka autonomní, pokud je na náboženství naprosto nezávislá a morální principy jsou odůvodnitelné na základě rozumu, zkušeností a poznání. Další je heteronomní morálka, která nastane tehdy, když závisí na náboženském učení, nebo se o toto učení opírá a jím se inspiruje, není tedy založena pouze na rozumu a zkušenosti. Poslední možností je teonomní morálka, která musí vycházet ze stejného zdroje jako dané náboženství. (M. Thompson, s. 144, 2004)

Základní a zároveň nejdůležitější hodnoty křesťanské morálky vycházejí z Desatera božích přikázání a z Bible obecně. Tyto hodnoty považujeme za stavební kámen křesťanského života věřících a za základ křesťanské etiky. Můžeme sem zařadit všech deset přikázání (1. Věř v jednoho Boha, 2. Neber jméno Boží nadarmo, 3. Sedmý den odpočivej, jak ti přikázal Hospodin, Tvůj Bůh, 4. Cti otce svého i matku svou, 5. Nezabiješ, 6. Nesesmilníš (nezcizoložíš), 7. Nepokradeš, 8. Nevydáš proti svému bližnímu falešné svědectví, 9. Nepožádáš manželky bližního svého, 10. Nebudeš lačnit po statku svého bližního, (Ex 20, 2 – 17).

Každý křesťan by se měl těchto ustanovení dle svého nejlepšího vědomí a svědomí držet a napomáhat tomu, aby je dodržovali i lidé v jeho okolí. Nejedná se však pouze o povinnosti křesťanů, protože od čtvrtého do desátého přikázání bychom tato, řekněme pravidla, mohli aplikovat i v životě zbytku populace. Tyto hodnoty tedy nejsou pouze křesťanské, ale jsou univerzálně platné v životech nás všech.

Mimo lásku k bližnímu, milosrdenství, solidaritu a svátost manželství, kterými se budu v dalším textu podrobněji zabývat, ke křesťanské morálce můžeme řadit také rozhodnutí rodičů pokřtít dítě, vedení dítěte k navštěvování náboženství a následnému prvnímu svatému přijímání, biřmování, svatbu před Bohem, pokání, pravidelnou modlitbu, zpověď a další, které patří spíše k životu aktivních křesťanů, jenž navštěvují mše svaté apod. Existuje totiž mnoho lidí, kteří nejsou ateisté, považují se za křesťany, ale úplně všechny aspekty křesťanského života nepraktikují (dodržují například základní prvky křesťanské morálky, třeba lásku k bližnímu a solidaritu, jedná se totiž o univerzální hodnoty prostupující život všech lidí). Nejsem oprávněna někoho soudit a také neříkám, že každý správný křesťan by měl dodržovat vše výše zmíněné, myslím si, že je to na uvážení každého člověka, pro co se v životě rozhodne a co je pro něj důležité. Avšak dle mého názoru by každý člověk měl dodržovat při nejmenším čtvrté až desáté přikázání, ať už je to křesťan, nebo ne.

Když se řekne láska k bližnímu svému, každý z nás si jistě pod tímto pojmem něco představí. Ať už se jedná o solidaritu, vzájemnou pomoc, pochopení, obětavost, důvěru, nebo pouhou přítomnost v blízkosti tohoto bližního. Myslím si však, že poměrně velká část populace si zároveň neuvědomuje, že tato láska k bližnímu pochází již ze Starého zákona, a že se stala stěžejním bodem a tématem celého Desatera. Desatero božích přikázání je jedním z nejdůležitějších Biblických a tím pádem i křesťanských textů. V Bibli jej najdeme ve dvou verzích a sice v knize Exodus a Deuteronomium (Ex 20, 2 – 17 a Dt 5, 6 – 21). Po celá tisíciletí se předávalo pouze na základě ústní lidové slovesnosti, kdy mělo podobu jednoduchých, krátkých a snadno zapamatovatelných pokynů, směrvek, či chcete-li ustanovení. Tato ustanovení byla totiž základem smlouvy mezi Bohem a izraelity, která byla uzavřena na hoře Sinaj a jež se stala stěžejním tématem Starého zákona. (O. H. Pesch, s. 121, 2013)

1.2 Láska k bližnímu

V Evangeliu svatého Matouše je napsáno: „*Miluj bližního svého jako sám sebe.*“ (Mt 22, 39) Ježíš princip lásky k bližnímu odůvodňuje tím, že toto pravidlo je velice podobné prvnímu a nejdůležitějšímu přikázání z Desatera, a sice víře a lásce v jednoho Boha. Máme jej milovat celým svým srdcem a duší, stejně tak máme také milovat naše bližní. Toto pravidlo lze vysvětlit tak, že ti, kdo nemilují lidi ve svém okolí, které vidí a se kterými jsou v kontaktu, tak jak potom mohou milovat Boha, kterého vlastně nikdy neviděli. Můžeme se však zamýšlet nad tím, kdo je vlastně naším bližním? Je to pouze rodina a přátelé a nikdo víc? Odpověď hledejme opět v tomto Evangeliu. Bližním je v podstatě každá lidská bytost (muži, ženy, děti, prostě všichni lidé), bez ohledu na rasu, věk, povolání či zdravotní stav. Ač se nám to může zdát jakkoli podivné, tak bližním nám je i nepřítel, protože se k němu máme chovat se stejnou úctou a ohledem, jako k lidem, které máme rádi. Pokud máme ve svém okolí nepřítel, tak si nemůžeme říct, že mu ublížíme nebo mu nějak uškodíme, prostě na něm nemůžeme páchat zločin a v tomto ohledu je to pro nás také bližní. Když celou věc zobecníme, můžeme v podstatě říci, že bližním je pro nás celé lidstvo, ale toto zobecnění lze konkretizovat, tak, že blíže našim srdcím jsou lidé, které máme ve svém okolí. Schopnost a umění milovat lidi ve svém okolí však není něco, co by bylo nějak lehce proveditelné a co zvládá s bravurou každý z nás. Jedná se v podstatě o dar od Boha. Protože schopnost ctít a milovat své nepřátele vyžaduje obrovskou dávku sebezapření a vysokých osobnostních kvalit a hodnot. Pravá schopnost lásky od Boha má také takovou vlastnost, že miluje, aniž by očekávala, že bude milována a dává, aniž by čekala, že jí to bude oplaceno. Všemi těmito schopnostmi a vlastnostmi disponoval Ježíš, syn Boží, a protože nás Bůh stvořil ke svému obrazu, tak nás posílá stejnou cestou. Šlechtný cit lásky nám totiž vždy ukáže kudy jít a co v nesnázích dělat.

V dalším textu se budu věnovat přikázání, které jsem si vybrala jako základního představitele lidské lásky k bližnímu.

Již čtvrté přikázání nám říká: „*Cti otce svého a matku svou!*“ Zde můžeme zaznamenat patrný náznak a pobídku k tomu, abychom milovali své bližní. O této problematice se zmiňuje například Otto Herman Pesch ve své knize Desatero božích přikázání: „*Druzí lidé jsou darem od Boha.*“ (s.61) Doslovné znění čtvrtého přikázání však je: „*Cti svého otce i matku, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh, abys byl dlouho živ a dobře se ti vedlo na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.*“ (Dt 5, 16)

Otto Hermann Pesch se narodil v roce 1931 v Kolíně nad Rýnem a je řazen mezi významné světové ekumenické teology. Vystudoval filosofii a teologii ve Walberbergu a studium dokončil na Mnichovské univerzitě v roce 1965, kdy složil doktorát z teologie. Působil ve Walberbergu a na univerzitě v Hamburku jako profesor a docent teologie a byl rovněž hostujícím profesorem na Harvardu. V roce 1992 mu byla Katolickou teologickou fakultou udělen čestný doktorát.

O. H. Pesch se ve své knize zabývá tím, jakou mělo čtvrté přikázání úlohu a váhu dříve a jakou má dnes. Tvrdí, že původní smysl tohoto přikázání již dnes ztratil svůj význam, protože dříve tradiční izraelské rodiny žily tak, že největší váhu mělo vždy slovo té nejstarší generace v rodině, tudíž prarodičů a mnohdy i praprarodičů. Čtvrté přikázání je zároveň jediným přikázáním z Desatera, které v sobě zahrnuje jakýsi příslib – máme ctít své rodiče a tím si zajistíme spokojený a klidný život, v němž se nám bude dobře žít. Tehdy to, že se lidem bude v životě dobře dařit bylo úzce spjato s půdou a majetkem, který rodina vlastnila a který se nesměl prodat, nejstraší generace totiž měly zaručit, aby vše v rodině zůstalo tak, jak si to Bůh přál a jak tomu bylo odjakživa. Tehdy se vše podřizovalo tradici a zvykům a skoro nic se v rodinách nesmělo měnit. Všechny generace rodiny musely respektovat generaci nejstarší, nemusely tedy poslouchat pouze malé nedospělé děti, ale všechny mladší generace. V tom všem je jasně cítit, že ať chceme, nebo ne, musela nastat změna v chápání tohoto přikázání, protože zejména v Evropě a Americe dnes již takto rodiny nefungují, člení se maximálně na dvě linie, a sice rodiče a děti. Jak se však na čtvrté přikázání hledíme z dnešního hlediska? Především tak, že se jedná o zapomenuté a přežití přikázání. Došlo k různým proměnám v jeho chápání, avšak na tyto změny nesmějí doplácet staří lidé, nebo jak říkáme dnes senioři. V sociálních systémech všech vyspělých zemí jsou budovány systémy pro podporu kvalitního života seniorů, staví se pro ně domovy, jsou pořádány besedy, zájezdy, zájmové aktivity pro seniory, starobní důchody rostou úměrně s růstem hrubé mzdy apod. Tím však neodpadá povinnost dětí, aby ve stáří zaopatřily své rodiče, pokud je nemohou mít u sebe, poslouží domovy důchodců. Ze čtvrtého přikázání se nám tedy do dnešní doby zachovalo především to, aby nedospělé děti poslouchaly své rodiče. (O.H. Pesch, s. 61 – 76, 2013)

Z výše uvedeného by se nám mohlo zdát, že čtvrté přikázání v průběhu času ztratilo na svém významu a v dnešní době je zbytečné. Avšak není tomu tak. Nenadarmo stojí čtvrté přikázání na prvním místě druhé desky Desatera. Jedná se totiž o první přikázání, které se týká vztahu člověka k člověku. Předchozí tři se věnovala zejména vztahu mezi člověkem a Bohem.

Možná právě toto přikázání je to přelomové a zásadní, protože když si uvědomíme, jak fungují sociální vztahy v dnešní společnosti, tak by se každý měl vrátit a zamyslet se nad tím, co to vlastně znamená ctít matku a otce. Dle mého názoru nejde pouze o to, abychom je poslouchali, ale především jim s pokorou naslouchali, ctili jejich zkušenosti a učili se od nich, jak se správně ve společnosti chovat a jak se vyvarovat chybám, kterých se třeba oni během svého života dopustili.

V této souvislosti Pesch uvádí, že v historii existuje mnoho příkladů, kdy rodiče byli ateisté a snažili se, aby jejich děti šly v těch samých šlépějích, tedy aby nevěřily v Boha. V takovýchto případech musel Ježíš zakročít a děti, které měly k víře blízko v jejich vztahu k ní podpořit. Nespočívalo to však v tom, že by jim kázal, aby svým rodičům ubližovaly, nebo aby je neposlouchaly, ale v tom, aby šly za svými srdci a Ježíše následovaly. Víra se vlastně projevuje skrze vztah k našim bližním. *„Jedině víra je schopna v lidech obecně a speciálně v rodičích vidět znamení a důkaz božích darů. Na našich bližních, a to platí i o rodičích, není zpravidla mnoho „božského“, mají tolik lidských a také „příliš lidských“ vlastností jako my sami. Jak často se dnes sektáme s otřesnou skutečností, že mladí rodičům za život neděkují, naopak je obviňují, že jim ho dali. Opravdu se stane, že synové a dcery řeknou před rodiči jízlivě: Nejdřív mě přivedou na svět, protože si chtěli užít a nedávali pozor, a teď za to ještě čekají vděčnost! Dnes už není samozřejmé, že lidé život vnímají jako něco dobrého, jako dar. Často v něm – po mnoha špatných zkušenostech už z mládí – vidí dílo zlomyslné náhody a obviňují druhé, že jejich životu nezabránili.“* (O.H. Pesch, s. 66, 2013)

Čtvrté přikázání se však ani zdaleka netýká jen našeho vztahu k rodičům a starým lidem, ale obecně ke všemu starému, ke všemu co má dnes nějakou historickou hodnotu. Toto přikázání se sice nebrání „novotám a držení kroku s dobou“, ale zároveň také automaticky nezavrhuje všechno staré, co má nějakou historii. To, co mnohé generace před námi vybudovaly, co jim dobře sloužilo a čeho si vážily, si dnes jistě taky zaslouží určitou míru pozornosti a obdivu. Nelze jen tak všechno staré naráz změnit jako „mávnutím proutku“, ne z důvodu toho, že už to neslouží, ale pouze proto, že je to prostě staré. *„Těm z křesťanů, kteří nesou společenskou odpovědnost, umožňuje čtvrté přikázání kritičtější pohled a citlivější přístup, dává jejich rozhodnutím – jak se dnes říká - „lidský rozměr“.* (O.H. Pesch, s. 67, 2013)

Myslím si, že i dodržování některých dalších přikázání lze považovat za velmi důležité projevy lásky k bližním. Páté přikázání zní Nezapíšeš!, zamyslíme – li se nad tímto pokynem, tak dojdeme k tomu, že ctíme – li něčí život, projevujeme tak svoji lásku k němu.

Nejen, že zabití je trestným činem ve všech vyspělých zemích světa, ale jedná se také o určitý projev nenávisti, závisti či pomsty, a milující lidé se přeci ovládnou a nemstí se. V této souvislosti by nás mohl napadnout, jakým způsobem křesťané přistupují k pomstě. Jistě nejde o názor typu: „oko za oko, zub za zub.“ Křesťané jsou z hlediska své víry přesvědčeni, že v každém člověku se skrývá něco dobrého a pokud nám takový člověk způsobí nějakou bolest, tak bychom ho měli nechat být, spravedlnost a zákony si tohoto člověka samy najdou. (O.H. Pesch, s. 76 – 86, 2013)

Vím, snadno se tato slova píší, ale v některých situacích se mnohem hůře plní. Na tomto místě bych také ráda uvedla, spíše než křesťanské, filozofické pojetí pomsty tak, jak se na ni hledí známý anglický filozof Francis Bacon ve svém díle Eseje. Tento filozof chápe pomstu jako přenáhlednou spravedlnost, kdy člověk vykonáním pomsty klesne na úroveň svého nepřítele, ale pokud se nemstí, tak z morálního a mravního hlediska stojí nad ním. Podle Bacona se moudrý člověk zabývá tím, co je a co bude a nikoli tím, co bylo a co již nelze vrátit. Avšak některé druhy pomsty jsou podle autora přijatelné: *„Nejpřijatelnější je takový druh pomsty, která splácí křivdu, již žádný zákon nenapraví. Pak ovšem ať si vykonavatel dá pozor, aby zákon nemohl potrestat jeho pomstu; jinak má nepřítel navrch, a bude to dvě ku jedné. Někdo se pomstí a velice se stará, aby se postižená strana dověděla, odkud trest udeřil. Tak si počínají ti velkodušnější; mají, zdá se, radost ani ne tak z úderu, který zasadili, jako z pokoření nepřátelské strany. Naproti tomu nízcí a prohnaní zbabělci jsou jako šíp, který přiletěl ze tmy.“* (Francis Bacon, s. 17, 1985)

V šestém přikázání se hovoří o cizoložství. V případě jeho doržování se jedná také o krásný příklad lásky k lidem v našem okolí. Protože k cizoložství dochází tehdy, kdy je člověk spojen ve svazku manželském se svým protějškem, ale sexuální uspokojení hledá jinde, a svého manžela/manželku podvádí, logicky bychom snad nebyli nevěrní člověku, kterého milujeme. Sedmé přikázání hovoří samo za sebe, Nepokradeš! Proč bychom okrádali lidi, ke kterým chováme šlechetný cit lásky? A vůbec, krádež je trestným činem, který je soudně postihován, podobně jako zabití. Vím, že se člověk během svého života může ocitnout v různých těžkých situacích a zkouškách, kdy si takzvaně sáhne „až na dno“, ale to ho v žádném případě neoprávnjuje k trestné činnosti. V podstatě lze říci, že sedmé přikázání je důležité nejen pro věřící, ale na tomto principu by měla fungovat celá společnost. Ve znění osmého přikázání se slovo bližní přímo vyskytuje, Nepodáš proti svému bližnímu falešné svědectví! Bylo by nemorální a nesprávné, kdybychom třeba i proti nepříteli falešně a nepravdivě svědčili. Jednalo by se totiž o lež, což je hřích.

Tím závažnější hřích by to byl, kdybychom křivě svědčili u soudu a obžalovaný by byl na základě naší lži nespravedlivě odsouzen například k trestu vězení. Jak bychom potom sami se sebou a se svým svědomím mohli žít? Některé věci se prostě nedělají a křivé svědectví je jednou z nich. Deváté a desáté přikázání jsou si ve své podstatě podobná. V devátém se hovoří o tom, že nemáme toužit po manželce (manželovi) svého bližního a v desátém zase o tom, že nemáme lačnit po ničem z jeho majetku. V dřívějších dobách byla i žena považována za majetek muže, což vedlo ke splývání těchto dvou přikázání. Dnes je však nepřipustné, aby žena byla označována jako věc, tudíž máme přikázání dvě. Podle mého názoru obě hovoří samy za sebe. Nemůže se nám zdát normální a správné, abychom byť jen v náznaku zatoužili po manželovi či manželce svého bližního. Vždyť bychom tím jen zkazili jejich štěstí, a pokud by pouhý románek měl vést k rozvodu něčího manželství a rozvrácení rodiny, tak bychom spáchali smrtelný hřích. V desátém přikázání se píše, že nemáme toužit po hmotných statcích svých bližních. Zjednodušeně řečeno tedy nemáme chtít něco, co nemůžeme mít, ale máme se spokojit s tím, co máme. (O.H. Pesch, s. 86 – 121, 2013)

1.3 Milosrdenství

Lásku k bližnímu lze projevit také skrze milosrdenství. Ale co je to vlastně láska? Jak lze tento pojem filozoficky vymezit? Jiljí V. Příkaský ve své knize Učebnice základů etiky pojímá lásku jako jednu z mnoha vášní, které se u člověka vyskytují vždy v protikladech (např. láska x nenávisť, radost x smutek, naděje x zoufalství atp.). Autor zde tvrdí, že každý člověk v našem okolí má na lásku svůj vlastní specifický názor, který vzniká a mění se v průběhu jeho života. Někdo ji chápe jako hluboký cit, jiný zase jako projev erotiky nebo přátelství a podobně. Již starořeční myslitelé na tento zcela lidský jev nahlíželi z mnoha pólů a různé podoby lásky tak dostaly svá pojmenování: „*Eros* označuje smyslovou lásku mezi mužem a ženou, která směřuje k pohlavnímu spojení. ... *Sorge* vyjadřuje rodinnou lásku, přirozenou náklonnost, která pramení z pokrevního příbuzenství – označuje tedy lásku mezi rodiči a dětmi, sourozenci. *Filia* znamená přátelskou lásku, jejíž základ tvoří ctnost, kterou oba vyznávají. ... *Agape* znamená duchovní lásku, která vede k oběti a k úsilí o štěstí druhého.“ (J.V. Příkaský, s. 75, 2000)

Příkaský se v rámci kapitoly o lásce také zaměřuje na omyly v pojmání lásky (například omyl, že láska je trvalé citové pouto; láska se pozná podle silných sexuálních prožitků; láska je umění připoutat k sobě druhého na celý život; láska je štěstí, které se objeví ve chvíli nalezení pravého partnera atd.) a tyto omyly objasňuje, vysvětluje a uvádí na pravou míru. J.V. Příkaský se ve své knize zabývá vztahem mezi láskou a přátelstvím a tvrdí, že mnoho lidí má tendenci tyto dva jevy spíše oddělovat, ale přitom se prolínají více, než by se zdálo. Existují různé druhy přátelství, které vznikají z různých pohnutek (vlastní sobeckost a ziskovost, zájem o druhého apod.). Pravé a trvalé přátelství vzniká mezi lidmi mravně a ctnostně podobnými, kteří svému protějšku přejí dobro a cítí k němu silné pouto. Za základ přátelství tedy můžeme považovat nesobeckou lásku, která se snaží nalézt štěstí druhého. Pravé a silné přátelství má své kořeny v hlubokém citu lásky. Láska je podle autora také velmi úzce spjata s vášní, která k ní patří. Člověk, který se zamiluje, silně prožívá sexuálně podmíněný vztah k druhé osobě. Jedná se o vztah, který v budoucnu směřuje k fyzickému kontaktu a je tedy určen do jisté míry pudově. Avšak autor na tomto místě podotýká: „*Láska jako vášně se stává nebezpečnou tehdy, pokud je realizována v pouhém uplatnění sexuality bez zaměření na založení rodiny a pokud odmítá vlastní zodpovědnost za výchovu dětí a zabezpečení rodiny.*“ (J.V. Příkaský, s. 77, 2000)

Milosrdenství, laicky se dá říci, že se jedná o soucit a pomoc lidem, kteří se nějakým způsobem, ať už svojí vinou, nebo vinou okolních podmínek ocitli ve svízelné životní situaci nebo v nouzi. Jedná se o pomoc a soucit s potřebnými či bezmocnými, tedy o projev lásky k bližnímu. Tato pomoc může být buď tělesná, nebo duchovní. K tělesnému milosrdenství můžeme zařadit nasycení hladových, oblečení nahých, návštěvu nemocných a vězňů, poskytnutí noclehu pocestným či pohřbení mrtvých. Naopak k duchovnímu milosrdenství patří rada nerozhodným či poučení neznačků, utěšení trpících, napomínání hříšníků, odpouštění, trpělivost s problémovými osobami a modlitba ve jménu Boha za živé i zemřelé. V Bibli se označují jako milosrdenství skutky křesťanské lásky k bližnímu, pomocí kterých člověk naplňuje Ježíšovo přikázání: „*Bud'te milosrdní, jako je milosrdný váš nebeský Otec.*“ (LK 6, 36 (Kral, ČEP)). Z Bible lze chápat, že milosrdenost je považována za vlastnost Boží podobně jako spravedlnost a solidarita. Ježíš promlouvá v Evangelium sv. Matouše dvakrát o milosrdenství. Poprvé se tak stalo, když mu farizeové vytkli to, že usedl k prostřenému stolu s celníky a hříšníky, a odpovídá: „*Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Jděte a učte se, co to je. Milosrdenství chci, a ne oběti. Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.*“ (Mt 9, 12 (Kral, ČEP)).

1.4 Solidarita

Velice významnou morální křesťanskou hodnotou je také solidarita. Toto slovo je v dnešní době velmi hojně užívané, ale uvědomujeme si vůbec jeho skutečnou váhu? O solidaritě nemusíme uvažovat jako o šlechetné vlastnosti a chování, jenž se projevuje pouze u věřících lidí. Vždyť solidární může být každý člověk, a nemusí být ani křesťan. Význam slova je ve slovnících vysvětlován různě. Jako soudržnost, pospolitost, vzájemná podpora, svornost a podobně. Jedná se vlastně o jakýsi soucit, pomoc a podporu lidem, kteří to potřebují, avšak solidární můžeme být i vůči nějaké sociální skupině, jejíž názory uznáváme a do níž patříme. Solidarita může spočívat pouze v tom, že si vyslechneme něčí problém a víme-li, tak poskytneme radu. Může se skrývat také ve finanční pomoci chudým a potřebným (například lidem v rozvojových zemích světa). Dále se solidarita může projevit také vůči lidem, které vůbec neznáme, ale jejichž osud nás hluboce zasáhl a chceme jim nějakým způsobem pomoci. Každoročně se opakujícím projevem solidarity například u nás v České republice je pomoc při povodních v záplavových oblastech, mám na mysli jak pomoc fyzickou (odklizení po povodních, rekonstrukce zničených domů a objektů), tak i pomoc finanční (přispívání na různé dobročinné sbírky) a materiální (poskytnutí starých nepotřebných oděvů, jídla, pitné vody, starého nábytku, který je nám líto vyhodit apod.). Je asi ještě nutno dodat, že solidární činy lidé konají bez nároku na nějakou hodnotnou odměnu nebo zpětnou protislužbu. Dostatečnou odměnou a zpětnou vazbou by nám mělo být už to, že máme dobrý pocit z pomoci ostatním a že jim pomůžeme k lepšímu životu, za což nám budou neskonale vděční.

Na tomto místě bych ráda uvedla vysvětlení solidarity z filozofického hlediska. Vymezením základních témat filozofické antropologie se zabýval rakouský filozof, jezuita a katolický kněz Emerich Coreth ve své knize *Co je člověk?* Narodil v roce 1919 v malém dolnorakouském městečku v blízkosti hranic s Českou republikou a zemřel v roce 2006 v Innsbrucku. Profesor Coreth se zabýval metafyzikou, dějinami filozofie a filozofickou antropologií a proslul jako známý novotomista 20. století. Zastával také funkci rektora Univerzity v Innsbrucku. V rámci čtvrté kapitoly výše zmíněné knihy se autor zabýval seberozvinutím člověka, s čímž souvisí i principy solidarity a subsidiarity. Coreth se zamýšlí nad tím, že pospolitost a společenství nemohou fungovat samostatně bez jednotlivců a naopak, jednotlivci nemohou fungovat bez pospolitosti.

O pospolitosti píše, že: „*Má služebnou a pomocnou funkci, nejen pokud jde o hmotné životní podmínky, v nichž je jednatel odkázán na součinnost společnosti, nýbrž i v plně lidském, duchovně – mravním rozvoji. Jednatel je naopak vztažen ke společnosti a ke společnosti. Jenom v nich se plně lidsky uskutečňuje. Je volán, aby se ve společnosti angažoval pro druhé. Každý má svým způsobem přispívat ke společnému blahu.*“ (E. Coreth, s. 167 – 168, 1994)

Dále Coreth rozebírá různé formy společenských vztahů, které vznikají na základě jednotlivých pospolitostí. Zabývá se tím, že společenský řád státu musí být chápán pouze na základě konkrétních společností v něm. Základní formou těchto společností je rodina, dále různé zaměstnanecké vztahy, zájmové svazy, sdružení, politické útvary, země, kraje, obce apod. Všechna tato seskupení mají svou funkci v rámci celé společnosti. V případě, že jednatel chce patřit do těchto složitých společností, pak musí na základě svých možností a schopností pomáhat svému bližnímu. Tím pádem, každý z nás spoluzodpovídá za formování celku (společnosti), ale to neznamená, že každý stejnou měrou vykonává politické funkce ve státě. (E. Coreth, 1994)

Každý jedinec je v životě odkázán na společnost a je svým chováním a jednáním zavázán společnosti, již musí podle svých schopností do jisté míry sloužit. Avšak toto společnost není oprávněno k utiskování jednotlivců. Na základě těchto vztahů je tedy patrné, že jednatel je podmiňován společností a naopak. Coreth v souvislosti s tím píše: „*Výrazem toho je jednak princip solidarity, podle něhož je jednatel jako společenská bytost vřazen do celku společnosti a společnosti a jím zavázán, jednak princip subsidiarity, podle něhož každá forma společnosti zůstává vázána na blaho jednotlivců.*“ (E. Coreth, s. 168, 1994)

V příloze Katolického týdeníku 43 / 22. – 28. října 2013 vyšel zajímavý článek s titulkem „*Solidarita není nadávka*“, jedná se o podtitulek hlavního nadpisu „Trýznivé téma: vykořisťování“, jehož autorem je Jiří Zajíc.

S naléhavostí se zde vyjadřuje papež František k problému sociální nespravedlnosti, když říká: „*Na slovo solidarita se často zapomíná, nebo se o něm mlčí, protože je nepohodlné. Téměř se z něj stala nadávka. Chtěl bych proto vyzvat každého, kdo vlastní více zdrojů, a dále veřejné představitele a všechny lidi dobré vůle, aby nikdy nepolevili v úsilí o spravedlivější a solidárnější svět. Nikdo nemůže zůstat netečný vůči nerovnostem, které ve světě dosud vládou! Kéž každý člověk – podle vlastních možností a v souladu se svou zodpovědností – dokáže přispět k vymýcení sociální nespravedlnosti.*“

Ke světu, ve kterém by se lépe žilo, nevede kultura sobectví a individualismu, jež často řídí naši společnost, nýbrž kultura solidarity.“ (promluva v chudinské čtvrti Varginha, Rio de Janeiro).

Chtěla bych uvést příklad, kdy čeští občané solidárně pomáhají v zemích třetího světa. Tento příklad jsem našla opět v Katolickém týdeníku 40 / 1. – 7. října 2013, kde nesl titul „Česká solidarita zachraňuje životy“ a jeho autorem je p.Vojtěch Eliáš. Dnes je tomu již jedenáct let, co v indickém městě Bhilai Pahari ve státě Jharkhand byla založena první česko – indická nemocnice. Tato nemocnice vznikla za spolupráce organizace Likvidace lepry – TB a tehdejšího generálního vikáře místní diecéze P. Georga Mannarakama. Spolupráce se zrodila nejdříve jako příspěvky na zdejší výdejnu léků. Ale pomoc z ČR byla čím dál více častější a stálejší a peněz byl najednou přebytek, tudíž místní biskupství rozhodlo o stavbě celé nemocnice pro ty nejchudší (kde nebudou muset nemocní platit, jako je ve zbytku Indie zvykem a bude se zde léčit lepra a tuberkulóza). V dnešní podobě již nemocnice disponuje ambulancí, operačními sály, kaplí, bydlením pro lékaře, domem pro komunitu sester a administrativní budovou. Díky penězům od českých a moravských přispěvatelů byla dokonce odkoupena i farma v blízkosti nemocnice, která ji zásobuje základními potravinami. Nemocnice byla postupem času rozšířena i o kuchyni a školu pro děti z okolí a také pro ty děti, jejichž rodiče mají s nemocnicí něco společného (zaměstnanci, pacienti apod.). V roce 2012 zde byl otevřen také dům pro sirotky, který je pojmenován po Pražském Jezulátku – Bambino. V této souvislosti nás může napadnout otázka, proč zrovna malomocenství (=lepru) spojujeme se službou křesťanské lásky? Po dlouhou dobu se nevědělo, jak se lepře bránit a jak ji léčit. V dřívějších dobách bylo jediným způsobem jak se vyhnout šíření nákazy mezi lidmi vyhnat nemocné za město nebo vesnici. Takto vyhnatý člověk byl v podstatě společensky vyloučen a přestala o něj jevit zájem i jeho vlastní rodina. Právě křesťané se těchto nemocných ujímali, sice také lepru léčit neuměli, ale pomáhali jim alespoň co možná nejdůstojněji žít. Někteří z nás jsou sice proti lepře přirozeně imunní, ale mnoho pečujících křesťanů tuto imunitu nemělo, sami se nakazili a pak také při péči o bližní umírali. Lék na lepru byl objeven až v osmdesátých letech minulého století, jedná se o širokospektrální antibiotikum, které navíc stojí jen asi 150 Kč. Díky tomuto převratnému objevu byl během několika málo let zredukován počet nemocných leprou z původních 8 milionů na současných 300 tisíc nemocných. (KT 40/ 1. – 7. října 2013, Česká solidarita zachraňuje životy, p.Vojtěch Eliáš, s. 3).

1.5 Svátost manželství

Manželství je trvalým společenstvím mezi mužem a ženou, ve kterém by mělo dojít ke splnění tří cílů: vzájemné podpory, sexuálního uspokojení a zplodění a výchovy dětí. Manželství vznikne na základě smlouvy, kterou se muž a žena svobodně rozhodli uzavřít a které nestojí v cestě žádná překážka (touto překážkou může být věk, pokrevní příbuznost, existující jiný manželský svazek jednoho ze snoubenců, impotence apod.). Církev uznává jako svátostné a nerozlučitelné manželství takový svazek, který byl uzavřen před Bohem a kde intimní život páru nastane až po uzavření sňatku. Až do 16. století byla svátost manželství a veškeré předpisy o ní upravována pouze církevní mocí, avšak dnes již tento svazek upravují jednotlivé státní normy. Manželství považujeme za ukončené v případě, že jeden z manželů zemřel, pak je vdova nebo vdovec oprávněn vstoupit znovu do tohoto svazku s někým jiným, nebo na základě státního práva soudním rozhodnutím o ukončení manželství (rozvodem). Katolická církev však rozvody netoleruje a rozvedeným osobám odmítá uzavřít další církevní sňatek. Do manželství také neodmyslitelně patří různé majetkoprávní dohody a smlouvy (společné jmění manželů, předmanželské smlouvy, věno apod.). (Helena Pavlincová a kol., s. 232 – 233, 1994)

Asi každého z nás při vyslovení pojmu manželství napadne velké množství ideálů, které se s touto skutečností pojí. Ale přemýšlíme dnes vůbec nad pravým smyslem a významem manželství? Nad tím, proč manželství jakožto svazek mezi mužem a ženou vzniklo? Zamýšlíme se snad nad tím, jakým je vlastně manželství symbolem a od koho jsme dostali dar milovat? Myslím si, že na mnoho z uvedených otázek si většina z nás nedokáže odpovědět. Vždyť v dnešní době je manželství bráno spíše z pohledu samotného aktu svatby, než z pohledu následného společného života pod jednou střechou, výchovy dětí a řešení problémů, které, tak jako tak dříve, nebo později nastanou. Mnoho snoubenců se bere jen proto, že například očekávají potomka, nebo prostě protože si myslí, že svatba zachrání jejich vztah, který se ocitnul v troskách a dá jejich životu nový směr. Ale položí si vůbec sami sobě otázku, jestli se vzájemně milují a jestli společný život budou schopni zvládnout? Manželství je přece o kompromisech, respektu a ústupcích ve smyslu obecného blaha, ale jsou těchto kompromisů opravdu všichni schopni? Velká spousta lidí kolem nás totiž odmítá ve svém životě přinášet oběti, ale jsou to oni, kdo pak zažívají nelehká zklamání. Nejsem skeptik a věřím, že většina uzavíraných manželství vzniká ze vzájemné lásky a pochopení mezi dvěma lidmi.

Ale i tak si myslím, že stojí za to, se zamyslet nad tím, proč dnes dochází k mnohem více rozvodům než tomu bylo dříve, proč máme dětské domovy plné dětí bez rodin, které by o ně jevily zájem apod.

V následujícím textu bych se chtěla zabývat tím, jak se na samotné manželství hledí křesťanství a jak jej chápou a vysvětlují různí křesťanští autoři a zároveň bych tak chtěla přinést odpovědi alespoň na některé z výše uvedených otázek.

V souvislosti s předešlým odstavcem by se mohlo zdát, že manželství v pravém křesťanském slova smyslu dnes již pozbylo na důležitosti a že již prakticky není reálné. Vždyť přece v našem světě to již dávno všechno funguje jinak. Mnozí z nás se už dávno nehrnou takříkajíc „do chomoutu“ a volí spíše život „bez závazků.“ Jenomže tímto volným životem pak pletou hlavu i svým dětem a boří jim jejich ideály o pravé funkční rodině. Otec Jan Graubner (olomoucký arcibiskup) ve své knize *Manželství* píše: *„Každé manželství je originální umělecké dílo, jehož svobodnými tvůrci jsou sami manželé. Život se nedá žít nanečisto jako školní úloha. Toto mistrovské dílo života se tvoří na jediný pokus. Není však třeba se bát, protože sám Bůh nám dává k dispozici svou moudrost a nabízí účinnou pomoc. Stačí pozornost k jeho vedení a odvaha být jiní, jít proti proudu doby.“* (J. Graubner, s. 7, 2007)

Jan Graubner se narodil v roce 1948 a od roku 1992 zastává funkci olomouckého arcibiskupa. Studoval teologii na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Olomouci a v roce 1973 byl vysvěcen na kněze. Roku 1990 byl papežem Janem Pavlem II. jmenován pomocným olomouckým biskupem a o dvě léta později se stal olomouckým arcibiskupem.

1.5.1 Co je to svátost

Na tomto místě by nás ale mohla napadnout otázka, proč vlastně mluvíme v souvislosti s křesťanstvím právě o svátosti manželství? Důvod není složitý a pro vysvětlení nemusíme chodit daleko. Církev totiž chápe manželství jako svátost, což znamená, že když se dva lidé sobě navzájem zaslíbí, pak je to hluboce provázáno s jejich vírou v Boha. Pokud proběhne svatební obřad před Bohem, pak v podstatě církev manželství posvětila a učinila jej svatým naplněním Božího požehnání. Tím je novomanželům poskytnuta naděje, že jejich nově nabitý svazek nepůjde jen tak rozvázat ani zničit. Díky sňatku před Bohem jsou si manželé navzájem prostředníky

Boží lásky a mělo by pro ně být snazší být k sobě něžní, láskyplní, otevření a milosrdní. V knize Svátost manželství od Anselma Grüna se píše: „*Svátost manželství znamená, že Kristus uzdravuje a proměňuje lásku dvou lidí, která je neustále křehká a ohrožená sobeckými nároky, falešnými představami a nedorozuměními.*“ (A. Grün, s. 10, 2010)

Anselm Grün se narodil v roce 1945 a je to německý katolický kněz, benediktinský mnich, filozof, teolog a ekonom. Na jeho kontě je více než 200 knih, které se většinou řadí mezi duchovní literaturu. Řada z jeho publikací byla přeložena do několika jazyků, z čehož přes 30 titulů vyšlo také v češtině.

Samotný pojem svátost je však v Grünově knize vysvětlován ještě o něco složitěji. V přeneseném významu slova by se dalo říci, že svátost v podstatě znamená jakési viditelné znamení, jenž je spojeno s naším duchovnem. Takovýmto viditelným znamením může být pomazání olejem, nebo dotyk, který doprovází slovní udílení svátosti. Skrze tento dotyk je zprostředkována Boží láska a v manželství za takovéto zprostředkování lásky můžeme považovat blízké intimní spojení mezi mužem a ženou. Láska mezi dvěma lidmi je v podstatě symbolem lásky Boha k člověku.

Manželé na sebe často navzájem kladou přehnané a nereálné nároky, které vycházejí z jejich ideálů partnerské lásky. Mnoho manželství pak zkrachuje na tom, že od sebe vzájemně očekávali absolutní lásku, absolutní věrnost, absolutní pochopení apod. Jenomže tyto manželé si neuvědomují, že tím, co je absolutní nás může obdarovat jen a pouze Bůh. Když budeme očekávat něco absolutního od lidí, pak jsme odsouzeni k tomu, abychom žili ve věčném zklamání. (A. Grün, 2010)

Naše láska a láska druhých je leckdy omezena náladami, představami, povahou a mnohým dalším. To, co se nám od druhých lidí dostává nám v podstatě nemůže být nikdy dost dobré, ale měli bychom to vnímat jako symbol a dar Boží lásky, ze které je nutno se radovat a opěťovat ji. Lidská láska je velice tenkým ledem, který vždy bude ovlivňován nepříznivými vlivy z okolí. Nikdy nemáme lásku svého protějšku bezvýhradně jistou nadosmrtní a nemůžeme si ji ani vynutit. Zejména tehdy, kdy jsou manželé svoji již několik let a dokonale znají své klady i zápory se jim může zdát, že láska vyprchala nebo zevšedněla. Právě tehdy by si měli uvědomit, že i ta vyprchávací láska je stále znamením lásky Boží a to znamená, že ji nikdy nelze úplně vyčerpat. (A. Grün, 2010)

1.5.2 Svátost v Bibli

V Bibli se o svátosti manželství dočteme v Matoušově evangeliu (19, 3 – 12). Na tomto místě Ježíš promlouvá k farizeům a odvolává se na Starý zákon, v němž Bůh stvořil muže a ženu a přikázal jim, že muž musí opustit své rodiče a přilnout ke své ženě, aby se stali jedním člověkem. K tomu všemu ještě dodal dnes již dobře známou větu: „*Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj.*“ (Mt 19, 4 – 6) Tímto nám Bible přináší tři důležitá svědectví o manželství. Prvním z nich je fakt, že muž a žena byli stvořeni jeden pro druhého tak, aby splynuli v jedno tělo a jednu duši. Druhým takovým faktem je to, že jedním z nejdůležitějších předpokladů pro správně fungující manželství je to, aby se muž dokázal dokonale odpoutat od svojí matky. Častokrát dnes vidíme, že žijí dvě generace „pod jednou střechou“ a hlavní slovo zde má například matka manžela (tudíž tchýně manželky). Muž potom po ženě chce, aby se co nejvíce podobala jeho matce, aby přebírala její zvyky a chovala se jako ona. Neustále se ptá své matky jaký má na dané skutečnosti názor, názor své vlastní ženy v podstatě nerespektuje a při každé příležitosti manželku s matkou srovnává. „*Jeho žena tak nikdy nedostane šanci být sama sebou a stává se proti své vůli konkurentkou manželovi matky.*“ (A. Grün, s. 15, 2010)

Třetí výpověď jenž vychází z Bible a svědčí o manželství se týká v podstatě jednoho z cílů manželství, a sice být jedno tělo a jedna duše. Zde jde o naprosté splynutí dvou spřízněných lidí, kteří se rozhodli dát se na společnou cestu životem. V této fázi se každý oprostí od své vlastní individuality a dochází k jednotě skrze manželství.

Obtíže při rozhodování mladých lidí, zda vstoupí do manželství či nikoli spočívá také ve smyslu věty „*Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj.*“ (Mt 19, 4 – 6) Tohoto řekněme pokynu se mnoho mladých může zaleknout a tím pádem si rozmyslí, zdali vůbec má smysl do manželství vstupovat. V podstatě se jedná o akt, který by měl být platný až do konce života. Nemělo by v žádném případě dojít k rozluce či rozvodu manželství. V případě, že o rozhodnutí vzít se nebo se nevzít takto lidé zauvažují, tak mohou dostat strach z toho, že během života přijdou mnohé svízelné situace a těžkosti, které jim prostě nedovolí, aby spolu nadále sdíleli lože a domácnost. Snoubencům se vztah na celý život může jevit jako jakýsi nedosažitelný ideál, něco, co snad bylo možné dříve, ale v dnešní době je strašně těžké to dodržet. Z křesťanského hlediska však není v žádném případě možné vstupovat do manželství s vědomím, že pokud se něco nebude dařit, tak se pár rozvede a tím je to vyřešeno. Takhle to prostě a jednoduše nefunguje.

Manželé musí natolik věřit v Boha, jeho lásku a požehnání, že i v těžkostech budou schopni toho druhého milovat a ochotni se s problémy vypořádat. „*Muž tedy nemá svou ženu utlačovat a ovládat, nýbrž povzbuzovat, aby poznala svou důstojnost, aby kráčela životem vzpřímeně, aby se stala sama sebou. Má ji chránit a pečovat o ni, aby se jí dařilo a cítila se dobře. K tomu je však třeba mnoho pozornosti a citu. O ženě se říká, že má svého muže ctít. Jde o úctu, o přesvědčení, že druhý je tajemstvím, které přesahuje viditelný svět.*“ (A. Grün, s. 19, 2010)

1.5.3 Svatba a následný společný život

V dnešní době je ve společnosti mnoho pokřtěných lidí, kteří se ale během svého života Bohu vzdálili. Když však dojde ke svatbě, chtějí aby tento stav byl posvěcený před Bohem. U většiny snoubenců pak jde o přesvědčení, že společná cesta životem není jednoduchá, a že je dobré si ji na jejím počátku nechat požehnat od Boha. U jiných se zase jedná o názor, že žádná světská instituce nemůže uspořádat obřad tak slavnostní, jako právě církve. Kesťanská svatba mezi snoubenci může však být uzavřena také prostě proto, že jsou oba věřící a jinou než katolickou svatbu si neumějí a nechtějí představit. Ať tak, či tak, důvodů proč ke svatbě v kostelích dochází je velké množství.

Při tom, když si snoubenci říkají v kostele své „ano“ přijímají podle Graubnera od Boha dva hlavní cíle a úkoly, které by v manželství měli splnit. Prvním takovým úkolem je pozvání ke spolupráci na stvořitelském díle. A co je tím vlastně myšleno? To, že jedním z cílů manželství by mělo být přivedení potomků na svět, následná péče o ně a jejich výchova. Druhým úkolem, který je neméně důležitý je, aby si manželé byli navzájem oporou a přítelem na cestě životem. V podstatě se tedy jedná o manželství, které je posláním přijatým od Boha.

A co je tím, co si snoubenci při svatebním obřadu slibují? Slibují si vzájemné přijetí, lásku, úctu a věrnost. Dar lásky mezi snoubenci se při obřadu uskutečňuje tím, že si snoubenci řeknou: odevzdávám se ti. Nemělo by se však jednat o nějaká prázdná slova. Jedná se o veliký akt lásky, kdy se jeden druhému naprosto odevzdá. Už nepatří každý sám sobě, ale patří si navzájem. A proto se také říká, že manželé jsou „svoji“. Vzali se navzájem a stali se tak vzájemným vlastnictvím, vzdali se sobectví a tomu druhému se darovali. „*Bezvýhradné darování je projevem skutečné lásky a bezmezná důvěry. Takový úžasný dar přijímám s posvátnou úctou a zodpovědností. Nechci a nesmím tě zklamat. Mým cílem bude tvé štěstí.*“ (J. Graubner, s. 11, 2007)

Úcta a věrnost našemu partnerovi jsou v manželství velice důležitými prvky. Když chováme náš protějšek v úctě, dáváme tím najevo, že je pro nás důležitý, nepostradatelný, že si ho vážíme a ctíme ho takového, jaký je. Úcta by pro nás také měla být důležitým mechanismem před tím, abychom druhého nezraňovali ponížením, pomluvami, urážkami nebo neustálým opakováním jeho chyb, měli bychom se ovládat a vždy se snažit dojít ke kompromisu, pokud možno bez hádek. Pomocí úcty dáváme svému protějšku najevo, že respektujeme jeho svobodu a důstojnost. Sice se při vstupu do manželství snoubenci jeden druhému darovali, ale to ještě neznamená, že se stali majetkem toho druhého se kterým lze manipulovat. Věrnost je dalším předpokladem šťastně fungujícího manželství. Každý partner by měl být připraven naplno se svému protějšku odevzdat. Pokud si však jeden z nich nechává stále pootevřená zadní vrátka a není zcela upřímný a otevřený, tak mu to dává prostor k tomu, aby podváděl. Ale který slušný člověk by vstupoval do sňatku aniž by byl smířen s tím, že protějšek se mu stane jediným partnerem v životě (i intimním) až do smrti? Víím, že v průběhu společného života mohou nastat různé problémy a nesnáze, ale tyto situace přece nelze řešit útekem a otočením se zády k našemu partnerovi. Vždyť si snoubenci při obřadu slibovali, že se budou milovat a ctít ve zdraví i v nemoci, v dobrém i zlém. Dalším cílem a úkolem manželství je přijetí role otce a matky. Manželé již nežijí pouze jeden pro druhého, ale žijí pro své děti, které by měli co nejlépe vychovávat a vést k tomu, aby z nich vyrostli dobří lidé. Budování pevných rodinných vztahů je nelehkým úkolem, který však při správném zvládnutí přinese do rodiny světlo a lásku. Členové rodiny by si na sebe vždy měli najít čas, měli by ukázat, že je navzájem zajímavá co dělají, jak se mají, co je trápí apod. V době, kdy už jsou děti dospělé a nezávislé na svých rodičích, mohou manželé pociťovat prázdnotu a nenaplněnost svých životů. Není to však důvodem k rozchodu, naopak měli by se opět začít věnovat sami sobě a svůj čas strávit něčím, co je naplňuje (koníčky, charita, vnoučata, cestování, zaměstnání atd.). Šťastné manželství tedy nespočívá v hmotném bohatství, ale v bohatství našich srdcí, naší lásky a umění se darovat, aniž bychom si to samé bezpodmínečně nárokovali od našeho protějšku. Měli bychom dávat, ale nic neočekávat nazpět. (J. Graubner, 2007)

Z hlediska filozofického bych ráda uvedla jeden z mnoha možných pohledů na manželství a výchovu dětí. Francis Bacon se v rámci svého díla Eseje zabýval vztahy mezi rodiči a dětmi. Autor tvrdí, že citové vztahy rodičů vůči dětem nebývají vždy stejné a spravedlivé. Zabývá se také mnohými chybami, kterých se rodiče v průběhu výchovy dětí dopouštějí.

Myslím si, že ačkoli Bacon knihu vydal již v roce 1597, tak některé názory a postřehy v ní napsané jsou platné až do dnešní doby: *„Když je dům plný dětí, lze vidat, jak rodiče jednoho nebo dva nejstarší berou vážně a z nejmladšího dělají mazánka; prostředních dětí jako by si však nikdo nevšímal, a přece se často ukáží být nejlepšími. Jestliže rodiče odmítají vynakládat na děti dost peněz, je to hrubý omyl; děti se pak cítí jako nuzáci; učí se podvádět; zapadají do špatné společnosti; a jestliže jednou zbohatnou, o to víc pak rozhazují.“* (Francis Bacon, s. 24, 1985)

1.5.4 Současné problémy související s manželstvím a fungováním rodin

Na tomto místě bych ráda uvedla několik současných názorů na svátost manželství, na výchovu dětí, ale také na rozporuplná témata jako jsou potraty a užívání antikoncepce. Nejdříve chci zprostředkovat postřehy, které olomoucký arcibiskup Jan Graubner uvedl v Pastýřském listu k závěru roku rodiny. Zabýval se zde uzavíráním církevních manželství, výchovou dětí, ale také například tématem registrovaných partnerství. Tento Pastýřský list vyšel v rámci Farních informací pro náš region. Mimo jiné zde arcibiskup píše také o problematice potratů. *„Většina lidí ví, že úmyslný potrat je těžkým hříchem vraždy nevinného člověka, který se ještě nenarodil. Je třeba však připomenout, že nezáleží na způsobu potratu, že použití dnes státem schválené „potratové pilulky“ je stejnou vraždou jako chirurgický potrat.“* (Farní informace, 5.10. 2014, ročník XXI., číslo 40, Pastýřský list k závěru roku rodiny, Jan Graubner, s. 4 – 5).

Dále se v tomto pastýřském listu Graubner zaměřil na užívání antikoncepce. Myslí si, že užívání jakékoli antikoncepční metody je stejným hříchem a stejným proviněním jako potrat. Zároveň také dodává, že je pro manželské páry velkou bolestí, pokud nemohou počít děti přirozenou cestou. Podle něj oplodnění na základě medicínských postupů, jako je například oplodnění ze zkumavky, sperma či vajíčka od dárce apod., nejsou z mravního hlediska tím správným řešením. Poskytuje zde však radu manželům, kteří se před tímto problémem ocitli, že v dnešní době existují již skutečně efektivní způsoby léčby neplodnosti, a že v každém církevním centru pro rodiny jsou k dispozici kontakty na odborníky, jenž léčí manželskou neplodnost. S těmito tématy také úzce souvisí problematika uzavírání registrovaných partnerství a změny pohlaví, které jsou již dnes na základě pokroku medicíny možné. Avšak podle Graubnera není správné ani prakticky možné uzavřít sňatek mezi páry stejného pohlaví, protože takový sňatek nesplní základní úlohu manželství, a sice plození dětí.

O změně pohlaví si zase otec arcibiskup Jan myslí, že to ve skutečnosti nelze provést, protože pohlaví není určeno pouze pohlavními orgány, ale ženskostí nebo mužskostí disponuje každá buňka těla. (Pastýřský list k závěru roku rodiny, Jan Graubner, s. 4 – 5)

V žádném případě bych teď nechtěla polemizovat s názory církve na danou problematiku, které jsem výše prezentovala prostřednictvím otce Graubnera. Ale přeci jen bych na některé z problémů asi nenahlížela tak přísně a kriticky jako církev. Ano, uznávám, že potraty nejsou ničím správným a pozitivním v dnešní době, zvláště, když je jich čím dál více. Ale na druhou stranu, v případě, že se rodiče dozvědí o tom, že čekají potomka, ale oba jsou již ve vyšším věku a těhotenství by mohlo být vysoce rizikové jak pro život matky, tak pro život plodu, by se obavy rodičů z lidského hlediska zdály na místě a pokud by se rozhodli k přerušení těhotenství, měla by snad společnost právo je za tot rozhodnutí soudit? Myslím si, že tato témata jsou velice složitá a nelze ženu pro rozhodnutí jít na potrat odvrhnout. Samozřejmě záleží, co ji k tomu vedlo. Dalším příkladem, kdy si myslím, že je pochopitelné, když žena přistoupí k potratu je situace, kdy otěhotněla například při znásilnění. Pokud však „nechtíc“ otěhotní modelka, která má strach, že by si těhotenstvím zničila postavu a kariéru, pak se mi to nezdá morálně správné. Je zdravá a dítě by donosila v pořádku, nic by jí tedy nebránilo v tom, se o něj starat.

Chci tím vším pouze říci, že potrat by se v některých situacích dal podle mého názoru ospravedlnit, i když je to stále hřích, tak někdy by se toto rozhodnutí pochopit dalo. Například o problematice společného života mezi páry stejného pohlaví si myslím, že mají právo na to, aby byly spolu. Za to, že je někdo homosexuál, za to přeci nemůže. Narodil se tak a sám svojí vůlí to nějak neovlivní. Tak proč by nemohl být šťastný po boku někoho, koho miluje? Vždyť my ostatní také tuto možnost máme. S registrovaným partnerstvím já osobně žádný problém nemám, ale nelíbí se mi, když tyto páry vychovávají děti. Myslím si, že dítě by mělo mít úplnou funkční klasickou rodinu.

Pro doplnění a srovnání informací bych na tomto místě ráda uvedla spíše filozofický a etický pohled na problematiku smrti (zejm. euthanasie a potratů), který se mi naskytl prostřednictvím přečtení eseje na téma Smrt v našich rukou (jejímž autorem je Jan Sokol), jenž byla publikována v knize Antropologie a etika od Jana Sokola a Zdeňka Pince. Jan Sokol je český filozof, překladatel, vysokoškolský profesor a publicista, který se zabývá zejména filozofickou antropologií a dějinami náboženství.

V rámci této eseje se autor nejdříve zamýšlel nad tím, jaké je historické hledisko chápání smrti, jak ji vnímali naši předkové například v dobách kamenných, ve starověku, středověku a jak se toto chápání měnilo až do současného pojetí. Po vysvětlení všech těchto aspektů, které se smrtí pojí se Sokol zaměřil především na to, kdy smrt ovlivňujeme my sami naším přičiněním, nebo ji ovlivní někdo z našeho okolí. Zajímavé je jeho pojetí trestu smrti, kdy dochází k závěru, že se vlastně o žádný trest nejedná, protože ten, kdo byl potrestán si z tohoto trestu žádné ponaučení nevezme, neboť zaplatí za svá provinění životem, tudíž se smysl trestu míjí účinkem. Dále se zaměřuje na problematiku euthanasie, kterou dělí na pasivní a aktivní. Při pasivní euthanasii dojde k ukončení léčby, která je sice v medicíně denní praxí, ale problémem je, že o ní čím dál častěji rozhoduje dostatek či nedostatek financí pacienta. U aktivní euthanasie se autor textu vážně zamýšlí nad tím, do jaké míry vlastně člověk „patří sám sobě“, aby mohl o svém životě takto rozhodnout. Nakolik je závislý na svém okolí, na rodině a na dalších lidech, kteří ho měli rádi? V podstatě se o vznik svého života sám nezasloužil, nekoupil si ho, dali mu jej rodiče, takže je vlastně jeho? To všechno jsou otázky, které si Sokol pokládá v souvislosti s tímto tématem, na něž ale nepřináší jasnou odpověď. (J. Sokol, Z. Pinc, s. 146 – 152, 2003)

Posledním dilematem dnešní doby, nad kterým se v rámci tématu smrti Sokol pozastavuje jsou interrupce. O potratu zde píše: „*Má zřejmě svoji stránku individuální a společenskou. Umělé potraty nejsou moderní vynález a zákonodárce tedy nemůže očekávat, že je nějakým způsobem úplně odstraní, může je však účinně omezit. Zde by se měl především soustředit na to, aby pokud možno omezil vznik situací, kdy se matce nebo rodičům zdá potrat nezbytný. Když už k takové situaci dojde, lze na ni pohlížet z různých stránek.*“ (J. Sokol, Z. Pinc, s. 151, 2003)

Autor vysvětluje, že těmito možnými stránkami nahlížení na problematiku potratů je například to, do jaké míry má matka právo rozhodovat o životě plodu, jenž je sice součástí jejího těla, ale z právního hlediska se jedná už třeba o bytost, která může už například dědit. Dále klade otázku pro zamýšlení, zdali by vlastně potrat nebyl vraždou na nevinném? Celou problematiku uzavírá myšlenkou, že masové zvýšení potratovosti za několik posledních desítek let je důkazem zhrubnutí společnosti. (J. Sokol, s. 146 – 152, 1999)

Arcibiskup Graubner se v pastýřském listu dále věnoval také fenoménu posledních let, a sice velkému množství rozvodů v ČR. Prezentoval zde klasický názor církve, který všichni známe. Že rozvody jsou nepřijatelné a není přípustné, aby rozvedené páry uzavřely nové manželství opět před Bohem.

Já bych zde však chtěla uvést jeden z alternativních názorů na tuto problematiku, se kterým přišla také církev, avšak ne naše, ale zahraniční (konkrétně anglický kněz Kevin T. Kelly). Tento kněz se v některých svých publikacích zabývá rozvody a dalšími porozvodovými sňatky. S jeho názory jsem se setkala zprostředkovaně v rámci jednoho článku v Katolickém týdeníku. V podstatě zde není uveden nástin řešení daného problému, ale na rozvody je zde poukázáno z jiného hlediska. Ve stručnosti tento článek přináší názor, že na problematiku rozvedených a znovu sezdaných by se mělo začít nahlížet z nové perspektivy než tomu bylo doposud. Podstata manželství se totiž v průběhu let změnila, již nemá povahu smluvní, ale spíše vztahovou. Kelly si myslí, že rozvody by se měly posuzovat případ od případu (co k nim vedlo, co v manželství nefungovalo apod.). V článku se také píše, že většina mladých, kteří se rozhodli k církevnímu sňatku tak učinili především z důvodu okázalosti a atmosféry samotného obřadu a už si plně neuvědomují k čemu všemu se před Bohem zaslibují. Stále si nechávají „zadní vrátka“ pootevřená s tím, že si říkají, budu s ním nebo s ní, dokud to půjde. Kněz, který snoubence připravuje k obřadu by však měl poznat, zda jsou oba připraveni nést břímě manželství a zdali si oba uvědomují, co to bude obnášet. Pokud by kněz poznal, že nejsou zralí k uzavření sňatku, tak by jim to měl alespoň dočasně „rozmluvit“. To by však kladlo na kněze nároky, aby dokonale znali lidskou duši a byli tak trochu také psychology. Co se týče opětovného sezdávání rozvedených, tak by takovéto případy měly být podle Kellyho posuzovány jednotlivě církevními soudy. Kelly tedy ve svých publikacích nepřináší konkrétní řešení daného problému, ale spíše se zaměřil na nástin nového názoru, který by měl vést k reformě některých církevních postojů, protože si to doba jednoduše žádá. (KT 43/ 22. – 28. října 2013, Těžkosti znovu sezdaných, Petr Příhoda).

Nyní bych chtěla pro srovnání uvést chápání rodiny, jejích vztahů a úkolů z pohledu etiky, kdy uváděné názory čerpám z knihy Křesťanská sociální etika Úvod a principy od Arna Anzenbachera. V této knize je uvedena myšlenka, že funkce a ráz rodiny se během posledních desítek let velice změnily. Je to dané tím, že děti přestaly být v převážné většině případů vyučovány doma, dále také tím, že dospělí členové rodiny již nepracují doma a na polích, ale díky industrializaci docházejí či dojíždějí do různých zaměstnání a podobně. Tato diferenciacie rodinného systému je dnes již téměř ukončena a pro celkový společenský systém je důležitá stabilita sociální struktury, kterou rodina tvoří. Podle autora knihy lze rozlišovat pět základních úkolů, které by správně fungující rodiny měly plnit. Jedná se o soudržnost a emocionální stabilizaci členů rodiny; reprodukci; péči o děti a jejich výchova; vedení domácnosti, zdraví, rekreace; vzájemná pomoc.

Anzenbacher poukazuje na fakt, že je velice důležité, aby rodiny své úkoly plnily, protože se toto plnění či neplnění odrazí na celospolečenském měřítku, neboť všechny tyto aspekty jsou důležité pro tvorbu sociálně spravedlivé společnosti, jenž bude zaměřena na obecné dobro. Text věnovaný rodinné problematice poukazuje na fakt, že rodina je zranitelným sociálním systémem, jehož stabilita je čím dál více ohrožena. Hodnotíme – li příčiny a důsledky tohoto ohrožení, musíme se soustředit převážně na dvě skutečnosti, a sice na vnitřní uspořádání samotné rodiny a pak také na ostatní systémy, se kterými rodina nějakým způsobem souvisí. Dále z problematiky vyplývají všeobecně známé skutečnosti, že každý v rodině zastává svou roli, podle níž se musí chovat, že stát by měl rodiny podporovat prostřednictvím sociální politiky a zajišťováním rodinných a rodičovských příspěvků atp. V neposlední řadě se Arno Anzenbacher koncentroval také na vztahy a lásku v rodině z hlediska křesťanského: „Z křesťanského hlediska jde v rodinném vztahu o přorozený, nelibovolný mravní vztah, o konstantu lidství, jejíž význam vyplývá z křesťanského chápání podstaty a určení člověka. Láska, na níž závisí zdar tohoto vztahu, se podle tohoto chápání nedá redukovat na emocionální přitažlivost. Láska je rozhodná angažovanost pro manžela (manželku) a děti. Angažovanost pečující a plná úcty, jež se musí v posledku odpovídat Bohu. Proto nevyklučuje konflikty, ale je ochotna ke kompromisům a ke smíru. Osvědčuje se v čase jako věrnost. Musíme počítat s tím, že jedna z podmínek vzrůstající lability rodiny záleží v tom, že tento pohled na manželství a rodinu je mnoha lidem cizí.“ (A. Anzenbacher, s. 85, 2004)

Jako poslední část této kapitoly bych ráda uvedla jeden velice zajímavý příběh z historie. Jedná se o příběh císařovny Zity. Tato žena se stala císařovnou na základě uzavření manželství s posledním habsburským dědicem trůnu Karlem a spolu se svým manželem byli posledními panovníky na rakousko uherském trůnu. Princezna Zita byla dcerou parmského vévody z rodu Bourbon – Parma. Rodina do níž se princezna narodila byla neméně zajímavá než osud samotné panovnice.

Zita měla celkem 23 sourozenců (vlastních i nevlastních), její otec se totiž po smrti své první manželky znovu oženil. Několik dětí, které přišly na svět v prvním manželství bylo postižených, ale tato rodina si je navzdory dobovým tradicím přece jen nechala a neodsunula je na okraj společnosti, kde by nikomu „nepřekáželi“. Snažila se jim dát stejné vychování a stejné životní podmínky jako dětem ostatním, dětem bez postižení. Matka (vévodkyně Marie Antonie) Zitu a její sestry vedla k dobročinnosti a děvčata pak již v útlém věku chodila do domácností chudých a potřebných, aby jim pomáhala. (KT 39/ 24. – 30. září 2013, Vzor křesťanské manželky a matky, Lucie Cekotová, s. 9)

Zita se ve svých 19 letech provdala za rakouského arcivévodu Karla, který byl však až druhým následníkem trůnu. Svatba proběhla v kostele a snoubenci dokonce dostali požehnání od tehdejšího papeže Pia X. V době, kdy vládl František Ferdinand d'Este, strýc Karla a první následník trůnu, na něj však byl spáchán v Sarajevu atentát a Karel se tak stal posledním monarchou na rakouském trůně. Avšak díky tragickým událostem (vypuknutí války a nucený odchod celé rodiny do exilu) tato vláda netrvala příliš dlouho. Karel se však v časech svého vládnutí snažil o ukončení války, ale bezvýsledně. Císař Karel v roce 1922 v nedožitých 35 letech zemřel v exilu na Madeiře. Jejich manželství tedy trvalo necelých 11 let, ale i tak byla Zita posledním rakouskému císaři a českému a uherskému králi Karlu I. velkou oporou a rádkyní v těžkých časech. Manželství si prošlo mnohými zkouškami, ale pár vše přečkal, čímž se projevila pevnost a láska v tomto vztahu. Asi není třeba říkat, že po smrti manžela ve svých třiceti letech, kdy již měla 7 dětí a byla v pokročilém stadiu osmého těhotenství, to neměla Zita vůbec jednoduché. Zůstala téměř bez prostředků, protože majetek jim byl zkonfiskován a slib renty jako náhrady nebyl dodržen. Navzdory nepřízni osudu však Zita zvládla vychovat svých osm dětí a všem bylo poskytnuto vysokoškolské vzdělání (což zejména u dívek v té době nebylo zvykem) a od smrti svého manžela po dalších 67 let života již neoblékala jinou barvu než černou. Po smrti svého muže se již nikdy znova neprovdala. To vše je důkazem velké lásky a oddanosti. *„Když se děti postavily na vlastní nohy a měly vlastní rodiny, věnovala se péči o svou starou matku a duchovnímu životu. Jak shodně vzpomínají její vnoučata (měla jich 33) byla milovanou a milující, ale i velmi respektovanou babičkou, která rodiny svých dětí často navštěvovala.“* (KT 39/ 24. – 30. září 2013, Vzor křesťanské manželky a matky, Lucie Cekotová, s. 9)

Víra byla tím, co Zitu v těžkých časech drželo nad vodou, jak sama říkala. *„Právě tato víra, z níž pramenilo všechno ostatní – příkladné prožívání manželství, ochota děti z Boží ruky nejen přijímat, ale také nelitovat námahy a obětí pro jejich výchovu, spoléhání na Boží pomoc a přijímání jeho vůle v sebetěžší situaci, odpouštění nepřítelům – promlouvá velmi silně i k naší době.“* (KT 39/ 24. – 30. září 2013, Vzor křesťanské manželky a matky, Lucie Cekotová, s. 9) Císařovna Zita zemřela v roce 1989 ve věku 97 let v klášteře Zizers ve Švýcarsku, kde trávila také své stáří.

Tento příběh jsem uvedla z toho důvodu, že si myslím, že manželství mezi Zitou a Karlem I. bylo vskutku mimořádné, spojované velmi silným poutem lásky a úcty. Zita byla vzornou manželkou a příkladnou matkou. Sice měla své kořeny v bohaté rodině a za bohatého muže se také provdala, ale i tak si zachovala pokoru a úctu i v dobách, kdy téměř o všechno, co jí bylo v životě drahé přišla. Na světě jí potom zůstaly pouze její děti a víra v lepší časy. Do dětí a upevňování své křesťanské víry pak také vložila veškeré své další úsilí. Ačkoli je to příběh starý celé jedno století, tak do dnešní doby zanechal opravdu živý odkaz. Dnešní mladí lidé stojící před rozhodnutím zdali vstoupit do sňatku před Bohem, nevědicí si rady s výchovou svých potomků, nebo řešící nějaké manželské krize, by se příkladem nelehkého, ale přece jen krásného soužití a života Zity Bourbonsko – Parmské a jejího manžela mohli inspirovat.

2 Odraz křesťanských hodnot v sociálním učení katolické církve

V rámci této kapitoly bych se chtěla především zabývat tím, jak se základní hodnoty křesťanské morálky promítají do sociálního učení římskokatolické církve. Vycházet budu zejména z jednotlivých papežských encyklik, jenž se zabývají sociální tematikou. Jedná se o dokumenty, které se staly výchozím bodem pro utváření křesťanské sociální nauky, nebo chcete-li sociálního učení katolické církve. Jsou sepsány od roku 1891 těmi papeži, kteří zrovna stojí v čele katolické církve.

Sociální nauku katolické církve můžeme zařadit do oblasti zkoumání sociální etiky, potažmo křesťanské sociální etiky. Na tomto místě bych ráda uvedla pohled na sociální etiku prezentovaný v knize *Křesťanská sociální etika Úvod a principy*, od rakouského filozofa a teologa Arna Anzenbachera, který ji definuje na základě vztahu a rozdílu s individuální etikou: „*Sociální etika se věnuje morálnímu hodnocení sociální skutečnosti, tj. sociálních útvarů, do nichž se zpevnily interakce. Ústřední otázka zní: Jsou dané institucionální útvary spravedlivé? Sociální etika tedy na základě kritérií (fundamentální etika) posuzuje vztahy, struktury, systémy pravidel, řády atd. po stránce jejich spravedlnosti. Snaží se institucionální útvary kriticky posoudit a – je-li to třeba – podat návrhy na jejich zlepšení. Na rozdíl od individuální etiky z pojmu sociálního zpevnění vyplývá, že stav těchto útvarů nelze beze všeho vztahovat k osobní odpovědnosti určitých jednotlivců, a to ani jeho vznik, ani jeho změnu.*“ (A. Anzenbacher, s. 12, 2004)

Následující podkapitoly zaměřím na formování katolické sociální nauky od jejího počátku až po dnešní dobu. Vycházet budu zejména z již zmíněných papežských encyklik, na základě nichž se katolické sociální učení vyvíjí. Nejvíce pozornosti budu věnovat papežským sociálním encyklikám a sociálnímu učení papeže Jana Pavla II., který se stal významnou osobností katolických dějin a zabýval se otázkami, jenž jsou aktuální i v dnešní době.

2.1 Sociální nauka církve, proč vznikla a průběh jejího formování

Tomáš Halík v předmluvě ke knize Sociální encykliky (1891 – 1991) vysvětluje katolickou sociální nauku tak, že je součástí křesťanské nauky o člověku. Jedná se o disciplínu, jenž se utváří v rámci katolického učení již od 90. let 19. století. Nelze však říci, že historie tohoto učení sahá pouze něco málo přes jedno století nazpět. Symbolickým datem zrodu sociální nauky je sice rok 1891, kdy vyšla první papežská sociální encyklika *Rerum novarum* z pera papeže Lva XIII., ale základní zdroj a pramen tohoto vědního oboru je mnohem starší. Alfou a omegou veškerého sociálního učení je totiž Písmo Svaté a jeho pojetí člověka a světa. Křesťané a církve se napříč staletími zaměřovali na pomoc chudým, strádajícím a bezmocným, což lze považovat za základy veškerého sociálního citění. Ve výše zmiňované předmluvě Halík píše: *„Ještě v mnohém jiném ohledu skýtá Starý zákon širokou škálu inspirace pro pozdější křesťanské sociální myšlení – zmiňme např. ohled na chudé, zakotvený v posvátných nařízeních izraelského zákoníku. Zejména od 2. vatikánského koncilu vyzdvihuje sociální nauka církve znovu tento biblický důraz na „přednostní volbu“ (opci) pro chudé a utlačené.“* (T. Halík, s. 12, 1996)

Sociální nauku katolické církve je však nutné chápat zejména v dějinných souvislostech. Nelze si přečíst například encykliku papeže Pia XI. *Quadragesimo anno* z roku 1931, která se zabývá uspořádáním společnosti v té době, a chtít aplikovat všechny její myšlenky a přínosy na dnešní společnost. Musíme vždy brát v potaz historické události, které k napsání těchto dokumentů vedly. Společnost, návyky, myšlení, ale i lidé se v průběhu desetiletí mění a mění se také životní podmínky. Proto je důležité při výkladu a chápání vývoje sociální nauky církve brát všechny tyto aspekty v potaz. Ptáme – li se, jakých témat se toto učení týká, pak dojdeme k závěru, že se málokdy zaměřuje na věčnost. Encykliky se zabývají především problémy a dilematy, které byly, nebo jsou aktuální v době jejich napsání. Týkají se například hrozeb války, hospodářské spolupráce mezi zeměmi, negativních aspektů komunistických a jiných nedemokratických režimů, hospodářskou otázkou jednotlivých zemí, ekonomikou, fungováním trhu atd. Sociální nauku však nelze chápat a vykládat jako nějakou novou ideologii, která by měla být uplatňována v zemích, jde pouze o duchovní dimenzi určitých oblastí lidského života, nikoli však o politickou nebo ekonomickou nauku. Nejedná se ani o politický směr nebo uskupení, ale pouze o zhodnocení společenského stavu a o rady, jak by se v jednotlivých situacích měli státníci, ale i „obyčejní“ lidé chovat.

V dnešní době je sociální učení církve považováno za svébytnou teologickou disciplínu, kterou lze studovat v rámci studijních programů teologických fakult po celém světě. Využívá poznatků ze sociologie, ekonomie, politologie, filozofie a dalších vědních oborů. (T. Halík, s. 7 – 17, 1996)

Metodické přístupy této nauky lze podle Halíka rozdělit na tři hlavní oblasti: *...vidět, hodnotit, jednat.* „Vidět“ znamená analyzovat problémy společnosti, a to s pomocí empirických sociálních věd. „Hodnotit“ znamená interpretovat poznanou skutečnost ve světle křesťanské nauky, což je vlastním úkolem magisteria církve na tomto poli. Poté následuje výzva k činům, inspirace k jednání, ke konkrétní volbě cílů a prostředků.“ (T. Halík, s. 10, 1996)

Tomáš Halík v předmluvě ke knize Sociální encykliky (1891 – 1991), rozděluje více než stoleté dějiny katolické sociální nauky na čtyři základní fáze. Do první fáze zařazuje přípravu, napsání a dopady encykliky *Rerum novarum*, v níž je konfrontován socialismus a liberalismus 19. století. Do druhé fáze zahrnuje myšlení a práci, v oblasti sociální nauky, papežů Pia XI. a Pia XII. Pius XI. se zaměřil zejména na definování tradičních principů katolické nauky, jako je princip solidarity, subsidiarity, analýze podrobil velkou hospodářskou krizi 30. let minulého století a pozornost věnoval také totalitním systémům své doby. Pius XII. sice žádnou encykliku nenapsal, ale jeho přínos spočívá zejména v rozhlasovém prezentování jeho názorů v době 2. světové války, které se týkaly především politické etiky, demokracie a míru. Třetí fáze znamená proměnu sociálního učení církve, neboť papežové si zřejmě uvědomili, že nelze udržet strnulé novoscholastické myšlení v době rychle se rozvíjejícího pozdního novověku, tudíž ve svých myšlenkách a tezích přešli k větší otevřenosti vůči empirickým vědám (sociologie apod). Čtvrtá fáze je charakterizována učením Jana Pavla II., který kladl velký důraz na lidská práva, jenž musí být bezesbýtku tolerována a zachována, neboť na nich stojí pravý smysl demokracie a svobody. Svými názory přispěl právě Jan Pavel II. k pádu komunismu v některých zemích Evropy. (T. Halík, s. 15, 1996)

2.2 Karol Wojtyła, papež, jenž se hluboce zapsal do dějin 20. století

V úvodu této kapitoly bych se ráda zabývala osobností papeže Jana Pavla II. Stručně zde zaznamenám některé důležité okamžiky z jeho života. V rámci tématu sociální učení církve jsem si vybrala právě tohoto papeže a to z mnoha různých důvodů.

Tím hlavním důvodem je fakt, že se zabýval sociální otázkou a životem společnosti. V souvislosti s tím napsal také množství sociálních encyklik pojednávajících a zachycujících problémy, jenž byly aktuální v době, kdy byl papežem. Zajímal se také o mezilidské vztahy a o vztahy lidí vůči Bohu, reflektoval nedostatky různých režimů a ideologií jako například marxismu a kapitalismu, zdůrazňoval nutnost zachování základních lidských práv a solidaritu při rozvíjení mezinárodních vztahů, odmítal totalitní systémy v čele s komunismem atd. Tomuto svatému otci je přisuzován zásadní význam při zhroucení totalitních režimů ve střední a potažmo východní Evropě. V dalších částech své práce nejprve podám stručný obraz Wojtylova života a dále se pak budu zabývat jednotlivými problémy, které v rámci svých sociálních encyklik papež řešil.

2.2.1 Papež Jan Pavel II., život, skutky, pontifikát

Karol Wojtyła se narodil 18.5. 1920 v polském městečku Wadowice nedaleko Krakova. Jedná se o oblast, kde tehdy převážná většina obyvatelstva byli horalé, u nichž byla patrná hluboká víra v Boha. Karol byl ve Wadowickém barokním kostele pokřtěn 20.6. 1920, za kmotry mu šla sestra jeho matky Maria Wiadrowska a jejich švagr Józef Kuczmierczyk. Pozoruhodná shoda náhod, že se jeho dva kmotři jmenovali jako dva příslušníci Svaté rodiny, Marie a Josef.

Karol neměl vůbec lehké dětství, měl dva sourozence, nejstarší byl bratr, následovalo prostřední dítě – sestra a potom se narodil Karol sám. Sestra však zemřela ještě jako nemluvně a Karol si ji tak nemohl pamatovat. Matka, žena v domácnosti a švadlena, byla nemocná a zemřela, když mu bylo necelých 9 let. Starší brat Edmund byl lékař a při výkonu svého povolání se nakazil spálou a zemřel ve velmi mladém věku v roce 1932. Otec, povoláním voják, Karolovi zemřel, když mu bylo pouhých 22 let a z nejbližší rodiny mu už pak nikdo nezbyl, zůstal na světě v podstatě sám. V době, kdy přišel i o posledního člena rodiny sudoval Jagellonskou univerzitu a po všech těchto událostech se rozhodl vstoupit do duchovního semináře, hledal útěchu a podporu v Bohu, který jej motivoval k dalšímu životu a činností. K víře jej vedla výchova v rodině, matka i otec byli velice pobožní lidé, denně se modlili a pravidelně navštěvovali mše svaté. V létě roku 1938 se s otcem z Wadowic přestěhoval do Krakova. (D.T. Lebioda, s. 89 – 130, 2005)

Karol Wojtyła vystudoval gymnázium, kde odmaturoval za samé výborné. Po gymnáziu nastoupil ke studiu polonistiky na Jagellonské univerzitě. Ještě během dob studií střední školy se u něj projevil velmi silný zájem o divadlo, který je u něj patrný i v dalších letech jeho života. Již během studií polonistiky si ale uvědomil, že tíhne spíše k filozofii a teologii, a tak když 1.9.1939 vypukla válka, měl dokončen sotva jeden ročník studia polské filologie. Když byl ve druhém ročníku, na univerzitě se přednášelo pouze do 6.11.1939, pak byli všichni profesori odvezeni do Sachsenhausenu. Na podzim roku 1940 začal Karol pracovat jako dělník v krakovském kamenolomu, který byl spojen s chemičkou Solvay, kam byl o rok později převelen a kde začal pracovat u čističky odpadních vod. U Karola se během celého života projevoval velmi silný soucit s chudými lidmi, se kterými se snažil o všechno, o co mohl podělit.

Psychický tlak, hrůzy války, vědomí, že celá jeho nejbližší rodina je mrtvá, to všechno byly důvody, proč Karol Wojtyła dospěl k přesvědčení, že je předurčen pro výkon kněžského povolání, a tak na podzim roku 1942 vstoupil do kněžského semináře v Krakově a začal studovat Teologickou fakultu Jagellonské univerzity, nadále však pracoval jako dělník v kamenolomu. Od září 1944 do osvobození v lednu 1945 žil Wojtyła v semináři, který ve svém sídle tajně vedl krakovský arcibiskup Adam Stefan Sapieha. Jako potvrzení správnosti svého rozhodnutí sám pozdější papež považoval i to, že přežil vážnou dopravní nehodu, jenž se stala koncem února roku 1944 při níž byl sražen německým kamionem. Kardinál Sapieha po čase rozhodl, že Karol bude pokračovat ve svém studiu v Římě. Odjet však měl již jako kněz, a proto byl dříve než jeho spoluúčastníci ze semináře, 1.11.1946 vysvěcen. Hned po svém vysvěcení sloužil tři primiční mše (v kryptě sv. Leonarda a v krakovské katedrále na Wawelu). (D.T. Lebioda, s. 89 – 130, 2005)

V polovině listopadu roku 1946 odjel mladý Wojtyła do Říma, kde studoval na papežském Athenaeu sv. Tomáše Akvinského, poznával kraj a psal doktorskou práci. Během dvou let svého studia v Římě měl také možnost cestovat do Francie, Belgie a Holandska a své působení v Itálii ukončil doktorátem v roce 1948. Po svém návratu do Polska působil nejprve rok jako kaplan v Niegovici, kde založil dramatický kroužek. Poté byl přeložen do krakovské farnosti sv. Floriána, kde svou práci zaměřil zejména na univerzitní mládež, pořádal diskusní semináře a založil úplně první program předmanželské přípravy v krakovské arcidiecézi. V roce 1951 zahájil Wojtyła psaní své habilitační práce z etiky a morální teologie. Roku 1953 byl habilitován a stal se docentem, poté začal přednášet katolickou sociální etiku na Teologické fakultě Jagellonské univerzity.

Roku 1954 se stal profesorem na Katolické univerzitě v Lublině a v Krakovském kněžském semináři. Dne 28.9.1958 byl vysvěcen na krakovského světícího biskupa, ve svých 38 letech se stal nejmladším biskupem v polských dějinách. Jako biskup se Karol účastnil II. vatikánského koncilu, který probíhal mezi lety 1962 – 1965 a svými názory ovlivnil některá jeho významná rozhodnutí. Ve funkci biskupa měl mnohé pastorační a jiné povinnosti, ale přesto nepřestal přednášet coby profesor na univerzitě v Lublině. V lednu roku 1964 rozhodl papež Pavel VI. o tom, že novým arcibiskupem krakovské metropole se po smrti dosavadního arcibiskupa stane právě Karol Wojtyla a 18.1. téhož roku byl jmenován (Wojtyla se stal nejmladším polským arcibiskupem). V červnu roku 1967 přijal od téhož papeže v Sixtinské kapli titul kardinála. Po smrti papeže Pavla VI. v létě roku 1978 se konalo ve Vatikánu konkláve, novým papežem byl zvolen benátský arcibiskup Albin Luciani, ten však na konci září nečekaně zemřel a záhy se konalo další konkláve, při němž jedním z hlavních kandidátů byl právě Karol Wojtyla. Dne 16.10.1978 (hned druhý den konkláve) byl Wojtyla zvolen papežem a přijal jméno Jan Pavel II., jednalo se tak o prvního neitalského papeže od roku 1523. Slavnostně byl do úřadu uveden 22.10. téhož roku. (D.T. Lebioda, s. 89 – 130, 2005)

To, že nebyl Jan Pavel II. národností Ital, ale Polák nebylo ani zdaleka jediné, čím se v rámci svého papežského působení od svých předchůdců odlišoval. Byl rovněž v době svého zvolení poměrně mladý ve srovnání s ostatními papeži. Jeho odlišnost nespočívala pouze v národnostní příslušnosti nebo ve věku. Lišil se zejména coby člověk, jeho povaha, vlastnosti a přístup k výkonu této funkce byly jiné. Díky Wojtylovi se v celospolečenském měřítku změnilo vnímání stereotypu papežského postu. Měl dlouholetou pastorační praxi v polských farnostech, diecézích apod., věnoval se práci s mladými, měl k lidem blízko a svoji funkci vykonával na základě komunikace s veřejností, srdečnosti, otevřenosti a vnímavosti. Karol Wojtyla, jak již bylo výše naznačeno, celý život inklinoval k solidaritě a péči o potřebné a trpící, o čemž svědčí i následující postřeh z knihy *Tajemství papeže*, kterou napsal Dariusz Tomasz Lebioda (významný polský vysokoškolský učitel filozofie a polské literatury): „*Kardinál Wojtyla se 17. ledna 1971 pedřilil hostií s nevidomými. Setkání se uskutečnilo v Krakově u františkánů. Je dojímavá tato kardinálova, posléze papežova, tendence zvláště se věnovat trpícím a lidem pronásledovaným osudem.*“ (D.T. Ledioda, s. 121, 2005)

Veškeré papežovo chování pramenilo z jeho nejnítěrnějšího přesvědčení a lásky k bližnímu. Při různých svých cestách vždy kladl důraz na to, aby se mohl setkávat s nemocnými, slabými, handicapovanými apod. Nemocné děti si choval, dospělé strádající osoby líbal na čelo a dával jim požehnání apod.

Tím vším byl poněkud jiný než jeho předchůdci. Svojí povahou, ale i přesvědčením, výchovou a životními zkušenostmi měl k lidem velice blízko, což se projevilo také na tom, že chtěl být prostřednictvím modlitby, myšlení ale i fyzickou přítomností národům, ale i jednotlivcům co nejbližší. Během dlouhých let, kdy vykonával post papeže mnoho cestoval, navštívil nepředstavitelné množství zemí celého světa, někam se v době svého působení dokonce několikrát vrátil. Podniknul během svého úřadu přes 100 zahraničních papežských cest, více než kterýkoli jeho předchůdce v historii. Na těchto svých poutích navštěvoval různá místa, komunikoval s lidmi, dával požehnání, ale také svatořečil a blahořečil bezmála dva tisíce osob (pro představu jeho předchůdci z 20. století dohromady svatořečili jen kolem 150 osob). Na základě toho poukázal papež Jan Pavel II. na to, že každý lidský život má velikou hodnotu a že na žádný skutek se nesmí zapomínat. Tito, Janem Pavlem II., svatořečení často nemuseli ani celý život žít životy světců, ale měli své vlastní postoje a názory a konali dobro z jiného hlediska, než je tradičně zvykem. Mezi velkým počtem svatořečených a blahořečených jsou také osobnosti z české historie (sv. Anežka Česká, sv. Jan Sarkander apod.). Tím, že tento papež dokázal mezi lidmi vyvolat jejich vzájemnou komunikaci na různá, mnohdy sporná, témata a tím, že se takovéto komunikace nebál, si získal velice brzy přirozenou autoritu a respekt veřejnosti. Díky všem těmto skutečnostem se mohl stát nepohodlným pro představitele různých radikálních ideologií, ale i pro lidi ze široké veřejnosti, kteří s ním nesympatizovali a měli strach z jeho vysokého vlivu na společnost (i když takových nebylo mnoho). Je možné, že právě z těchto důvodů byl na Jana Pavla II. spáchán 13.5.1981 atentát při tradiční projížďce v papamobilu na náměstí sv. Petra v Římě, jenž má na svědomí Turek Mehmet Ali Agca. Kulka prošla břichem a jako zázrakem minula hlavní břišní tepnu. Po tomto incidentu byl hospitalizován v nemocnici Gemelli, podstoupil několik operací, ale vše přežil. (D.T. Lebioda, s. 89 – 130, 2005)

Na tuto tragickou událost vzpomíná v knize rozhovorů *Život s Karolem*, jenž napsal redaktor a publicista Giani Frank Svidercoschi, také kardinál Stanislaw Dziwisz, který byl osobním sekretářem Karola Wojtyly od roku 1966 až do roku 2005. Dziwisz vzpomíná: *„Vzpomínám si, jak v okamžiku, kdy opouštěl kliniku Gmelli, prohlásil, že je vděčný Bohu za záchranu života, ale také za to, že mu dovolil dostat se do společenství lidí pobývajících v nemocnici. Dokážeme to pochopit? V oněch dnech se cítil opravdu nemocný, zakoušel skutečnou bolest – a to i proto, že ji sdílel s ostatními.“* (S. Dziwisz, s. 175, 2007)

V dalších letech svého papežského působení podnikal další zahraniční cesty, setkával se nejen s důležitými státníky, ale i s „obyčejnými“ lidmi, vydával encykliky a další publikace, vyjadřoval se k aktuálnímu společenskému a politickému dění apod. V průběhu svého působení také několikrát navštívil Českou republiku a jak sám říkal, rád se sem vracel.

V posledních letech svého života trpěl papež Jan Pavel II. Parkinsonovou chorobou a artritidou. Na nemoc se přišlo docela brzy, sice se vědělo, že není vyléčitelná, ale zároveň se také vědělo, že při její včasné diagnóze lze její průběh alespoň zpomalit. To, že byl nemocný samozřejmě ovlivnilo také výkon jeho poslání. V prvních letech nemoci, se ještě omezení neprojevovala tak silně, jako v jejím terminálním stádiu. O tom, jak se papež smířil se svou diagnózou, a o tom, jak chápal smrt svědčí také vzpomínky jeho osobního sekretáře Stanislaw Dziwisze: *„Nikdy neměl strach ze smrti. Dokonce ani tehdy, kdy už měl před očima bránu, za níž ho čekalo setkání s Bohem. Často prosil, abychom ho odvedli do kaple, kde po dlouhý čas rozmlouval s Pánem. Když jsme ho pozorovali během modlitby, byla nám jasná slova svatého Pavla, který učil, jak je třeba snášet utrpení, aby člověk doplnil míru utrpení Kristových pro blaho těla, jímž je církev.* (S. Dziwisz, s. 177, 2007)

Zdravotní stav Jana Pavla II. se kriticky začal zhoršovat od počátku roku 2005, kdy se u něj vyskytly další zdravotní komplikace jako potíže s dýcháním, posléze kvůli tracheotomii také s mluvením apod. 30. března 2005 se naposledy veřejně ukázal v okně Apoštolského paláce při generální audienci. Mluvit sice nemohl, ale přesto požehnal tisícům poutníků, kteří se shromáždili na Svatopetrském náměstí. Papež Jan Pavel II. skonal 2. dubna 2005 v nedožitých 85 letech. Pozici papeže zastával 27 let. (S. Dziwisz, s. 174 – 182, 2007)

Krátce po jeho smrti se objevily požadavky, aby byl, pokud možno, co nejrychleji, svatořečen. V červenci roku 2013 přišla z Vatikánu zpráva, že Jan Pavel II. bude svatořečen a stalo se tak dne 27.4. 2014. Byl to nejrychleji blahoslavený papež v církvě dějinách.

Jan Pavel II. byl významnou osobností v průběhu 20. století a ovlivnil jak politické, tak společenské dění nejen v Evropě, ale v celospolečenském měřítku. Vážím si jej jako člověka, obdivuji to, s čím vším se musel zejména v mládí vypořádat a jak to všechno zvládl. Neměl lehký život, ale přes to všechno z něj sálal optimismus, radost a klid. V následující podkapitole bych se tedy chtěla věnovat tomu, jak se tento papež stavěl k některým problémům společnosti a jak své názory vysvětloval.

2.3 Papež Jan Pavel II. ve vztahu k sociálním otázkám církve

Papež Jan Pavel II. se v průběhu svého čtvrt století trvajících pontifikátu zabýval, mimo jiné, také formulováním odpovědí na aktuální dobové dění společnosti z církevního hlediska. Usoudila jsem, že se v rámci své práce zaměřím na prezentování některých myšlenek tohoto papeže, které byly sepsány v jeho sociálních encyklikách, jenž jsem si pro tyto účely vybrala. Jedná se zejména o tyto encykliky: *Laborem exercens* (O lidské práci, 1981), *Sollicitudo rei socialis* (O starosti církve o sociální otázky, 1987), *Centesimus annus* (K stému výročí encykliky *Rerum novarum*, 1991) a *Veritatis splendor* (O základech morálního učení církve, 1993).

K velkému významu a odkazu sociálních encyklik papeže Jana Pavla II. se vyjadřuje také jeho nástupce Joseph Ratzinger (bývalý papež Benedikt XVI.), ve své vzpomínkové knize *Můj milovaný předchůdce*, když píše: „*Tři velké sociální encykliky aplikují papežovu antropologii na sociální problematiku naší doby. Papež zdůrazňuje přednost člověka nad výrobními prostředky, přednost práce před kapitálem, přednost etiky před technikou. V centru stojí důstojnost člověka, která je vždy cílem, nikoli prostředkem. Tato skutečnost objasňuje velké aktuální otázky sociální problematiky, a kriticky se tak vyrovnává s marxismem i s liberalismem.* (J. Ratzinger, s. 42, 2008)

V úvodní kapitole encykliky *Sollicitudo rei socialis* se Jan Pavel II. zabývá tím, jak je důležité, aby se církev zabývala sociální otázkou, neboť smyslem jejího veškerého snažení je podnětný rozvoj člověka a společnosti. Hlavním způsobem, jak tuto nauku předat širší veřejnosti je podle papeže práce úřadu římských biskupů, kdy tento proces započal vydáním vůbec první sociální encykliky *Rerum novarum* v roce 1891, na niž se mnohé další podobné práce odvolávají. Jan Pavel II. na tomto místě poznamenává: „*Papežové přitom neopomenuli objasňovat i nová hlediska sociální nauky církve. Počínaje vynikajícím přínosem Lva XIII. se tak postupně vytváří komplexní nauka odpovídající dané době a obohacená pak dalšími příspěvky učitelského úřadu. ... Tímto způsobem se církev snaží přivést lidi k tomu, aby na základě rozumové úvahy a lidského poznávání byli poslušni svého povolání být odpovědnými tvůrci společenského života na této zemi.*“ (*Sollicitudo rei socialis*, 1987, 1)

2.3.1 Laborem exercens, O lidské práci (Jan Pavel II., 1981)

Nejprve bych se ráda zaměřila na myšlenky Jana Pavla II., jenž se týkají lidské práce. O tomto celospolečenském jevu je encyklika vydaná v roce 1981, Laborem exercens. Tento dokument byl vydán u příležitosti devadesátého výročí od vydání první sociální encykliky. Práce je podle papeže jedním ze základních sociálních ukazatelů v zemích. Jedná se o téma odvěké, staleté a co více, neustále aktuální, které si vyžaduje stálou pozornost, protože se ustavičně objevují problémy a otázky s ní spojené, jenž si vyžadují řešení. Práce je totiž úzce spojena s existencí člověka, je měřítkem jeho kvality života, jehož je základním rozměrem. V práci se zrcadlí důstojnost a úspěšnost člověka, ale také jeho strádání a nespravedlnost zasahující do společenského života. Na základě vykonávání činnosti lidé uspokojují své základní potřeby, jak tělesné (obstarání potravy, hygieny apod.), tak duševní (při volných prostředcích možnost chodit do společnosti, věnovat se umění atd.). Jan Pavel II. zde srovnává dobu, v níž byla encyklika sepsána s dobou průmyslové revoluce v 19. století. Zastává názor, že se jedná o období, kdy dochází a ještě bude docházet, k velkým hospodářským a politickým přeměnám, ale také k problémům, které s tím vším budou spojeny. Všechny tyto změny totiž budou mít dopad také na svět práce a výroby. Hovoří se zde rovněž tom, že celý tento pokrok povede k tomu, aby se méně vyspělé státy snažily dostat v pomyslném žebříčku vyspělosti výše, že z hlediska vysoké technické náročnosti a profesní kvalifikovanosti některých oborů bude docházet k rozvoji nezaměstnanosti, nebo naopak bude kvalifikovaných odborníků mnoho a pracovních míst málo apod. Jan Pavel II. o těchto změnách poznamenává: „*Ale mohou také přinést úlevu a naději miliónům lidí, kteří dnes žijí v bídě nedůstojného člověka.*“ (Laborem exercens, s. 10, 1981)

Dále papež zdůrazňuje nutnost, aby byly nalezeny nové významy lidské práce v dnešním světě. Tvrdí, že cílená a smysluplná práce je specificky lidským jevem, který klade nové úkoly a nároky, jak na jednotlivce, tak na celé rodiny, národy, lidstvo, ale také na církev. Úkolem církve, ale není hodnotit veškeré hospodářské dopady společenských změn, avšak jejím záměrem je připomínat práva a důstojnost pracujících osob a dbát na jejich dodržování. Podle papeže Jana Pavla II. je lidská práce tím nejdůležitějším klíčem k řešení sociální otázky.

V encyklice Laborem exercens mě dále zaujalo to, jak papež již před více než třiceti lety nahlížel na technizaci a mechanizaci světa. Měl takový názor, že technika se může rázem z lidského pomocníka a usnadňovatele změnit na nepřítel, který nás zradí.

Tato myšlenka je vyložena tak, že přílišná modernizace výroby povede k tomu, že připraví „obyčejné lidi“ o práci a ti se tak stanou zbytečnými. Člověk pak bude jen otrokem moderního světa. Je zvláštní, že ač jsou tyto myšlenky téměř 34 let staré, jako by byly v době přehnané technizace čím dál více akutní a aktuální. Lidé jsou podmětem práce, tedy tím, kdo práci vykonává podle své způsobilosti a kvalifikovanosti za účelem naplnění svého lidství, protože podle biblických úvah je člověk Božím obrazem a prací si tak podmaňuje zemi. Není však správné, myslet si, že středověké rozvrstvení společnosti podle toho, jakou práci kdo vykonává, tj. ti, co vykonávají tělesnou a fyzickou práci jsou otroci a „chudáci“, kdežto svobodní lidé fyzicky nepracují. Každá práce je totiž rovnocenná a všechny jsou stejně důležité. Se vším, co bylo výše řečeno také úzce souvisí solidarita mezi pracujícími. Ta se projevuje zejména v dobách, kdy spolupracovníkům hrozí nějaké potíže spojené se zaměstnáním. Papež Jan Pavel II. ve své encyklice uvádí příklad s tzv. „dělnickou otázkou“, jenž byla řešena již v 19. století. Vyvinul se totiž celkem silný sociální odboj a jakoby došlo k vývoji odhodlaného a oprávněného hnutí solidarity mezi průmyslovými dělníky. Tyto kroky, které vyzývaly všechny vykořisťované dělníky, jenž tvrdě pracovali, převážně v pásové výrobě a jejich důstojnost tak ztrácela na významu, jsou důležitým projevem sociální morálky: *„Ta sjednocená vůle mířila proti ponížení důstojnosti člověka jako podmětu práce a zároveň proti neslýchanému vykořisťování, které s ním bylo spojeno a kterému byli vystaveni na mzdách, pracovních a bezpečnostních podmínkách. Tento odpor stmelil dělnický svět ve společenství, vyznačující se pevnou vzájemností.“* (Laborem exercens, s. 22, 1981)

Opatření, která byla tehdy v rámci řešení dělnické otázky přijata byla podle papeže z hlediska sociální morálky oprávněná. Podobné projevy solidarity mezi spolupracovníky můžeme vidět i dnes, ve formě práce odborů, které mají zajistit rovné příležitosti, dodržování pracovních smluv, kontakt mezi zaměstnanci a zaměstnavateli apod. Hnutí solidarity, podle Jana Pavla II. zajistilo především to, že byl zaveden dialog mezi pracujícími a nadřízenými, a tento dialog by měl být rozváděn a zachováván i nadále a měl by vznikat i v zemích, kde tomu ještě tak doposud není.

Dalším zajímavým bodem z Laborem exercens je pro mě také otázka vzdělanosti a zaměstnanosti diplomovaných odborníků. Je zde patrný názor, že čím více je zpřístupňováno vzdělání, tím více roste počet vysoce kvalifikovaných osob, a tím více klesá poptávka po jejich práci. Tato nezaměstnanost se ještě více prohlubuje, pokud není dostupné vzdělání zaměřeno na opravdové potřeby a poptávky společnosti.

Jan Pavel II. se zaměřil také na spojitost mezi rodinou a tím, jaký význam v ní má práce. Práce je totiž podle něj základem rodinného života, existuje tedy úzký vztah mezi těmito dvěma důležitými životními hodnotami, protože práce je jistou podmínkou pro založení a udržení rodiny. Rodinný život totiž potřebuje prostředky ke svému utváření, které jsou nabývány (alespoň většinou) poctivou prací. Na základě výchovy v rámci společenství rodiny je hodnota práce také velmi významná. Děti vidí, že rodiče chodí do práce, že každý má v životě nějaké své povinnosti, které musí plnit, a proto jim potom v dospělosti přijde normální pracovat a vychovávat k práci i své děti. V encyklice je k tomuto poznamenáno: „*Rodina je totiž současně společenství, jehož založení je umožněno prací, a zároveň je to první, domácí škola práce pro každého člověka.*“ (Laborem exercens, s. 27, 1981)

Dalším zajímavým tématem z encykliky věnované lidské práci je myšlenka zabývající se mzdou a jinými sociálními příspěvky. Papež zde prezentuje všeobecně známý názor, že každý člověk by za svou vykonanou práci měl dostat přiměřenou, spravedlivou odměnu (v dnešní době plat), aniž by byl vykořisťován. Spravedlivá mzda je vysvětlena takto: „*Když jde o dospělého pracovníka, který má odpovědnost za rodinu, pokládá se za spravedlivou mzdu taková, jež stačí k založení a slušnému udržování rodiny i k zajištění její budoucnosti.*“ (Laborem exercens, s. 49, 1981)

Papež se v rámci této tematiky také zabývá postavením ženy v rodinném systému a tím, jak má být žena finančně zaopatřena, aby se mohla dostatečně věnovat výchově dětí a péči o domácnost. Samozřejmě zde Jan Pavel II. neopomíná ani osobní rozvoj (tj. rozvoj intelektu, zájmů a práce) matky. Je důležité, aby rodina měla dostatek financí pro svůj chod a rozvoj a zároveň, aby matka nemusela opouštět své děti kvůli časnému nástupu do práce z důvodu nedostatku prostředků a mohla tak poskytnout efektivní výchovu svým dětem. V závěru této problematiky se papež zaměřil na známé principy, jež mají být při pracovním procesu dodržovány, jak ze strany zaměstnanců, tak také ze strany zaměstnavatelů (právo na odpočinek, dostatečná zdravotní péče za přiměřenou úplatu, přirozené pracovní podmínky apod.).

Poslední myšlenkou, která mě v rámci této encykliky zaujala, a o níž se chci podělit, je myšlenka o zaměstnávání handicapovaných osob. Papež Jan Pavel II. se zde soustředil na základní a všeobecné lidské právo na umožnění práce v souladu s možnostmi těchto lidí. Zaměstnávání osob s postižením ale není lehkým úkolem pro zaměstnavatele, kvůli zajištění všech pracovních podmínek, protože: „*Zde vyvstávají četné problémy praktické, právní a také hospodářské; ale je povinností společnosti, to je veřejných orgánů, sdružení a zastupitelských*

sborů, podniků i samotných handicapovaných spojit myšlenky a prostředky, aby dosáhli nezbytného cíle: aby handicapovaným osobám byla zpřístupněna práce v souladu s jejich možnostmi, jak to vyžaduje jejich důstojnost jako lidí a jako podmětů práce.“ (Laborem exercens, s. 56, 1981)

Tolik k problematice lidské práce podle názorů Jana Pavla II. Dále se budu věnovat myšlenkám, jež tento papež uvedl v encyklice zabývající se základy morálního učení církve.

2.3.2 Veritatis splendor, O základech morálního učení církve (Jan Pavel II., 1993)

V rámci této encykliky se papež Jan Pavel II. zaměřil na problém, který se vyskytnul v 90. letech minulého století. Jedná se o to, že doposud byly vydávány encykliky reflektující aktuální společenské a hospodářské problémy (rodinné, politické apod.), zatímco morální učení církve bylo dle jeho názoru soustavně zpochybňováno různými antropologickými či etickými úvahami, které se postupně šířily do společnosti, a které vysoce ovlivňovaly názory různých společenských vrstev. Některé, staletými prověřené části morálního učení začaly být považovány za nepřijatelné a nepřipustné: *„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.“* (Veritatis splendor, s. 10, 1993)

Dále Jan Pavel II. zdůrazňuje nesoulad, který nastal mezi tradičním církevním morálním učením a některými teologickými postoji, jež se týkají velice důležitých otázek církve a křesťanského života, které se šíří v rámci různých teologických seminářů. Na základě výše nastíněných problémů se papež rozhodl napsat encykliku, která podrobněji pojedná o základech morální teologie a některých zásadních otázkách morálního učení církve (zejména těch, které se staly spornými v oblasti etiky a morální teologie).

V rámci encykliky Veritatis splendor je mimo jiné rozebírán vztah mezi svobodou a zákonem. Autor se zde odvolává na Bibli (konkrétně na knihu Genesis), kde bylo prvním lidem (Adamovi a Evě) zakázáno jíst ze stromu poznání dobra a zla, ale ze všech ostatních stromů v zahradě jíst mohli. Tím jim byla dána možnost svobodné volby, protože v případě ochutnání zakázaného ovoce následoval trest, o němž věděli. Věděli, co bude následovat, pokud svému pokušení neodolají, chápali Boží přikázání a tím byli svobodní. Jejich svoboda však byla omezena zákazem ochutnání ovoce ze stromu poznání.

Svoboda se tedy skrývala v tom, že mohli jít ze všech stromů, jen z jediného ne, a zákon spočíval v tom, že při porušení Boží vůle bude následovat trest, měli možnost volby a rozhodnutí. Boží zákon tedy lidskou svobodu neomezuje ani neporušuje, naopak ji chrání. Jan Pavel II. zde komentuje skutečnost, že některé filozofické a etické směry reflektují domnělý rozpor mezi touto přirozenou svobodou a Božím zákonem, což je pro mravní učení církve nepřínosné, stejně tak jako to, že někteří lidé si myslí, že mají právo rozhodovat o tom, co je dobré, a co zlé. Takové rozhodovací právo je dle autora pouze v rukou Božích.

Pro srovnání zde uvádím etické pojetí svobody J.V. Příkaského, které je uvedeno v knize Učebnice základů etiky, kde je názor, že existuje mnoho pojetí svobody, např. svoboda vnější, vnitřní, fyzická, psychická, svoboda vůle apod. Vysvětlují se zde také některé omyly, ke kterým při chápání svobody může dojít, např.: *„Anarchisté tvrdí, že svoboda je neomezená a že ji nesmí omezovat ani státní moc ani jakýkoli právní řád. Společnost prý nesmí nikoho k ničemu zavazovat, nikoho trestat, žádná autorita prý nemá právo určovat, co jednotlivec dělat může a co ne. Ale jak ukazují dějiny, právě anarchii jako státní zřízení nebo jen jako stav společnosti provázejí krutost, nespravedlnost a násilí. Anarchista je tedy nakonec člověk, který svým požadavkům dává podobu zákona, a jako takový zákonodárce pak může zdůvodnit a omluvit i jasně nemorální činy (například krádež).“* (J.V. Příkaský, s. 26, 2000)

Posledním bodem z encykliky Veritatis splendor, kterému bych se chtěla věnovat je problematika svědomí a pravdy. Vztah mezi svobodou člověka a Božím zákonem je podle papeže Jana Pavla II. prezentován právě mravním svědomím. Různé kulturní směry, o nichž zde již byla zmínka, vyzdvihují a upřednostňují právě svobodu před zákonem a vedou tak k rozličnému chápání svědomí, které se pak na míle vzdaluje tradičnímu křesťanskému pojetí tohoto fenoménu. Svědomí je podle autora vnitřní hlas Boží, který posuzuje správnost a nesprávnost našich činů a napomáhá nám k zodpovědnému plnění našich životních cílů a úkolů, jenž jsou nám od Boha svěřeny. Svědomí je v podstatě něčím, co zprostředkovává náš vztah mezi zákonem a svobodou a je jakýmsi svědkem našeho chování a naší věrnosti vůči tomuto zákonu. Jedná se tedy o svědectví toho, zdali jsme počestní, nebo zákon nějakým způsobem porušujeme. Svědomí vypovídá toho, co se děje v našem nitru, toho, co se před společností skrývá. Toto svědomí je platné pouze pro samu osobu, která s ním vede dialog. Papež Jan Pavel II. v souvislosti s tímto udává: *„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.“ (Veritatis splendor, s. 65, 1993)

Pro srovnání bych nyní ráda uvedla filozofické pojetí fenoménu svědomí, které jsem našla v knize Učebnice základů etiky od J.V. Příkaského: „*Svědomí je praktický úsudek, kterým člověk poznává, zda konkrétní jednání, které zamýšlí vykonat nebo právě uskutečňuje nebo už provedl, je mravně dobré nebo špatné. Projevuje se schopností praktického rozumu činit mravní úsudky a závěry. Tato činnost praktického rozumu je součástí přirozeného zákona. Aplikací praktického rozumu na konkrétní situaci tak dochází k závěrům, zda skutek, který budeme konat nebo jsme ho již vykonali, je mravně dobrý nebo špatný, zda jej schvalovat nebo odmítnout.*“ (J.V. Příkaský, s. 43, 2000)

Morální učení církve je tedy naukou, která se zabývá mnohými oblastmi křesťanského života. Některá témata týkající se této nauky jsou úzce spjata také s etikou a filozofií a navzájem se ovlivňují.

Další kapitolu věnuji skutečnému případu osobního obrácení, k němuž došlo v minulém století u jedné významné italské osobnosti, Leonarda Mondadoriho.

3 Křesťanské hodnoty a životní situace

V rámci této kapitoly se budu zabývat tím, jak křesťanské hodnoty a jejich důsledné dodržování ovlivňují životy některých lidí v naší společnosti. Chtěla bych na tomto místě uvést jeden skutečný příklad ze života, kdy došlo k obrácení se na cestu víry. Dnes lidé mnohdy žijí neuspořádané životy bez smyslu a řádu plné neočekávaných zvrátů a nepříjemností. Někteří z nás, si sice myslí, že mají v životě vše, co potřebují a co kdy chtěli, ale uvnitř jakoby cítili, že nejsou celiství, že jim pořád něco k naprosté vyváženosti a spokojenosti chybí. Jak se někteří lidé vyrovnali se svým Já a jak řešili to, kam budou směřovat jejich další kroky, právě o tom budou následující kapitoly věnované mnohdy nelehké životní pouti osob, které si prošly obrácením.

3.1 Příběh Leonarda Mondadoriho

K sepsání kapitoly s touto tematikou mě inspirovala kniha, kterou jsem nedávno četla. Jedná se o knihu *Obrácení* od Vittoria Messoriho, který ji napsal na základě osobního kontaktu, přátelství a rozhovorů s nejznámějším italským vydavatelem Leonardem Mondadorim.

Nejprve několik slov o Vittorio Messorim. Narodil se v roce 1941 a je to jeden z nejznámějších italských katolických politologů, spisovatelů a novinářů. V Turíně vystudoval politologii a svoji doktorskou práci zaměřil na radikální politické skupiny 19. století. Je zajímavé, že byl původně ateistickým radikálem, který však sám v roce 1964 přešel na katolickou víru a nyní je věřícím a praktikujícím křesťanem. Ve svém díle se orientuje na zásadní otázky křesťanství a nebojí se ani sporných témat z historie této víry.

Leonardo Mondadori se narodil v roce 1946 do slavného italského vydavatelského rodu Mondadoriů. Jeho dědeček Arnoldo Mondadori totiž založil dnes již největší italské vydavatelství, které také nese příjmení této rodiny. Arnoldo Mondadori neměl syna a tak vedení podniku v roce 1991 spadlo na bedra Leonardovi, který se však do té doby také částečně podílel na chodu firmy. Když byly Leonardovi dva roky, jeho rodiče se rozvedli a jeho dědeček Arnoldo nechal svou dceru i s vnukem bydlet ve svém domě (Leonardo pak dostal příjmení po matce).

Vyrůstal v celkem bohatých poměrech a z materiálního hlediska bychom mohli říci, že měl všechno, avšak pevné vedení a láska otce, jak se ukázalo později, mu chyběly. Dětství trávil v různých rezidencích a sídlech rodiny, pochopitelně se služebnictvem, které se o chod všech nemovistostí staralo. Na prázdniny jezdil do vily na venkově a k jezeru Maggiore, kde jeho dědečka navštěvovali tehdy známí a slavní spisovatelé jako například Thomas Mann. Leonardo se během svého dětství, dospívání a dospělosti setkával s dědečkovými přáteli a bezpochyby se stal svědkem nemála obchodních jednání a meetingů. Střední školu absolvoval v Miláně a dále se studiem pokračoval na filozofické fakultě, kterou úspěšně ukončil v roce 1970. Ještě před tím, než dokončil svá vysokoškolská studia, se v roce 1968 oženil s dcerou slavného italského průmyslníka a obchodníka s domácími spotřebiči Zanussiho, Paolou Zanussi. Toto manželství však trvalo pouhých 7 let a přišlo v něm na svět jen jedno dítě, Leonardova dcera Martina, která se narodila již v době, kdy její rodiče žili odděleně. Zdálo by se, jako by Mondadorimu jeden rozvod nestačil, netrvalo to totiž dlouho a znova se oženil. V tomto manželství se mu narodili dva synové, Francesco a Filipp, ani to však Leonardovi nestačilo k naprostému štěstí a když byli ještě oba jeho potomci malé děti, opět se rozvedl. Byl zvyklý žít na poměrně vysoké noze, nikdy se příliš nehledět na finance a dopřávat sobě i svým blízkým blahobyt. Během svého života měl velmi rád přítomnost žen ve svém okolí a ani se tím nějak netajil. Zřejmě se není čemu divit, že nedokázal ani v jednom manželství vydržet příliš dlouho a být příkladným a vzorným manželem, jeho rodiče se také rozvedli když byl ještě malý a nevyrůstal v úplné funkční rodině po boku otce, který by mu šel příkladem. Jeho rodina navíc nebyla ani příliš křesťansky založená a tak Leonardo v podstatě neměl v životě potřebu hlouběji dumat o tom, jak náročný je život ve dvou, nebo co všechno manželství obnáší. (Leonardo Mondadori, Vittorio Messori, s. 46 – 52, 2009)

Na základě stručných biografických údajů o Leonardovi Mondadorim bychom si mohli myslet, že se jedná o klasického zbohatlíka, kterých je naše společnost dnes již plná. Člověk, který měl od malička vše, nač si vzpomněl, aniž by musel vynaložit větší úsilí, aby to získal, jakoby mu vše tak nějak samo spadlo „do klína.“ Člověk, který hledí především na uspokojování svých vlastních potřeb, tužeb, přání a nehledí příliš na svoje okolí. Ano, Leonardo vskutku podobným způsobem až do jisté doby žil.

3.1.1 Počátky Leonardova obrácení

Nyní se přímo nabízí otázka, proč vlastně u člověka žijícího na základě výše uvedené životní filozofie v nadstandardních životních podmínkách došlo k nějakému obrácení? Co jej k tomuto kroku vedlo a co bylo prvním impulzem k zamyšlení se nad vlastním životem? Proč vlastně člověk, který má z materiálního hlediska vše, co si jen může přát není se sebou spokojen a cítí, že potřebuje něco víc, něco, co ho obohatí i duchovně? Na tyto a další otázky se budu snažit odpovědět v rámci dalšího textu.

Na počátku Leonardova znovuoživení křesťanství a potažmo jeho obrácení stálo uvažování o smyslu dosavadního života, ke kterému došlo po jeho druhém rozvodu.

V roce 1992 totiž z pozice funkce majitele a zároveň vedoucího svého vydavatelského impéria navázal bližší kontakty s Giuseppem Coriglianím, tehdejší „numerářem“ (něco jako dobrovolný funkcionář prelatury) z Opus Dei. Tito dva muži spolu začali pracovat na novém vydání knihy *Cesta*, od Josemarií Escrivy de Balaguer. Corigliani jakožto představitel Opus Dei prezentoval názor jejích příslušníků a přál si oslovit aktualizovaným vydáním a kampaní větší okruh věřících (i z řad mimo katolickou církev). Dalo by se říci, že tím oslovil a inspiroval zároveň také samotného Mondadoriho. Na počátku jeho obrácení tedy stála tato kniha, prvně vydaná již v roce 1939 a od té doby přeložená do několika světových jazyků. Nelze však říci, že za jeho obrácením stojí pouze tato jedna kniha. Leonardo již po druhém rozvodu začal uvažovat nad svým životem a nějak cítil potřebu začít obohacovat nejen své tělo, ale také především ducha. Začátek spolupráce s představiteli Opus Dei byl pouze impulzem k životní změně. (Leonardo Mondadori, Vittorio Messori, s. 52 – 62, 2009)

Ptáte – li se, co je to vlastně Opus Dei, pokusím se to stručně vysvětlit. Opus Dei, neboli Boží dílo, je osobní prelaturou (institucí) římskokatolické církve jejímž poselstvím je šířit zvěst o tom, že všichni lidé jsou Bohem povoláni ke svatosti. Na základě tohoto přesvědčení také poskytují potřebnou pomoc, duchovní vedení a formaci. Opus Dei bylo založeno ve Španělsku v roce 1928 Josemariou Escrivou de Balaguer, kterého papež Jan Pavel II. v roce 2002 svatořečil. Původní myšlenkou a stěžejní filozofií Opus Dei bylo zpřístupnění osobního posvěcení a všeobecné svatosti, jenž by bylo přístupné všem lidem napříč všemi společenskými vrstvami bez jakýchkoli rozdílů. Cílem Opus Dei se stalo rozšíření názoru, že každý pokřtěný člověk může jít příkladem prostřednictvím dodržování evangelia a následovat tak Ježíše v jeho radostech i strastech. Všichni jsme tedy schopni své křesťanské hodnoty a ctnosti rozvíjet uprostřed dnešního světa.

V době vzniku Opus Dei však tato myšlenka narazila na odpůrce, protože tehdy panoval názor, že k dosažení svatosti je třeba zasvětit celý svůj život pouze a jen Bohu (řeholníci, kněží, mniši, jeptišky). Právní ukotvení v rámci systému katolické církve získalo Opus Dei až v roce 1982, kdy bylo papežem stanoveno jako osobní prelatura církve. Nejedná se tedy o církevní hnutí či řád, ale o plnohodnotnou součást hierarchie církve. Současné sídlo má „Boží dílo“ v Římě, v čele prelatury stojí prelát. Do dnešní doby se Opus Dei stihlo rozšířit již do 68 zemí světa z nichž převážná většina se nachází v Evropě a Americe. Do Opus Dei může patřit kdokoli z nás, kdo s těmito názory souhlasí a sympatizuje. Dnes prelatura sdružuje jak laiky, tak také kněze, všichni členové však po vstupu do Opus Dei zůstávají i nadále členy svých místních církví. Funkce a organizační členění v rámci prelatury se dále dělí (supernumeráři, numeráři, přidružení, kněží prelatury atd.). Existují jak přívrženci, tak také kritici tohoto směřování katolické církve. (OPUS DEI. *Co je to Opus Dei*. [online] Opusdei.cz [cit. 2015 – 2 – 27] dostupný z: <http://opusdei.cz/cs-cz/section/co-je-to-opus-dei/>).

3.1.2 První zpověď a první svaté přijímání

Ale nyní se vraťme opět k Leonardu Mondadorimu. Poté, co si přečetl knihu *Cesta se začal o víru a její aspekty více zajímat*. Začal se stýkat s členy Opus Dei a jak sám ve svých rukopisech píše: *„U lidí, se kterými jsem se v Opus Dei sblížil, jsem našel otevřenost, vstřícnost a pochopení pro mé problémy, ale současně taktnost a zdrženlivost od každého vnucování názorů.“* (Leonardo Mondadori, Vittorio Messori, s. 54, 2009)

V rámci prelatury dostal kontakt na kněze, na kterého se mohl obrátit, pokud by si to sám přál, například se zpovědi nebo s prosbou o pomoc v duchovním vedení. Oficiálně však Mondadori do Opus Dei nikdy nevstoupil, protože si myslel, že by to i vzhledem ke dvěma rozvodům a jeho předchozímu životu nebylo možné. V roce 1993 Leonardo usoudil, že je připraven přistoupit ke zpovědi a tento důležitý a zlomový krok ve svém životě podstoupil. Nedlouho po první zpovědi následovalo také první svaté přijímání. V rámci své duchovní obnovy a cesty začal praktikovat zásady systematičnosti a pevného a závazného plánování duchovního života (naučil se pravidelně modlit ráno i večer, každý den četl evangelium a duchovní texty jakožto pastvu pro duši, pravidelně alespoň v neděli navštěvoval mši apod.). V rámci svých rukopisů sám Mondadori otevřeně mluví o některých svých hříších jako bylo například pomlouvání ve vysokých kruzích v nichž se pohyboval, slabost pro ženy a luxus atd. Leonardo se zamýšlí o zpovědi a přiznává: *„Zpytovat svědomí a uvědomit si svoje chyby,*

vzít na sebe břemeno – to nám pomáhá znovu získat onen smysl pro zodpovědnost, jehož ztrátu jsme riskovali; blahodárným způsobem se konfrontujeme s pravdou bez ideologických nebo sociologických výmluv. Jestliže pohlédnu sám na sebe, musím konstatovat, že jsem jedináček který prakticky neměl otce, zkažený v bohaté a vlivné rodině. Kdybych měl hledat omluvu pro své chyby a nedostatky, mám z čeho vybírat. Byl to právě katolický realismus – jeho výzva, aby byl každý odpovědný sám za sebe – který mi pomohl a pomáhá distancovat se od každého nařikání, každého ospravedlňování se ve stylu „sociologa“ Rousseaua nebo „pokrokového“ psychologa, podle něhož každou vinu má na svědomí společnost, vzdělání, okolnosti, snad i vláda. V každém případě někdo jiný.“ (Leonardo Mondadori, Vittorio Messori, s. 61, 2009)

3.1.3 Mondadoriho nemoc a otázka smrti

V roce 1997 prošla Mondadoriho víra těžkou životní zkouškou. Začal mít totiž silné bolesti, které jsou neobvyklé pro člověka, který je celý život zvyklý mít své zdraví a fyzickou kondici v naprostém pořádku. Po vyšetření mu byl sdělen nález, nádor na štítné žláze a metastázy na játrech a slinivce břišní.

Pět let uplynulo od doby, kdy se obrátil k víře a nyní byl postaven před tuto zkoušku. Nezlomně však věřil dál a byl přesvědčen, že i tato životní zkouška má v jeho pozemském putování určitý význam a smysl. Svě zdravotí svěřil špičkovým lékařům v New Yorku (Memorial Hospital), kde si udělal během působení a svých častých zahraničních cest přátele a kde zdejšími lékaři naprosto důvěřoval. Sám Mondadori přiznává, že tím, co jej v tomto období asi nejvíce sužovalo byla pýcha. V době, kdy byl zdravý a ve společnosti vážený a uznávaný otázku pýchy neřešil. Začal si ji však uvědomovat v souvislosti s tím, že najednou byl upoután na nemocniční lůžko a jeho život již nebyl v jeho režii. Staral se o něj tým sester a lékařů, profesionálů, kteří se stejným způsobem starali o množství dalších pacientů. Nikdo najednou neřešil, že na jednom lůžku leží majitel největšího italského vydavatelství a na jiném zase obyčejný člověk, například prodavač ze supermarketu. Prostě všem byla dopřána stejná péče a stejný profesionální přístup. Dokázal se však s těmito myšlenkami vypořádat a sám tvrdí, že mu v tom dopomohla jeho víra. V době, kdy se u něj objevila rakovina začal také přemýšlet o smrti: *„Na smrt, soud, věčnost myslím každý večer při modlitbě, když zpytují svědomí za uplynulý den. Myslím na tyto věci s vyrovnaností, s vědomím Boží spravedlnosti, ale i jeho milosrdenství.“*

A pak také cítím útěchu při každém Zdravas Maria, kde se opakuje: „...pros za nás hříšné, nyní i v hodinu smrti naší.“ (Leonardo Mondadori, Vittorio Messori, s. 140, 2009)

3.1.4 Manželství, rozvody, děti a vztahy

V dalších částech svého přiznání a v rukopisu Mondadori otevřeně hovoří o svých rodinných vztazích, o penězích a o materiálním bohatství vůbec. Leonardo se zamýšlí nad svými dvěma manželstvími a nad svými dětmi. Přiznává, že tři děti ze dvou manželství, dva rozvody a nepříliš rodinný způsob života nejsou ničím, čím by se chtěl chlubit. Dodává však, že se vždy snažil a snaží se i nadále být pro své děti dobrý a příkladným otcem, i když manželství s jejich matkami nevyšlo. Snaží se jim vždy vyjít vstříc a být jim takzvaně na dosah. Být tu vždy pro ně a vždy se snažit jim pomoci. Zároveň ale také mluví o rozmazlování, kterým mnohdy v kruzích, v nichž se pohybuje dochází. Snaží se své děti vést k tomu, že mohou mít spoustu věcí, ale musí si je zasloužit a musí se o jejich získání přičinit. Od doby, kdy se Mondadori dal na cestu křesťanské víry vede své děti nenásilnou formou k tomu, aby jeho víru pochopili, tolerovali a pokud možno vyznávali s ním. Vittorio Messori v rámci knihy Obrácení přináší svědectví o tom, že Leonarda jeho děti opravdu milují a respektují: *„Jaký je ve skutečnosti jeho vztah s dětmi, mi ukázala malá, nevýznamná událost. Schylovalo se k půlnoci a já obložený peřinami – abych přečkal mráz balkánského větru, který se honil v této rovinaté krajině – jsem si na posteli v příjemném pokoji pro hosty znovu prohlížel poznámky z toho dne, když zazvonil telefon. Mladý hlas žádal doktora Mondadoriho. Vysvětlil jsem, že toto není jeho pokoj a já nevím, jak hovor přepojit. Nemohl jsem ho ani jít zavolat, jelikož křídlo budovy určené pro hosty je oddělené od křídla domácích. Zklamání na druhém konci drátu. Byl to jeho mladší syn, jak mi řekl. Evidentně musel existovat pravidelný kontakt a na tomto čísle se obvykle ozýval tatínek.“ (Leonardo Mondadori, Vittorio Messori, s. 78, 2009)*

Dalším důkazem, že Leonardo Mondadori je opravdu velkým člověkem (když pomineme finanční zabezpečení a společenské postavení, ale zaměříme se hlavně na jeho lidskost a skutečně otevřenou a srdečnou povahu) je Messoriho postřeh z nákupů na trhu. V dobách, kdy byl Messori Mondadorim požádán, aby s ním spolupracoval na sepsání a vydání knihy a kdy probíhaly hovory mezi oběma muži na venkovském balkánském sídle rodiny Mondadoriů spolu jeli oba muži časně ráno nakupovat na trh do nedaleké vesnice. Pro Messoriho bylo nečekaným zážitkem a svědectvím o skutečně obdivuhodné povaze

Mondadoriho to, když se sám vydal nakupovat na trhy čerstvé maso, ovoce a zeleninu, z čehož jeho služebnictvo potom mohlo připravovat pokrmy. Bylo jasně vidět, že trhovci Mondadoriho znají a on se s nimi pouštěl do řeči jako se starými přáteli. Mluvili o tématech, která patřila do každodenních životů všech těchto „obyčejných“ lidí z venkova. Leonarda zajímalo naprosto všechno, jak jim jdou tržby, jak se daří jejich rodinám, jestli se těší pevnému zdraví apod. Mondadori samozřejmě nikdy nezapomněl na své tři děti a vždy jim ze svých cest něco dovezl, ať už nějaký malý suvenýr, nebo něco „dobrého na zub“, prostě něco čím by je potěšil.

Prostřednictvím sepsání knihy Obrácení Vittorioem Messoriem dal Mondadori najevo také své názory na různá témata současnosti, jako jsou například předmanželské intimní vztahy, potraty, vztahy na pracovišti a podobně. Co se týče otázky jeho dvou bývalých manželek, dvou rozvodů a dalších potencionálních partnerských vztahů, položil mu Messori otázku, zdali někdy uvažoval o tom, že by se obrátil na církevní soud, a zvážil tak možnost, že by manželství nebylo rozvedeno, ale bylo by soudem uznáno za neplatné. Mondadori na to reagoval takto: *„Ano, myslel jsem na to, ale je to cesta, kterou jsem vyloučil. Znamenalo by to pro mne popření celého svého dosavadního života, uznal bych tím, že ve skutečnosti Paola a já jsme byli oddáni jen zdánlivě. Kdepak, v podstatě se mi vrátila duševní rovnováha, stačí mi moje děti, moje práce a především vědomí, že to všechno má nějaký smysl.“* (Leonardo Mondadori, Vittorio Messori, s. 86, 2009)

V souvislosti s dalšími partnerskými vztahy Mondadori uvádí příběh, kdy se z pracovních důvodů seznámil s jednou Američankou, která pak přijela do Itálie. Byla svobodná a dala mu zřetelně najevo, že vztah s ním by pro ni byl jistě zajímavý. On jí však vysvětlil, že sám sebe za svobodného nepovažuje, protože má pocit, jak kdyby ještě jeho předchozí manželství neskončila. Jak kdyby ve skutečnosti trvala dále.

3.1.5 Postoj Leonarda Mondadoriho k majetku

Jako poslední část této podkapitoly bych chtěla uvést Mondadoriho postoj k penězům a majetku. Samozřejmě by někoho mohla napadnout myšlenka, že člověk, který si v životě může dovolit cokoli, pak může vést podobné „řeči“ o víře a křesťanství vůbec. Že takový člověk neví, jak se žije obyčejným lidem. Avšak opak je pravdou. Notná dávka empatie, zkušenost a víra dovedly Mondadoriho k duševnímu oproštění se od materiálu. Velkou část

svých prostředků věnuje k dobročinným účelům, k pořádání různých katolických akcí (například výstava o Bibli), využívá svých kontaktů a svého postavení ke konání dobra, což také úzce koresponduje s jeho přesvědčením a názorem na finance vůbec. Dokonce přiznává, že největším sebezapřením v otázce majetku pro něj bylo zbavit se své sbírky starých výtisků různých knih. Sám popisuje, že ze sběratelské vášně se postupem času stala nenasytnost, která jej ohrožovala. Obětoval tomuto koníčku nemalé množství peněz a času, ale v době, kdy si uvědomil, že je v ohrožení jeho svoboda vůči penězům a majetku, neotálel, a všechno prodal.

Mondadori o financích a majetku říká: *„Jsem totiž přesvědčen, že problém není bohatství, ale nezávislost a svoboda vůči němu. Jsou lidé, kteří mají peníze za konečný cíl. A jsou tací, kteří pouze dobře dělají svou profesi, a tudíž se zákonitě dopracují odměny. Nepovažuji ji však za smysl svého života. A nikdy nezapomínám, že peníze jsou samy o sobě takřkajíc neutrální: mohou se využít ke konání velkého zla, ale i velkého dobra. Mohou být použity k egoistickým cílům, nebo mohou být dány, pokud jde o správnou věc, do služeb bližních. V každém případě je nutné udělat z nich služebníka, nikoliv pána.“* (Leonardo Mondadori, Vittorio Messori, s. 108, 2009)

Konec tohoto, nejen materiálně, ale především duševně velice bohatého člověka byl vcelku nenadálý. Zemřel v roce 2002 po pětiletém boji s rakovinou. I na tomto případě se dokazuje to, že lékařské a vůbec lidské prognózy a předpovědi mohou být klamné. Nejuznávanější onkologové světa totiž Leonardovi Mondadorimu předpovídali ještě mnoho let života, avšak cesty Páně jsou nevyzpytatelné, člověk míní, život mění. Myslím si ale, že odkaz „vydavatelského velikána“ bude žít dál, a že jeho příběh mnoho lidí zaujme a možná i inspiruje.

Poslední kapitola bude věnována tomu, jak mohou hodnoty křesťanské morálky ovlivnit průběh a ráz výchovy a vzdělávání dětí, ať už v rodinách, nebo v rámci školských systémů.

4 Potencionální využití tématu ve výchově a vzdělávání

Poslední kapitola se bude zabývat problematikou toho, jak hodnoty křesťanské morálky mohou ovlivnit výchovu a vzdělávání dětí nejen v rodinném prostředí, ale i ve škole. Tuto kapitolu zaměřím spíše na aplikování výše sepsaných a vysvětlených problémů do procesu vzdělávání a výchovy z mého pohledu, jakožto z pohledu budoucí pedagožky.

Nejprve bych podle různých autorů ráda vymezila stěžejní pojmy této kapitoly, a sice pojmy vzdělávání a výchovy.

Výchova je podle Výkladového slovníku z pedagogiky: „*Specificky lidská činnost. Dlouhodobé i jednorázové záměrné cílevědomé jednání, jehož smyslem je optimální rozvoj člověka, optimalizace člověka, osobnosti, dosažení pozitivních změn v osobnosti. Výchova je tak organickou součástí socializace člověka. Od všech ostatních vlivů na člověka se specifikuje záměrností ovlivnit. Jde o procesy, v nichž se rozvíjí cílevědomé záměrné působení v aktivní interakci vychovávaného a vychovatele.*“ (Výkladový slovník z pedagogiky, s. 163, 2012)

Jan Průcha ve své knize Přehled pedagogiky Úvod do studia oboru uvádí, že: „*Pojem vzdělávání se obecně v pedagogické teorii chápe jako proces záměrného a organizovaného osvojování poznatků, dovedností, postojů aj., typicky realizovaný prostřednictvím školního vyučování.*“ (Jan Průcha, s. 15, 2000)

Pro úplnost Jan Průcha ještě dodává, že při teoretickém vymezování pojmů lze sice výchovu a vzdělávání oddělit, ale že v praxi by něco takového nebylo nikdy možné, což se projevuje zejména ve školním vzdělávání, kdy každý učitel zároveň vzdělává a vychovává. (Jan Průcha, 2000)

Nyní, když jsou vysvětleny tyto pojmy, mohu přistoupit k samotnému jádru kapitoly. Hlavní přínos křesťanských morálních hodnot, jako je láska k bližnímu, solidarita a podobně, spočívá v rámci výchovy v tom, že jsou děti učeny tomu, jak by se měly ve společnosti chovat a jak tyto hodnoty aplikovat. Jedná se o to, že když se rodiče snaží své děti vychovávat v duchu jakési pokory, úcty a slušnosti, tyto děti se poté tak chovají a následně tímto způsobem vychovávají i své děti. Jak jsem již v předchozích kapitolách naznačila, tak určité hodnoty vyplývající z Desatera jsou směrodatné pro celé lidstvo, ne pouze pro křesťany. Není možné, aby si člověk nekřesťanského vyznání například v kdejakém obchodě něco ukradl bez zaplacení, nebo aby v případě nějakých neshod a sporů se sousedem jej jednoduše zavraždil,

protože mu nechtěl vyhovět. Na základě těchto myšlenek by se v podstatě dalo říci, že o jistá přikázání se opírají také zákonodárné systémy jednotlivých zemí, kdy za prohřešky proti legislativě následují různě vysoké sankce (vězení, pokuty apod.). Což nepochybně svědčí o tom, že tato ustanovení jsou velice důležitá a nelze je ve všedním každodenním životě opomíjet.

Jestliže jsou tyto hodnoty křesťanské morálky tolik důležité v rámci státu, pak jsou bezpochyby neméně důležité v průběhu výchovně vzdělávacího procesu, protože jak jinak by se děti dozvěděly o tom, co se smí a co nesmí, co je správné a jaké chování je naopak nepřípustné. Všechny tyto postoje a hodnoty jim musí být vštípeny během dětství, aby potom v dospělosti nedocházelo například ke zvyšování kriminality, nebo k jiným způsobům nevhodného a nesprávného chování. Proto nelze hledět pouze na to, jestli je rodina vychovávající dítě věřící, či ateistická, některé přístupy k výchově by zkrátka měly být stejné u všech rodin. Jedná se třeba o vedení dítěte k zodpovědnosti za své chování, o to, aby se umělo chovat k dospělým s úctou, aby vědělo jaké jsou hranice a meze chování apod. Ve všech těchto případech je taktéž velice důležitým aspektem to, jací jsou rodiče, zdali jdou svým dětem příkladem, jak se chovají ke svým rodičům, jaké postoje doma veřejně projevují vůči různým státním systémům (vůči fungování vlády, policie a jiných orgánů), jaké názory před dětmi prezentují jenž se týkají školy, učitelů a tak dále. Tyto vlivy velikou měrou působí na vývoj dítěte a dítě na základě nich pak přejímá hodnoty a postoje do svého vlastního života. Je samozřejmé, že některé věci se nedají ovlivnit buď vůbec, anebo jen velmi omezeně, jako například charakter dítěte, jeho osobnost, temperament, avšak tvorbu jeho žebříčků hodnot a způsobů chování lze vysoce ovlivnit jak z pohledu rodičů, tak z pohledu školy.

Uvědomuji si, že všechny děti nemají tu možnost vyrůstat ve svém přirozeném prostředí a jsou tak zařazovány do různých institucí v rámci systémové péče (např. dětské domovy). Za těchto okolností je pak velká část jejich výchovy kladena na vychovatele a ostatní personál takových zařízení, což může nepříznivě ovlivnit jejich vývoj, neboť jim nemusí být věnován dostatečný čas a nebo dostatečný pocit lásky a vřelosti.

Zatím zde byl nastíněn pouze problém výchovy. Je bez diskuzí, že s výchovou neodmyslitelně souvisí i vzdělávání, které probíhá v různých typech škol. Nemusí se jednat pouze o školy katolického zaměření, aby zde byl dětem předán základní náhled a názor na svět. Tyto děti nemusí navštěvovat náboženství, aby ve svém životě pokládaly za důležité dodržování některých hodnot souvisejících s křesťanstvím. Dokonce ani učitelé nemusí být

katolíci, aby dětem tyto postoje předali a vštípili. Jedná se pouze o povahu, osobnost, myšlení a dostatek odborné způsobilosti daného pedagoga, který na dítě působí. Vždyť příkázání jako Nepokradeš!, Nesesmilniš!, Nezabiješ!, Nepožádáš manželky bližního svého!, jsou svým obsahem všeríkající a neměly by být cizí nikomu z nás, tak proč s tímto problémem děti neseznámit?

Proč by to mělo být předmětem sporů nebo názorových nesrovnalostí? Pokud děti nejsou ve víře vychovávány, pak by měly znát alespoň základy právních systémů států a to, od čeho se odvíjejí. Nejedná se přeci o přesvědčování nebo o manipulování s nimi, jedná se o položení základu jejich vzdělání a zodpovědného chování v budoucím životě.

Podle mého názoru není na předávání základních hodnot, nejen křesťanské morálky, ale morálky od níž se odvíjí celá společnost, mladším generacím nic špatného.

ZÁVĚR

Cílem této práce bylo přinést komplexní pohled na problematiku křesťanské morálky a na skutečnost, jak tato morálka souvisí s hodnotami současné společnosti, popřípadě jak se tyto dva aspekty prolínají, nebo ovlivňují. Při přemýšlení nad tím, jak tuto tematiku uchopit jsem usoudila, že bude nejlepší první kapitolu zaměřit spíše více obecně, na vysvětlení určitých stěžejních pojmů celé práce. Zabývala jsem se tím, jak jsou určité aspekty, jako například milosrdenství, ale také solidarita či projevy lásky k bližnímu, ať už v manželství, či v jiných sociálních interakcích pojímány z hlediska křesťanského, ale také filozofického a obecně celospolečenského. Práci jsem však neměla v úmyslu zaměřit pouze jednostranně, aniž bych vzala v potaz různé pojetí této problematiky. Snažila jsem se přinést náhled všeobecný.

V dalších kapitolách jsem se pak zaměřila například na to, co je to sociální nauka katolické církve, na základě čeho vznikla, jak se formovala a po vysvětlení všech těchto problémů jsem se zabývala tím, jak sociální nauku pojímal dnes již sv. Jan Pavel II. Následující kapitolu jsem pak pojala spíše prakticky a přinesla jsem skutečný životní příběh člověka, který nebyl vychováván k víře, byl z bohaté podnikatelské rodiny, ale na základě své životní pouti k Bohu došel. Tato kapitola je zaměřena na život italského podnikatele Leonarda Mondadoriho. Konečně poslední kapitola více méně vyplývá ze všech kapitol předchozích a reflektuje především to, jakým způsobem může být tematika celé této práce využitelná a přínosná v rámci výchovně vzdělávacího procesu.

Téma své bakalářské práce jsem si vybrala na základě katolického zaměření své rodiny, v níž jsem vyrůstala. Toto téma je mi velmi blízké, nemám však na některé problémy s ním související stejný názor jaký je prezentován církví a podobně. Myslím si, že i když se většinová společnost často před některými projevy křesťanské morálky tak říká „schovává“, neřeší je, nebo se jim dokonce posmívá, tak i přes to všechno se jedná o problematiku aktuální, kterou nelze ignorovat. Netvrdím, že by přímo měla být založena povinná výuka náboženství na základních školách, to by nešlo ani z důvodu čím dál častějšího výskytu integrace dětí jiných etnik a vyznání, které jsou vychovávány v různých náboženstvích, ale tvrdím, že všeobecný základ a povědomí o křesťanství by děti mít měly. Přece jen vyrůstají v prostředí, kde je ještě stále křesťanství většinovým náboženstvím, a aniž si to uvědomují, tak chtě nechtě některé aspekty křesťanské morálky dodržují, nebo by

alespoň dodržovat měly (tím myslím například to, že se nesmí krást, že by měly ctít své rodiče, že zabít člověka je jednak trestný čin a jednak těžký hřích apod.). Téma mé bakalářské práce však nesouvisí úplně jen s výukou dětí, ale také s celkovým zamyšlením se nad hodnotami současné společnosti a nad tím, jak se každý z nás chová, nebo jak tuto problematiku chápe. Byla bych ráda, aby práce byla inspirativní a přinesla podnět k zamyšlení se nad tématikou.

PRAMENY A LITERATURA

- ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Vyd. 2. Praha: Academia, 2001. 292 s. ISBN 80 – 200 – 0917 – 5.
- ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika: Úvod a principy*. Vyd. 1. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. 254 s. ISBN 80 – 7325 – 030 – 6.
- BACON, F. *Eseje*. Vyd. 2. Praha: Odeon, 1985.
- BENEDIKT XVI., GUERRIERO, E. *Jan Pavel II. - můj milovaný předchůdce*. Vyd. 1. Praha: Paulínky, 2008. 117 s. ISBN 978-80-86949-54-3.
- Bible kralická: Starý a Nový zákon: [podle posledního vydání Kralického z roku 1613 Biblí svatá, aneb, Všechna svatá písmena Starého i Nového zákona]*. Neupr. a úplné vyd. Liberec: Družstvo Ekon, 2014. 1616 s. ISBN 978-80-87995-00-6.
- CORETH, E. *Co je člověk?: Základy filozofické antropologie*. Vyd. 1. Praha: Zvon, 1994. 211 s. ISBN 80 – 7113 – 098 – 2.
- DZIWIŚZ, S., SVIDERCOSCHI, G. F. *Život s Karolem: vzpomínky osobního sekretáře Jana Pavla II.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 183 s. ISBN 978-80-7195-173-5.
- GRAUBNER, J. *Manželství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 39 s. ISBN 978-80-7195-106-3.
- GRÜN, A. *Svatost manželství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. 63 s. ISBN 978-80-7195-343-2.
- JAN PAVEL II.. *Laborem exercens: Encyklika o lidské práci ze 14. 9. 1981*. Vyd. 1. Praha: ZVON, 1991. 70 s. ISBN 80-7113-007-9.
- JAN PAVEL II.. *Veritatis splendor: Encyklika o základech morálního učení církve z 6. 8. 1993*. Vyd. 1. Praha: Zvon, 1994. 131 s. ISBN 80-7113-114-8.
- KOLÁŘ, Z. a kol. *Výkladový slovník z pedagogiky: 583 vybraných hesel*. Vyd. 1. Praha: Grada, 2012. 192 s. ISBN 978-80-247-3710-2.
- LEBIODA, D. T. *Tajemství papeže*. Vyd. 1. Praha: Volvox Globator, 2005. 217 s. ISBN 80-7207-567-5.
- MONDADORI, L., MESSORI, V. *Obrácení: osobní příběh*. Vyd. 1. Praha: Academia Bohemica, 2009. vi, 145 s. ISBN 978-80-904469-0-8.
- PAVLINCOVÁ, H. *Slovník Judaismus, křesťanství, islám*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994. 469 s. ISBN 80-204-0440-6.

PESCH, O. H. *Desatero božích přikázání*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2013. 133 s.
ISBN 978-80-7429-354-2.

PRŮCHA, J. *Přehled pedagogiky: úvod do studia oboru*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2000.
269 s. ISBN 80-7178-399-4.

PŘÍKASKÝ, J. V. *Učebnice základů etiky*. Vyd. 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské
nakladatelství, 2000. 134 s. ISBN 80-7192-505-5.

Sociální encykliky (1891 – 1991). Vyd. 1. Praha: ZVON, 1996. 505 s.
ISBN 80 – 7113 – 154 – 7.

SOKOL, J., PINC, Z. *Antropologie a etika*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2003. 167 s.
ISBN 80-7254-372-5.

THOMPSON, M. *Přehled etiky*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2004. 167 s. ISBN 80-7178-
806-6.

Periodika

CEKOTOVÁ, L. Vzor křesťanské manželky a matky. *Katolický týdeník*. č. 39 / 24. -
30. září 2013.

GRAUBNER, J. Pastýřský list k závěru roku rodiny. *Farní informace*. r. XXI. č. 40,
5. 10. 2014.

P. ELIÁŠ, V. Česká solidarita zachraňuje životy. *Katolický týdeník*. č. 40 / 1. - 7. října
2013.

PŘÍHODA, P. Těžkosti znovu sezdaných. *Katolický týdeník*. Příloha KT č. 43 / 22. -
28. října 2013.

ZAJÍC, J. Trýznivé téma: vykořisťování. *Katolický týdeník*. Příloha KT č. 43 / 22. - 28.
října 2013.

Elektronické zdroje

OPUS DEI. *Co je to Opus Dei*. [online] Opusdei.cz [cit. 2015 – 2 – 27] dostupný z:
<http://opusdei.cz/cs-cz/section/co-je-to-opus-dei/>

ANOTACE

Jméno a příjmení:	Jana Kubičková
Katedra:	Katedra společenských věd
Vedoucí práce:	PhDr. Petr Zima, PhD.
Rok obhajoby:	2015

Název práce:	Křesťanská morálka a hodnoty současné společnosti
Název v angličtině:	Christian morality and values of contemporary community
Anotace práce:	Práce se zaměřuje na pojetí křesťanských hodnot v dnešním světě. Podrobněji se zabývá některými specifickými problémy křesťanské sociální nauky, jak z pohledu náboženského, tak z pohledu etického a filozofického.
Klíčová slova:	solidarita, milosrdenství, láska k bližnímu, manželství, rodina, Desatero, sociální nauka katolické církve, papež, obrácení, výchova a vzdělávání, morálka, sociální encykliky,
Anotace v angličtině:	The bachelor work is aimed at conception Christian values in current world. In this work is part of specific problems about christian social doctrine. Religion, ethics and philosophy are very important aspect at thinking about this issue.
Klíčová slova v angličtině:	solidarity, kindness, love your neighbor, marriage, the family, the Ten commandments, the social doctrine of the catholic church, the pope, conversion, education, morality, the social encyclicals,
Přílohy vázané v práci:	bez příloh
Rozsah práce:	64 stran
Jazyk práce:	český