

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra systematické teologie

ThLic. Jan Czudek

**Člověk a lidské svědomí jako východiska
morální teologie Bernarda Häringa**

Disertační práce

Vedoucí práce: doc. ThDr. Jiří Skoblík

Obor: systematická teologie

Zaměření: morální teologie

OLOMOUC 2014

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracoval samostatně a použil jsem jen uvedené prameny a literatury.

V Olomouci dne 6.6. 2014

ThLic. Jan Czudek

Obsah	3
Úvod	5
1 Osoba, život a pastorační zkušenost Bernharda Häringa	7
1.1 Dětství a školní léta	7
1.2 Cesta ke kněžství	8
1.3 II. světová válka	8
1.4 Vědecká dráha	10
1.5 II. vatikánský koncil	12
1.6 <i>Humanae vitae</i> a období konfliktu s magisteriem	19
1.7 Přednášková činnost, duchovní obnovy a „školy modlitby“	23
1.8 Nemoc, závěr života a smrt	24
2 Teologická antropologie B. Häringa	28
2.1 <i>Biblická antropologie</i>	29
2.1.1 Stvoření	30
2.1.2 Povolání k obrácení a spáse ve Starém zákoně	31
2.1.3 Smlouva a zákon ve Starém zákoně	32
2.1.4 Naplnění v osobě Ježíše Krista	34
2.1.5 Kristus je Nová smlouva	35
2.1.6 Kristus zve k následování	37
2.1.7 Vztah Starého a Nového zákona	37
2.2 <i>Christologická antropologie</i>	40
2.2.1 Křesťan jako Kristův učedník	41
2.2.2 Zodpovědnost	42
2.2.3 Vztah lásky k Bohu jako základ lásky k lidem	43
2.2.4 Od zákona ke svobodě a věrnosti	45
2.2.5 Povolání ke svatosti skrze obrácení	47
2.3 <i>Personalisticko-existenciální antropologie</i>	49
2.3.1 Jednota duše a těla	49
2.3.2 Rozum	50
2.3.2.1 Rozum jako schopnost poznání pravdy	51
2.3.2.2 Rozum jako schopnost mravního poznání	52
2.3.2.3 Rozum jako schopnost poznání Boha	55
2.3.3 Vůle	56
2.3.3.1 Svoboda vůle	56
2.3.3.2 Podstata svobody	57
2.3.3.3 Svoboda a zákon	58
2.3.3.4 Povolání ke svobodě dětí Božích	61
3 Morální svědomí u B. Häringa	64
3.1 <i>Dějiny a vývoj nauky o svědomí</i>	65
3.1.1 Předbiblické období a helénismus	65
3.1.2 Církevní otcové a Augustin	66
3.1.3 Svatý Tomáš Akvinský a intelektuální teorie svědomí	67
3.1.4 Voluntaristické teorie svědomí	70
3.1.5 Sociologicko-psychologické teorie svědomí	72
3.1.6 Autonomní morálka	75

3.1.7	Současná nauka církve o svědomí	79
3.2	<i>Fenomenologie a biblický přístup B. Häringa</i>	87
3.2.1	Fenomenologie	87
3.2.1.1	Postoj k hodnotám	87
3.2.1.2	Svědomí u člověka věřícího a nevěřícího	89
3.2.1.3	Jiskra duše	91
3.2.2	Biblický přístup	92
3.2.2.1	Starý zákon	92
3.2.2.2	Nový zákon	94
3.3	<i>Specificky křesťanské svědomí</i>	96
3.3.1	V Kristu - pod zákonem víry	96
3.3.2	„Už ne pod zákonem, ale pod milostí“	97
3.3.3	Svědomí naplněné nadějí	99
3.3.4	Bdělost a moudrost svědomí	100
3.3.5	Rozlišování: ctnost kritického zhodnocení	101
3.4	<i>Úsudek svědomí</i>	102
3.4.1	Omyl svědomí	103
3.4.2	Mylné svědomí	104
3.5	<i>Formace a výchova svědomí</i>	107
3.5.1	Formace základního rozhodnutí	109
3.5.2	Formace svědomí v pochybnosti a morální systémy	112
3.5.3	Formace svědomí jako cesta ctností	115
3.5.4	Formace svědomí od Dekalogu k Horskému kázání a přikázání lásky	117
3.5.5	Příklady formace svědomí v různých životních povoláních a stavech	119
3.5.5.1	Formace svědomí kněze	120
3.5.5.2	Formace svědomí teologa a dialog s magisteriem	124
3.5.5.3	Formace svědomí manželů a rodičů	127
4	<i>Kritické zhodnocení díla B. Häringa</i>	136
4.1	Obecné hodnocení díla B. Häringa pohledem současné morální teologie	136
4.2	Spojení několika teologických oborů v morální teologii B. Häringa	139
4.3	Zhodnocení antropologie v díle B. Häringa	142
4.3.1	Celostný pohled na člověka	142
4.3.2	Poukaz na praktický život	144
4.4	Zhodnocení pojetí svědomí v díle B. Häringa	147
4.4.1	„Celostná nauka o svědomí“	147
4.4.2	Důstojnost a svoboda svědomí	149
4.4.3	Zodpovědnost a kreativita	151
4.4.4	Svědomí u člověka věřícího a nevěřícího	153
4.4.5	Reciprocita svědomí	154
4.5	Odkaz B. Häringa	155
4.5.1	Univerzalita	155
4.5.2	„Jde to i jinak“	157
4.5.3	Nadějná vize budoucnosti	159
	<i>Závěr</i>	162
	<i>Použitá literatura</i>	167
	<i>Přílohy</i>	175

Úvod

V roce 1897 napsal Charles M. Sheldon knihu, která měla obrovský ohlas v anglicky mluvících zemích: *In His Steps: What Would Jesus Do?* (*V Jeho stopách: Co by udělal Kristus?*). Dodnes existují hnutí, skupiny a jednotlivci, kteří nošením náramku WWJD vyjadřují souhlas s hlavní myšlenkou díla prozrazenou už v jeho názvu.

Děj knihy je zasazen do malého městečka na východě USA a hlavní myšlenkou je obrácení a změna života lidí, kteří si dali za cíl položit si před každým důležitým rozhodnutím jednoduchou otázku: *Co by na mém místě udělal Kristus?*

Každý z těch lidí je odlišný a neopakovatelný v situacích a okolnostech, které přináší život. Na příbězích jednotlivých postav pak sledujeme osudy a zvraty, plynoucí z této přímočaré výzvy a naplnění Kristova příkazu o následování.

Co by udělal Kristus?

Tato otázka je neustálou provokací, měřítkem a výzvou. Je důležitá pro každého křesťana, který se snaží dobře rozhodovat a mravně žít. Je to otázka morální, která osvětluje důvod jednání – osobu Ježíše Krista.

Bernhard Häring se vydal tímto směrem a položil základ pro obnovení morální teologie v 2. polovině 20. století. Do morální teologie, poznamenané kasuistikou, tomismem a neoscholastikou vnesl christocentrický rozměr a z něj vycházející pohled na člověka a jeho svědomí. Důvodem mravního jednání není pro něj zákon s jeho vnějšími předpisy a příkazy, nýbrž Kristus – dokonalý Bůh a dokonalý člověk.

Bernhard Häring byl knězem, redemptoristou, profesorem morální teologie, členem komisí II. vatikánského koncilu a také exercitátorem a duchovním vůdcem, který i v pokročilém věku jezdil po celém světě, kde přednášel a vedl duchovní cvičení.

Ve své důslednosti spojit poznání s uvedením do praxe se setkal s mnoha překážkami – nepochopením a výměnou názorů v době přípravy koncilních

dokumentů, odsouzením za kritiku encykliky *Humanae vitae* a jinými skutečnostmi, kvůli kterým se dostal do rozporů s postoji magisteria.

Od konce 60. let 20. století vyvolal mnoho kontroverzí – inicioval diskusi o otázkách, které se zdály být v církvi navždy vyřešené a nepřekonané. Vybízel k přehodnocení daného, ukazoval na palčivé problémy, v mnoha ohledech i rozděloval – na zastánce či odpůrce. Po jeho smrti v r. 1998 diskuse o jeho pojetí a názorech utichly. Jedni jeho smrt přijali s úlevou, jiní konstatovali, že zemřel velký prorok, který bude církvi chybět.

V debatě zastánců a odpůrců B. Häringa je patrná skutečnost, že nikdo z nich nepátrá po důvodech a základech jeho pojetí morální teologie, ale všichni se soustředí pouze na výsledky – na zjištění, konstatování a návrhy, ke kterým tento autor během svého života dospěl. Cílem této práce není dát za pravdu táboru příznivců nebo odpůrců - souhlasit nebo odsoudit život a dílo Bernarda Häringa. Cílem je spíše zhodnotit, z čeho vycházel, na čem stavěl a jaký byl jeho přínos morální teologii, resp. celosvětové církvi. K takovým základům patří bezesporu otázka pohledu na člověka v Božím plánu a také dynamické pojetí lidského svědomí.

První kapitola této práce se bude zabývat osobou, životem a pastorační zkušeností B. Häringa od jeho dětství přes studium až po kněžskou a vědeckou činnost. Popisuje jeho účast na koncilu, rozpory s učitelským úřadem církve, jeho pastoračně-vzdělávací aktivity, chorobu a závěr života. Druhá kapitola je věnována teologické antropologii B. Häringa, která vychází z Písma svatého, personalismu a existencialismu. Co je člověk z Božího pohledu a jaký byl záměr Stvořitele? Jaký je jeho úkol a poslání? Co je určujícím motivem jeho mravního jednání? Třetí kapitola pokračuje pohledem na lidské svědomí, jeho významem pro rozhodování a duchovní život člověka. Zvláštní pozornost je věnována tématu formace a výchovy svědomí, které autor rozvádí ve svých dalších dílech týkajících se pastorační a duchovního života v různých oblastech životních povolání. Poslední čtvrtá kapitola je pokusem o zhodnocení života a díla B. Häringa z pohledu dnešní morální teologie, zaměřuje se na to, čím tento autor obohatil křesťanské myšlení v otázkách antropologie a svědomí, případně jaké podněty nabízí pro dnešní dobu a budoucnost.

1 Osoba, život a pastorační zkušenost Bernharda Häringa

K pochopení myšlení a názorů B. Häringa je důležité, abychom poznali prostředí, do kterého se narodil, dále pak místa, události a osoby, které měly vliv na jeho pozdější vědeckou a pedagogickou činnost. Proto nejdříve krátce představíme jeho život, konkrétně dětství, cestu ke kněžství, službu v armádě, vědeckou dráhu, účast na II. vatikánském koncilu, období konfliktu s magisteriem, jeho přednáškovou činnost a závěr života.

1.1 Dětství a školní léta

B. Häring se narodil 10. listopadu 1912 v Böttingenu (Schwabenalb, Německo) jako předposlední z dvanácti sourozenců do zbožné a víru praktikující rodiny. V předmluvě ke své biografii říká: „*Moje existence a můj životní příběh jsou zcela propleteny s příběhy víry mnoha jiných lidí, zvláště ovšem mých rodičů, hluboce a radostně věřících.*“¹ Svého otce Häring popisuje jako spokojeného a sebevědomého hospodáře, matku jako dobrou domácí hospodyně a moudrou vychovatelku. Oba byli pro mladého Bernharda vzorem zdravé zbožnosti. Modlívali se večer společně růženec, po kterém matka četla příběhy nebo zbožné historky, které pak plynule přecházely v rozhovory o víře. V neděli po hlavní bohoslužbě se všichni shromažďovali kolem otce, který vždy děti vyzval, aby řekly, co si odnesly z kázání. Zároveň také dodával, co si z něj odnesl on.² První myšlenka na kněžskou službu vzešla ze zbožných čtení, která matka četla dětem po skončené modlitbě. B. Häring, tehdy jako jedenáctiletý chlapec, se o Vánocích roku 1923 svěřil rodičům, že by chtěl být misionářem.³ Jeho dětská léta byla poznamenána první světovou válkou, ve které zahynul jeho nejstarší bratr. První část gymnázia (progymnasium) ukončil u redemptoristů v Gars am Inn, dále pak studoval na gymnáziu v Günzburgu, kde také maturoval.⁴

¹ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 5.

² Srov. tamtéž, s. 115

³ Srov. tamtéž, s. 12.

⁴ Srov. HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 25–26.

1.2 Cesta ke kněžství

Po maturitě v r. 1933 vstoupil mladý Bernhard do noviciátu redemptoristů v Deggendorfu a složil první sliby. Ve studiu teologie pokračoval v Rothenfeldu a následně v klášteře v Garsu. Z přednášek jej zajímala filozofie, sociologie, církevní dějiny, dogmatika a Nový zákon. Morální teologie (kterou v té době přednášel doktor obojího práva P. Schmied) nepatřila k jeho oblíbeným předmětům kvůli přílišnému právníckému pojetí. Už tehdy hledal jiné pojetí a studoval díla Johanna Michaela Sailera, Johanna Baptisty Hirschera a Fritze Tillmana. Na výše zmíněné autory se pak odvolává v pozdější vědecké práci.

Po kněžském svěcení v r. 1939 se jako novokněz připravoval na misie v Brazílii, mezitím však profesori naléhali na provinciála, aby Bernhard pokračoval ve studiu morální teologie. Ten namítl, že je to to poslední, co by si vybral, protože nebyl schopen akceptovat morální teologii koncipovanou jako právo. Provinciál však trval na svém se slovy: „*O to právě profesorům i mně jde. Očekáváme, že se zasadíte za obnovu morálky od základů.*“⁵ S tímto vysvětlením B. Häring poslušně přijal vůli představeného, další události však poněkud zdramatizovaly jeho cestu k vědecké činnosti.

1.3 II. světová válka

Po vypuknutí II. světové války byl B. Häring povolán do služby v armádě a vyslán na sanitářský kurz do Augsburgu⁶, po kterém mohl ještě do září r. 1940 pokračovat v doktorské práci, kterou přerušil právě kvůli válce. V tomto období pobýval jako sanitář ve Francii nedaleko Bayeux (Normandie) a od května r. 1941 v Polsku na hranicích se Sovětským svazem. Odtud putoval do oblasti Charkova a Voroněže. Na poloostrově Hel se dostal do sovětského zajetí, odkud jej osvobodili Poláci, a umožnili mu vykonávat kněžskou službu v obcích Jastarnia a Kuźnica, kde působil až do r. 1945.⁷

⁵ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 22.

⁶ Srov. HÄRING B., *Viděl jsem tvé slzy*, s. 16.

⁷ Srov. MARCOL A., *Profesor Bernhard Häring - teolog moralista. Wstępna analiza*, in: „*Studia Theologica Varsaviensia*“ 29 (1991), č. 2, s. 113–123.

Zajímavou se jeví otázka, jak se Häring jako kněz srovnal ve svém svědomí se službou v armádě a jaký byl jeho postoj k válce, když mnozí jiní odmítli tuto službu nastoupit, protože byla v rozporu s jejich svědomím (např. Franz Jägerstätter, blahorečený v r. 2007). V životopise se Häring tomuto tématu věnuje v kapitole o zkušenosti Boží prozřetelnosti, kterou si uvědomil po válce:

„Nesmyslná válka, kterou uchystal Hitler a kterou vůbec umožnil mnohostranný kolektivní a osobní egoismus, znamená pro mě především to, že musím všim, co jsem a co vím, neúnavně volat: ‚Už nikdy válku! Buďte tvořiví v boji proti nesmyslným mocnostem touhy po moci a vládě! S nasazením veškeré své zkušenosti a moudrosti bojujte proti nesmyslnosti násilí a proradnosti!‘ – Kolik okolností, událostí a rozhodnutí nahrálo tomu, že jsem z válečné smršťe vyvázl zdráv a s jasným úkolem!“⁸

Na základě této zkušenosti byl také během II. vatikánského koncilu v konstituci GS v kapitole týkající se války jedním z iniciátorů tzv. „námitky svědomí“, která ale nakonec nebyla prosazena v plném znění.⁹ Ve svém pozdějším díle Häring zdůrazňuje úlohu osobního svědomí v této oblasti a uskutečněnou námitku proti účasti ve válce nazývá „*prorockým protestem proti zbrojení a výzvou k usmíření*“.¹⁰ Říká také, že agrese a násilí vytváří řetěz nenávisti a války s rizikem toho, že se lidstvo rozdělí a zmizí z povrchu země. Křesťan je oproti tomu povolán k obrácení od nenávisti k lásce, od pomsty k odpuštění, od negativního postoje konfliktu k pozitivnímu přijetí všech lidí.¹¹

Válečné období je důležité pro našeho autora z více pohledů. První roky kněžství trávil jako ošetřovatel-sanitář nemocných vojáků a prostých lidí v místech, kde pobýval s vojenskou jednotkou. Přes zákaz působil také jako duchovní – kázal a sloužil ve vojenských táborech i v okolních městech a vesnicích. Vymyká se představě kněze své doby tím, že nedělal rozdíl v tom, jestli lidé v kostele jsou Němci, Francouzi, Ukrajinci, Rusové nebo Poláci. Ve všech viděl lidi potřebné a nemocné na těle i na duši. Na oplátku lidé, kteří se s ním setkali, v něm neviděli „německého kněze“, ale Božího služebníka. Stejný přístup prosazoval i ve vztahu k protestantům a pravoslavným, kteří jej nazývali „jedním z nás“.¹² Tady začal jeho zájem a starost

⁸ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 41–42.

⁹ Srov. SKALICKÝ K., *Radost a naděje*, s. 200.

¹⁰ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ III*, s. 408.

¹¹ Srov. HÄRING B.; SALVODI V., *Tolerance. Towards an Ethic of Solidarity and Peace*, s. 33.

¹² Srov. HÄRING B., *Priesthood imperilled. Critical examination of Ministry in the Catholic Church*, s. 9.

o ekumenismus, duchovní péči o člověka a přesvědčení o nesmyslnosti války a nutnosti nenásilí.

Všechny tyto skutečnosti formují jeho kněžskou osobnost a později to vše shrnul do odstavce o vztahu svátostného a všeobecného kněžství:

„Jestliže svátostné kněžství je něčím přidaným k všeobecnému kněžství, znamená to jistě, že kněží mají být na všech stupních příklady odpuštění, mají to být vůdcové a tvůrci pokoje na cestě k uzdravujícímu nenásilí. ... Otevřenost a sebezápor předpokládá pokornou vůli spolupráce s lidmi dobré vůle pro osvobození člověka od hříšné solidarity lidí v nespravedlnosti, lži a násilí – v jakékoli podobě je možné je nalézt.“¹³

Po válce – už jako student v Tübingen – se dále věnoval pastorační práci pro přesídlené v Německu, která spočívala v putování po městech a vesničkách, jež byly výlučně protestantské a v nichž neexistovala jakákoliv forma katolické farní organizace. Někdy kázal i sloužil v protestantských kostelích, které mu místní pastoři nabídli k dispozici.¹⁴ Několik let trávil B. Häring přibližně 10 týdnů v roce ve spolupráci s dalšími spolubratry touto činností. Předtím, než se začal věnovat uprchlíkům, si v kněžské horlivosti připravil 16 kázání na důležitá témata křesťanství, ale – jak sám říká – nepoužil z nich ani jedno. Život mezi chudými a potřebnými jej přivedl k tomu, že nejlepším způsobem, jak hlásat Boží slovo, je nejdříve naslouchat jejich problémům, nadějším a radostem. A byla to právě léta války a poválečné období, které vyústily do myšlenek, jež později zakomponoval do svého díla *Zákon Kristův* (1954). V této době také začal lépe chápat osobu a učení Ježíše Krista, který putoval po Galileji a kázal radostnou zprávu chudým.¹⁵

1.4 Vědecká dráha

Ještě jednou došlo ke konfrontaci vlastní vůle a vůle nadřízených. B. Häring se chtěl naplno věnovat misionářské péči o uprchlíky a naplňovat řeholní povolání v hlásání lidových misí a kázání Božího slova. Rozhodnutím představených však začal v r. 1945 postgraduální studium v Tübingen. Zde byl pod vlivem takových osobností jako Karl Adam a Romano Guardini, chodil na přednášky protestantských

¹³ Tamtéž, s. 37.

¹⁴ Srov. HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 40.

¹⁵ Srov. HÄRING B., *Priesthood imperilled*, s. 12.

teologů Helmuta Thielicke a Friedricha Rückerta. Jeho vedoucím práce se stal ordinarius pro morální teologii Theodore Steinbüchel,¹⁶ který připravil pro svého svěřence téma zamýšlené disertační práce: „*Posvátno a dobro*“ (*Das Heilige und das Gute*). Tato práce, dokončená v r. 1947 a vydaná v r. 1950, analyzuje vztah mezi náboženstvím a morálkou v dílech Immanuela Kanta, Freidricha Schleiermachera, Rudolfa Otta, Maxe Schelera, Nicolaie Hartmanna a Emila Brunnera.¹⁷ Ve své práci vyzdvihl přínos R. Otta a M. Schelera a dokazuje, že náboženství a morálka jsou mezi sebou hluboce propojeny, avšak pořád zůstávají rozdílnými skutečnostmi a podle toho musí být také chápány.

V r. 1947 se stal B. Häring profesorem morální teologie a morální filozofie na nábožensko-teologické fakultě v Garsu. Začal přednáškami o manželství a náboženské sociologii. Jeho vědecká dráha nabrala ale trochu jiný směr v r. 1950, když jej kontaktoval nově zvolený generální superior redemptoristů Leonard Buijs ohledně „starověkého omylu v katolické morální teologii“. B. Häring k tomu dodává:

„Po dlouhou dobu řeholní představení a biskupové posílali do Říma všechny své perspektivní profesory morální teologie studovat kanonické právo nebo obojí: kanonické i civilní. To mělo za následek potvrzení legalismu katolické morální teologie. Leonard Buijs měl vizi samostatného oboru, který by se specializoval na morální teologii v její kompletní tematické šířce a teologicko-filozofické hloubce, aby vyškolil autentické morální teology a připravil je pro jejich reálný úkol. Přál si začít na experimentální bázi tak rychle, jak to jen půjde, a vytvořil k tomu program většinou pro redemptoristy. Velice si vážil profesorů z Tübingenské školy – proto upřel svůj zrak na mne.“¹⁸

Na dokreslení propojení morálky a práva Häring na několika místech ve svých knihách popisuje událost, ke které došlo poté, co se snažil zjistit, jakým způsobem se v Římě přednáší morální teologie. Událost se stala na Gregoriánské univerzitě a přednášejícím byl F.X. Hürth SJ, jeden z poradců Svatého officia.

„Posadil jsem se mu tam k nohám mezi stovky studentů. Probíral důležitý případ: ‚Smí kněz binovat dokonce i ve všední den, když by jinak skupina věřících neměla po celý rok

¹⁶ Srov. HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 38.

¹⁷ Výčet děl, které B. Häring zkoumá ve své práci, zahrnuje: Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Immanuel Kants Werke*, ed. E. Cassirer, III (Berlin: Br. Cassirer, 1912-1918); *Kritik der praktischen Vernunft*, in *Immanuel Kants Werke V*; Freidrich SCHLEIERMACHER, *Über der Feligion*, ed R. Otto (3. ed.: Göttingen, 1913); Rudolf Otto, *Aufsätze das Numinöse betreffend* (Stuttgart: Gotha, 1923); *Das Heilige* (München: 1936); Max SCHELLER, *Vom Ewigen im Menschen* (Leipzig, 1921); *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (3.ed.; Halle, 1927); Nicolai HARTMANN, *Ethik* (2.ed.; Berlin-Leipzig, 1935); *Der Mensch in Widerspruch* (Berlin, 1937). Häringův konstruktivní postoj k tématu vztahu morálky a náboženství lze nalézt v B. Häring, *The Law of Christ*, I, *General Moral Theology* (Westminster, Md.: Newman Press, 1961), s. 35–49.

¹⁸ HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 42.

žádnou příležitost účastnit se mše?‘ Jeho řešení případu bylo stručné a jasné: ‚Ještě nikdy a nikde neexistoval zákon nařizující účast na mši ve všední den. K binaci tedy není důvodu.‘ Rozhlédl jsem se kolem, abych viděl, jak na to studenti zareagují. Všichni naslouchali s učenlivým výrazem. Vzal jsem si klobouk a tiše vyšel z posluchárny. To je už skutečně vrchol, pohlížet na eucharistii čistě z právních norem. ... Potřeboval jsem ještě jasnější důkaz nezbytnosti morální akademie pro zásadní obnovu katolické morální teologie?‘¹⁹

V období od r. 1950 do 1953 Häring spoluzakládal a přednášel na půdě nově ustanovené „Academie Alfonsiany“. Jeho přednášky se týkaly dvou témat: *Obrácení jako základní perspektiva katolické morální teologie* a: *Co se my katoličtí morální teologové můžeme učit od protestantských a pravoslavných křesťanů?* Tato témata udávají směr a linii morální teologie, kterou bude později dále rozvíjet.

V r. 1954 publikoval důležité dílo *Das Gesetz Christi*, které se setkalo s obrovským uznáním. Svědčí o tom už jenom fakt, že během jednoho roku muselo být vydáno třikrát a během tří let bylo přeloženo do čtrnácti jazyků.²⁰ Střídavě pak přednášel na „Alfonsianu“ a v Garsu, vyjimečně také na Lateránské a Gregoriánské univerzitě. Mezitím vedl semináře ve Spojených státech.

1.5 II. vatikánský koncil

Po vydání *Das Gesetz Christi* začal být Häring vnímán jako významný odborník v oblasti morální teologie, nepřekvapí tedy pozvání, aby se zúčastnil II. vatikánského koncilu jako poradce. Podle jeho vlastních slov vděčí za tuto účast třem skutečnostem:

1. blahovůli papežů Jana XXIII. a Pavla VI.,
2. svému dílu *Das Gesetz Christi*,
3. jazykovým schopnostem, zvláště pak lehkosti, s jakou se vyjadřoval v latině.²¹

Krátce po promluvě Jana XXIII., kterou zahájil II. vatikánský koncil, pozvali francouzsky mluvící biskupové B. Häringa, aby jim udělal přednášku na téma smyslu a perspektiv této události. Häring navázal na závěr papežovy promluvy a svůj příspěvek nazval *Konzil im Zeichen der Einheit (Koncil ve znamení jednoty)*. Přednáška byla rozdělena do tří částí a první z nich měla následující členění:

¹⁹ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 51.

²⁰ HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 41.

²¹ HÄRING B., *Mein Anteil am zweiten Vatikanischen Konzil*, s. 1.

1. Boží láska v Nejsvětější trojici a její zjevení v Kristu nás vybízí chápat církev v tajemství této lásky.

2. Pochopení koncilu ve světle Ježíšovy řeči na rozloučenou „aby všichni byli jedno“.

Druhá část se zabývala konkrétními tématy a perspektivami:

1. Vyznání víry ve znamení tajemství jednoty.
2. Mravní poselství jako znamení jednoty a spasitelné lásky.
3. Liturgie jako slavení víry a tajemství jednoty.
4. Sbor biskupů a primát ve službě jednotě.
5. Svatost duchovních ve světle tajemství jednoty.
6. Boží lid a tajemství jednoty.
7. Manželství a rodina jako spásné společenství lásky.
8. Sociální poselství: pokoj a spravedlnost.

Tématem třetí části bylo obrácení křesťanství k jednotě:

1. Přípravenost ke zpytování svědomí katolické církve.
2. Působení tajemství jednoty mezi rozdělenými křesťany.
3. Přítomnost rozděleného křesťanství v bazilice sv. Petra.
4. Vstřícnější katolicita.²²

Posluchači této přednášky vyjádřili přání, aby byla vydána písemně. Häring k tomu dal svolení a tak ještě před zahájením koncilních zasedání vyšla publikace se stejným názvem ve francouzštině, italštině, němčině, angličtině, španělštině a portugalštině.²³

Prvním čtenářem byl papež Jan XXIII., který dal obratem Häringovi vědět, jak moc byl potěšen tím, že byl ve své zahajovací řeči pochopen. Od té doby až do své smrti Jan XXIII. věnoval skoro každému biskupovi, který k němu přišel, jeden exemplář knihy s doporučením, aby si ji přečetl.²⁴

Důvodem, proč byl Häringovi svěřen úkol vymezení smyslu koncilu, byla skutečnost, že od vydání *Das Gesetz Christi* nebyl vnímán pouze jako moralista, uzavřený ve svém oboru, ale jako „univerzální teolog“ - s přesahem do jiných disciplín, a to nejen teologických. Výše zmíněným dílem dokázal odpoutat morální teologii od církevního práva a otevřít ji jiným oborům. Ve svém úsilí propojil morální teologii s teologickou antropologií, spirituální teologií, biblistikou a sakramentologií. Tyto skutečnosti jsou zřejmé i v pojmech, které použil v přednášce po zahájení koncilu - z pohledu teologické antropologie je to povolání křesťana (církve) k životu v Boží trojici, ze spirituální teologie všeobecné povolání ke svatosti, z Písma svatého osoba Ježíše Krista a jeho modlitba za jednotu, ze sakramentologie pak svátosti společenství

²² HÄRING B., *Meine Anteil am zweiten Vatikanischen Konzil*, s. 4.

²³ HÄRING B., *Das Konzil im Zeichen der Einheit*, 1. vyd. Freiburg: Herder-Bücherrei, 1963. Herder-Taschenbuch Nr. 144.

²⁴ Srov. HÄRING B., *Meine Anteil am zweiten Vatikanischen Konzil*, s. 4.

(manželství a kněžství) jako konkrétní projevy života křesťana. Navíc je zde vyzdvížena ekumenická snaha a sociální rozměr zamýšleného dopadu koncilu – úsilí o pokoj a spravedlnost ve světě.

B. Häring byl povolán do přípravné komise, která byla rozdělena na dvě subkomise: „*O mravním řádu*“ a „*Čistota, panenství, manželství a rodina*“. Patřil do obou subkomisí, ve kterých spolupracoval s takovými teology, jakými byli Yves Congar, Henri de Lubac, Franc Xaver Hürth (poradce papeže Pia XII. ve věcech mravů) a jinými.²⁵ Sloužil také jako sekretář-koordinátor přípravné komise konstituce *Gaudium et spes* (je také nazýván „quasi otcem“ tohoto dokumentu), sekretář pro zvláštní subkomisi *Dignitatis humanae* a byl zodpovědný za znění formulace úlohy Písma svatého v morální teologii v *Optatam totius*. Jako zajímavost může posloužit i to, že to byl právě B. Häring s biskupem Guanem z Livorna, kdo navrhl do práce v komisi na konstituci *Gaudium et spes* světícího biskupa z Krakova Karola Wojtylu.²⁶

O své úloze při přípravě návrhů dokumentů II. vatikánského koncilu napsal:

„Já sám jsem se při vypracovávání takových návrhů ještě jednou výrazně angažoval. Připravil jsem jich dobrých padesát. Všechny až na dva nebo tři byly přijaty. Bylo tomu tak především proto, že většina jiných „modí“ se vyjadřovala značně vágně. Já jsem u každého návrhu předložil přesný text a přesně jsem vysvětlil způsob včlenění. Některé z mých pozměňovacích návrhů byly velice důležité, jako například text o důstojnosti svědomí, který jsem vypracoval společně s kolegou otcem Caponem a který měl vyloučit formulace, jež zaváněly legalismem a konformismem. ... U pozměňovacího návrhu o svědomí se komise shodla, že je dobrý a nutný, ovšem příliš dlouhý. Kardinál Wright navrhl, aby zkrácení bylo svěřeno mně; zjevně se domýšlel, že to byl můj návrh.“²⁷

V konkrétních dokumentech, které nesou Häringův rukopis, jsou kromě výše zmíněných (*Gaudium et spes*, *Optatam totius*, *Dignitatis humanae*) také konstituce *Sancrosanctum concilium* a *Lumen gentium*.²⁸

Nejproblematictější vývojem prošel text konstituce *Gaudium et spes*. V r. 1963 byl Häring zvolen sekretářem zodpovědným za tvorbu textu.²⁹ Existovaly

²⁵ O zkušenostech z práce na koncilu srov. HÄRING, B. *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 52–64. O začlenění B. Häringa do ústřední subkomise konstituce *Gaudium et spes* a o jeho úloze píše také Karel Skalický v souhrnném díle o vývoji tohoto dokumentu. Viz. SKALICKÝ, K. *Radost a naděje*, s. 79–80, 136, 138, 205.

²⁶ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 77.

²⁷ Tamtéž, s. 80–81.

²⁸ Detailně o práci na koncilních dokumentech píše R. Gallagher v příspěvku *Häring at Vatican II* in: McKEEVER M. (ed.), *Bernhard Häring. A happy Redemptorist*, s. 73–91.

²⁹ Srov. *ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II*, Vol. IV, Pars I, s. 518.

dvě předlohy: jedna připravena v Římě začátkem r. 1963 (*Adumbratio Schematis XVII*) a druhá připravena v Malines (Belgie) v průběhu srpna a září 1963. Koncilní otcové měli k první předloze velké výhrady v tom smyslu, že to není text adekvátně strukturovaný k úloze církve v dnešním světě. Druhá předloha, tzv. *Malinská verze*, byla kritizována méně, avšak tento text nebyl schopen dalšího zpracování kvůli použití příliš abstraktního jazyka. Häring se zde ocitl ve složité situaci. Musel v krátkém čase vypracovat text hodný koncilu a zároveň schopný odpovědět na otázky, které ještě nebyly řešeny žádným ekumenickým koncilem. Häring řídil verzi předlohy *Gaudium et spes*, známou jako „*curyšský text*“ – podle místa první předlohy z r. 1964. V tomto textu je zřetelná změna pozice církve ve světě: od dominantní přítomnosti církve k církvi christologické, zakládající spoluúčast všech lidí ve společném lidském příběhu a společném povolání ke spáse. Zdůrazňuje zde solidaritu církve se světem, ve kterém má církve objevovat (znovuobjevovat) znamení doby. S těmito teologickými argumenty byl vyřešen vztah církve a světa precizní hermeneutickou cestou a udržel se zde pozitivní přístup ve smyslu optimismu ke světu. Tento přínos konstituci nelze připsat Häringovi samotnému, avšak jeho myšlenky a vliv jsou zde patrné.³⁰ Přes kritiku a nezbytné doplňky byl tento text schválen v r. 1965 ve verzi nejvíc podobné „*curyšskému textu*“.

V listopadu 1964 byl Häring odvolán z funkce sekretáře, přijal to v duchu řeholní poslušnosti pro dobro věci. Odvolání mělo dva důvody: osobní útok westminsterského arcibiskupa J.C. Heenana na jeho osobu a také proto, že byl podle členů komise až příliš spjat s vlastními návrhy a formulacemi.³¹ To však Häringovi nebránilo v další práci – stále zůstal ústřední postavou v práci na textu konstituce, a to zvláště na kapitolách o manželství a rodině, kultuře a míru ve světě. Zůstal pevný v prezentaci manželství jako základního, osobního společenství srdcí („*una carne*“) v rámci smlouvy a nikoli kontraktu ve smyslu primárního a sekundárního cíle.³² Nebylo by na tom nic zvláštního, kdybychom nedodali, že na začátku práce komise byla snaha o prosazení manželství jako „smlouvy“ v ryze právním pojetí se zdůrazněním cílů manželství („*prolis procreatio... ut mutuum coniugum auditorium et*

³⁰ Srov. GALLAGHER R., *Häring at Vatican II*, s. 87–90.

³¹ Srov. HÄRING, B. *Meine Anteil am zweiten Vatikanischen Konzil*, s. 8–13.

³² Srov. *ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II*, Vol. III, Pars V, s. 159.

*concupiscentiae remedium*³³) a bylo přitom poznamenáno, že bude lépe nehovořit o lásce, protože tento pojem není jednoznačný. Häring vzpomíná, že v původním textu o čistotě, manželství a rodině dokonce stálo: „*Je zakázáno tvrdit, že láska je pro manželství zásadní.*“³⁴

Důvodem pro Häringovu účast na redakci dekretu *Optatam totius* byla jeho úloha ve vzdělávání kněží v oblasti morální teologie. Kapitola věnována studiu teologie (kap. 16)³⁵ je téměř totožná s tou, kterou Häring předložil jako svůj text. Hovoří se zde o přístupu ke studiu Písma svatého, dogmatické teologie, církevních dějin a liturgiky. Nakonec zaznívá formulace: „*Zvláštní péče at' se věnuje zdokonalení morální teologie...*“³⁶ s poukazem na propojenost s ostatními obory. Je zde patrné, že toto byl jeden ze záměrů našeho autora - obnova morální teologie a způsobu jejího studia.³⁷

Osud deklarace *Dignitatis humanae* byl až do posledních chvil koncilu nejistý. Největší obtíž byla ve dvou rozdílných pojetích ekleziologie – jedno bylo založeno na konkordátu mezi Svatým stolcem a jednotlivými státy, druhé pojetí se zabývalo potřebou církve vstupovat apoštolátem do pluralitní společnosti (příklad Spojených států) bez hledání jakýchkoliv privilegií pro církev. Toto druhé pojetí zastával americký jezuita J.C. Murray. Häringův přínos deklaraci byl dvojitý – teologický a osobní. Jako poradce poskytl teologické základy pojmů absolutní svoboda náboženského projevu, důstojnost lidské osoby, nedotknutelnost osobního svědomí a nekompetentnost civilní autority v interpretaci Písma svatého. Jeho osobní přínos spočíval v udržování kontaktu s významnými osobnostmi na koncilu, i s těmi, kteří nesdíleli jeho teologické vize. Dokázal sjednotit ty, kteří z počátku odporovali navrhovanému pojetí náboženské svobody, organizoval setkání, kde Murray osobě vysvětloval teologii náboženské svobody členům komise, kteří byli v této otázce

³³ Srov. *ACTA ET DOCUMENTA CONCILIO OECUMENICO VATICANO II APPARANDO*, Vol. II, Pars III, s. 908.

³⁴ Srov. HÄRING B., *V bezpečí a svobodě*, s. 70.

³⁵ Srov. *ACTA ET DOCUMENTA CONCILIO OECUMENICO VATICANO II APPARANDO*, Vol. III, Pars II, s. 105.

³⁶ *Optatam totius* 16.

³⁷ Srov. GALLAGHER R., *Häring at Vatican II*, s. 85-86, HÄRING, B. *Mein Anteil am zweiten Vatikanischen Konzil*, s. 12–13.

skeptičtí. Jeho (Murray) jasná a logická prezentace přesvědčila většinu pro hlasování ve prospěch verze tak, jak ji známe dnes.³⁸

V *Sacrosanctum concilium* spolupracoval Häring s liturgistou Josefem Jungmannem a zdůraznil zde důležitost osobní modlitby a meditace pro kněze v pastoraci. Zde je patrná starost našeho autora: kvalita duchovního života nezávisí na vnější recitaci modliteb, nýbrž na modlitbě osobní. Lze to přičíst i Häringově redemptoristické formaci.³⁹

Na začátku redakce konstituce *Lumen gentium* byl návrh na vypracování samostatné kapitoly o řeholním životě. Panovala však obava, že zpracovat dělení na řády, kongregace a společnosti zasvěceného života by znamenalo příliš dlouhou dobu.⁴⁰ Häring jako řeholník byl proto přizván jako poradce. Na konci však byla tato myšlenka pozměněna. V LG najdeme kapitolu o řeholním životě (kap. 6), ale komplexní téma bylo zpracováno v samostatném dekretu *Perfectae caritatis*. Nicméně Häringův přínos v tomto dokumentu můžeme najít ve 4. kapitole (o laicích) a 5. kapitole (o povolání ke svatosti)⁴¹. Ty jsou klíčové pro obraz církve v LG obecně a z archívů⁴² je zřejmé, že Häring byl ovlivněn ve svém myšlení sv. Alfonsem, který kladl důraz na úlohy laiků a všeobecné povolání ke svatosti.⁴³

Posledním dokumentem, který je spojen se jménem našeho autora, je dekret *Inter mirifica*. Häring nebyl v přípravné komisi dekretu o hromadných sdělovacích prostředcích, dovolil si jej však kritizovat v dopise dva týdny před oficiálním vyhlášením. Ve své snaze nezůstal osamocen, spolu s ním podepsali tento dopis významní teologové (mj. i Jean Daniélou). Je zde vyjádřena obava ze způsobu formulace dekretu, který byl (podle signatářů dopisu) „návratem do minulosti“ a neshodoval se s duchem *aggiornamenta* koncilu. Dále je v dopise uvedeno, že pokud bude dekret vydán ve stávajícím znění, bude jednoho dne posuzován jako klasický příklad toho, jak koncil nebyl schopen čelit skutečným problémům světa a církve. Dopis nic nezměnil na konečné formulaci dokumentu, ukazuje však Häringovu snahu ,

³⁸ Srov. GALLAGHER R., *Häring at Vatican II*, s. 86, HÄRING, B. *Meine Anteil am zweiten Vatikanischen Konzil*, s. 13–15.

³⁹ Srov. GALLAGHER R., *Häring at Vatican II*, s. 82.

⁴⁰ Srov. *ACTA ET DOCUMENTA CONCILIO OECUMENICO VATICANO II APPARANDO*, Vol. IV, Pars III, s. 250.

⁴¹ Srov. *ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II*, Vol. III, Pars I, s. 291.

⁴² HÄRING B., *Meine Anteil am zweiten Vatikanischen Konzil*, s. 4–6.

⁴³ Srov. GALLAGHER R., *Häring at Vatican II*, s. 83.

aby koncil rozuměl potřebám doby, v opačném případě budou jeho výroky nepřesvědčivé a minou se účinkem.⁴⁴

Vyjádřením nesouhlasu zde Häring nechce narušit záměry koncilu, upozorňuje však, že dokument postrádá optimistický pohled do budoucna, totiž radost a naději deklarovanou na začátku *Konstituce o církvi v dnešním světě*. Postrádá zde otevřenost, pozitivní aspekt hlásání radostné zvěsti a touhu odpovídat na konkrétní potřeby člověka a církve své doby. Podobným způsobem hovoří i K. Rahner v úvodu k dekretu *Inter mirifica*: „*Dekret pokulhává za koncilem. ... Dekret pokulhává za učením Pia XII. Nabízí totiž k tématu veřejného mínění jen hromadu obecně známých tvrzení. ... Dekret zůstává pozadu za vědeckým výzkumem hromadných sdělovacích prostředků.*“⁴⁵

Souhrnem můžeme říci, že význam a přínos B. Häringa pro koncil byl v jeho precizní formulaci jím navrhovaných předloh, přesném členění do tematických okruhů a také v jeho snaze o nové pojetí úlohy církve v dnešním světě. Přes někdy i výrazné neshody vždy hledal společnou cestu a usiloval o smíření, vědom si toho, že tady nejde o postoje jednotlivců, ale o společné hledání pravdy, jak je to definováno v *GS*:

„Věrnost svědomí spojuje křesťany s ostatními lidmi při hledání pravdy a při pravdivém řešení mnoha mravních problémů, které vyvstávají v životě jednotlivců a ve společenském soužití. Čím více tedy převládá správné svědomí, tím více ustupují jednotlivci a skupiny od slepé libovůle a snaží se podřídit objektivním mravním normám.“⁴⁶

Kritická připomínka B. Häringa k dekretu *Inter mirifica* nastiňuje, že průběh a závěry koncilních porad nebyly vždy bezproblémové a výsledný text někdy neodpovídal (podle něj) duchu koncilu. Přestože si on sám velice vážil své účasti na této události a radoval se ze „společného hledání pravdy“, zůstaly v něm i negativní zkušenosti. K těm patří jak zmíněné míjení se obsahu dokumentů s duchem a cílem koncilu, tak zásahy církevních autorit do práce sněmovních komisí - např. snaha papeže Pavla VI. o dodatečnou úpravu již schváleného textu konstituce.⁴⁷ Podobné okolnosti se objevily i za pár let poté v podobě vydání encykliky *Humanae vitae*, kdy

⁴⁴ Srov. GALLAGHER R., *Häring at Vatican II*, s. 83.

⁴⁵ *Inter mirifica*, in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 511–512.

⁴⁶ *Gaudium et spes* 16.

⁴⁷ Týkalo se to *Gaudium et spes*, článku 51 – problém morálnosti regulace porodnosti. Häring nesouhlasil se změnami, které navrhoval Pavel VI., po vyjádření nesouhlasu Pavel VI. svoje změny stáhl a v jediné poznámce k čl. 51 je uvedeno: *Za tohoto stavu nauky učitelského úřadu nehodlá posvátný sněm bezprostředně předložit žádná konkrétní řešení. Viz GS 51, poznámka č. 14. K tomu Häring dodává: Nebylo to řešení nejlepší, ale nejlepší možné v dané situaci.* Srov. HÄRING, *V bezpečí a svoboden*, s. 82.

Pavel VI. vzal plnou zodpovědnost za učení církve v oblasti předávání života. Zklamáním pro Häringa zůstalo, že kolegialita, která byla tak silně zdůrazňována v období koncilu, nebyla realizována i v pozdějším vývoji učení církve – nebyla vyjádřením „putujícího Božího lidu“, a znamenala tak (podle něj) jednání proti duchu koncilu a kolegiality.⁴⁸ Tato skutečnost pro něj zůstala předmětem největší kritiky i v pozdějším období.

1.6 Humanae vitae a období konfliktu s magisteriem

V kariéře B. Häringa je momentem zlomu vydání encykliky *Humanae vitae*. Je to dáno jednak obsahem dokumentu samotného, jednak genezí vzniku a dopadem na vnitrocírkevní klima. Jádrem problému pro Häringa byly otázky: Jakým způsobem budou určovány mravní normy? Je papež skutečně poslední instancí, která má nárok na neomylnost, přestože hlásá něco proti vůli většiny?⁴⁹

Papež povolal přípravnou komisi k tomuto dokumentu v r. 1963. Z celkového počtu 55 lidí byla třetina členů teologové (mezi nimi i Häring), zbytek odborníci z řad lékařů, filozofů, biologů, demografů a také laikové – muži a ženy žijící v manželství. Zajímavý byl úkol posledně jmenovaných, který spočíval ve vypracování dotazníku ke zjištění názorů na předcházení početí metodou neplodných dnů. Dotazník pak byl rozeslán manželským párům z katolických rodinných hnutí po celém světě. Očekávalo se, že křesťanští manželé, věrní katolické nauce, nepraktikují žádné jiné metody řízení porodnosti než metodu neplodných dní, uvedenou v *Casti connubii*.

Reakce křesťanských manželů však byla nečekaná. Ve svých dopisech opakovaně zmiňovali potíže s Ogino-Knausovou početní metodou a praktickou nemožností jejího naplnění. Jeden z laických párů, který se účastnil práce komise, na to vzpomíná:

„Byly to zdrcující příběhy. Došli jsme k závěru, že Bůh za tak nemilosrdných podmínek nemůže očekávat, že lidé budou mít 6–12 dětí. Sesbírali jsme tyto dopisy a předali je papeži. ... P. Bernhard Häring nám vyprávěl, že tyto dopisy měly na úvahy teologů zdrcující vliv. Devadesát procent z nich došlo k závěru, že řízení porodnosti nemůže být samo o sobě v žádném případě špatné a že papežský dokument *Casti connubii* by měl být změněn. Toto doporučení bylo předloženo celé komisi. Devadesát procent členů ho odsouhlasilo. Dokument většiny, který odrážel toto mínění, byl přednesen papeži. Poslední sezení jsme opustili

⁴⁸ Srov. HÄRING B., *Die Wende zeichnet sich ab*, s. 3–4.

⁴⁹ Srov. HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 86.

v přesvědčení, že z Říma brzy vzejde dokument ukazující lásku a manželství ve velmi pozitivním světle. Svět čekal dva roky. Pro nás osobně to byla těžká doba. Strávili jsme spoustu času daleko od našich rodin a tvrdě jsme pracovali, abychom zprostředkovali vyslyšení stanoviska obyčejných katolických manželských párů.⁵⁰

Přes všechny tyto skutečnosti – názory odborníků, laiků a odborné studie – papež Pavel VI. rozhodl podle svého a přiklonil se k menšinovému názoru.⁵¹

Zpráva o schválení encykliky zastihla B. Häringa během jeho aktivit v USA. Protože věděl, že bude prvním, kterého se budou všichni ptát na názor, stáhl se do kláštera řádových sester v Santa Clara v Kalifornii. Ale ani to nestačilo. Reakce byly příliš bouřlivé, aby se nevyjádřil. Poslední kapkou bylo vyjádření kardinála Felidho v „*Osservatore Romano*“: Kdo normu *Humanae vitae* nepřijme, ať vystoupí z církve. Aby zabránil hromadným výstupům z církve, odhodlal se B. Häring k vyjádření:

„Každý katolík se musí upřímně před Bohem zpytovat, zda ve svém svědomí může přitakat normě *Humanae vitae*. A pokud ano, musí se maximálně snažit, aby toto své „ano“ proměňoval v činy. Kdo se po důkladném rozvažování před Bohem nedokáže přesvědčit, že je to norma správná a uplatnitelná v životě, ať se řídí svým poctivým svědomím. Ale rozhodně to není důvod pro vystoupení z církve.“⁵²

Jedním z těch, kdo důrazně odmítl učení encykliky a byl strůjcem hnutí odporu, byl Charles E. Curran, Häringův žák a obdivovatel. Curran studoval na *Alfonsianu* v letech 1959–1961, později přednášel v semináři v Rochesteru (diecéze New York). Byl to on, kdo v r. 1963 pozval Häringa do USA, aby tam vedl prázdninové semináře a přednášky. Byl to on, kdo v r. 1968 po vydání *Humanae vitae* byl vůdcem a mluvčím skupiny 10 teologů převážně z *The Catholic University of America*, kteří nesouhlasili se závěry encykliky. Jako projev nesouhlasu začal sbírat podpisy pro připravovanou petici a oslovil i Häringa. Ten se k petici připojil a stal se tak známým symbolem nesouhlasu, který však vedl Curran se skupinou teologů. Curran byl vyšetřován Kongregací pro nauku víry o 11 let později, v r. 1979. Po sérii jednání a korespondence byl v r. 1986 povolán k neformálnímu setkání s kardinálem Ratzingerem, který v té době *Kongregaci pro nauku víry* vedl. Curran si směl vzít s sebou jednoho poradce a vybral si k tomu Häringa. Häringovou zásluhou bylo, že

⁵⁰Svědectví Petty Crowleyové zveřejněné v časopise *National Catholic Reporter*, české znění: <http://www.getsemany.cz/node/1738>, citováno 15. 3. 2013.

⁵¹Srov. *Humanae vitae* 6.

⁵²HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 90.

celé setkání skončilo kompromisem. Původně to vypadalo tak, že Curranovi bude zakázáno přednášet morální teologii, kompromis spočíval v tom, že smí i nadále přednášet morální teologii, ale s výjimkou sexuální etiky. Setkání pak skončilo smírem a nebyla vznesena žádná další obvinění.⁵³

Z výše uvedeného je zřejmé, jakou úlohu hrál Häring v hnutí nesouhlasu s encyklikou. Häring nebyl strůjcem ani hybatelem protestu proti *Humanae vitae*, jeho osoba však byla natolik známá, že se stal symbolem, tváří protestu. Jeho kritické výpovědi byly spíše namířeny proti kompetencím učitelského úřadu církve a to vyústilo do konfliktu s Kongregací pro nauku víry. Tento konflikt získal ještě větší opodstatnění po vydání knihy *Etica medica* (1972), kvůli které byl Häring nařčen z morálního relativismu. Häring se zde věnuje takovým tématům, jako je začátek a konec lidského života, rozlišení antikoncepce a potratu, homosexualita (zde např. vybízí k dalšímu studiu v této otázce) a v příloze knihy se snaží dát odpověď na otázky kolem nemoci AIDS.⁵⁴

Odpovědí Kongregace pro nauku víry byla deklarace *Persona humana* (1975) o některých otázkách týkajících se lidské sexuality. Nepřímo se zde dají najít námitky, které vyjadřují nesouhlas s Häringovým konceptem lékařské etiky – např. ve výpovědi:

„Ke skutečnému rozvoji člověka nemůže tedy dojít, leč se zachováním podstatného řádu jeho přirozenosti. Je skutečností, že v průběhu dějin civilizace se mnohé podmínky a potřeby lidského života změnily a budou dále měnit; ale jakýkoli vývoj mravů a jakýkoli způsob života musí být obsažen v rámci, vymezeném neměnnými principy, které se opírají o ustavující prvky a podstatné vztahy každé lidské osoby; prvky a vztahy, jež překračují dějinné nahodilosti. Neprávem proto dnes mnozí popírají, že jak v lidské přirozenosti, tak ve zjeveném zákoně lze nalézt nějakou jinou absolutní a neměnnou normu jednotlivých úkonů kromě té, jež je vyjádřena obecným zákonem bliženské lásky a respektování lidské důstojnosti. Na důkaz toho uvádějí argument, že ty normy, které jsme zvyklí označovat jako přirozený zákon nebo přikázání Písma svatého, je třeba považovat spíše za formy dané lidské kultury, vyjádřené v určitém dějinném období.“⁵⁵

Ve stejné době (1975-1979) probíhal oficiální disciplinární proces proti Häringovi, který byl pro něj velice bolestivý, jelikož on sám byl přesvědčen o své lásce

⁵³ Srov. CURRAN Ch. E., *Speaking the Truth in Love*, in: WOLFF C. *Not less than everything. Catholic Writers on Heroes of Conscience from Joan of Arc to Oscar Romero*, s. 93–102. Häring byl kritický k Ch. Curranovi, se kterým nesdílel všechny názory a o kterém mj. řekl, že se „přiklonil k názoru většiny a ve svých názorech zašel za hranici učení a praxe církve“. Srov. *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 122–123.

⁵⁴ Srov. HÄRING B., *Medical ethics*, 1. vyd. New York: St. Pauls, 1972.

⁵⁵ PH 3–4.

a loajalitu k církvi. Proces vyústil do ztracena, tzn. nebyl uložen žádný trest nebo napomenutí, měl však dopad na zdravotní stav samotného Häringa, u nějž se postupně začaly objevovat zdravotní problémy – infarkt, rakovina hrtanu a další.⁵⁶

Ve stejném období vzniká také největší, nejvýznamnější a nejpropracovanější Häringova studie – třídílná *Frei in Christus*, publikovaná v letech 1979–1981. On sám ji charakterizuje jako dozrání vlastních myšlenek od vydání *Das Gesetz Christi* podpořené změnami uvnitř církve od 2. vatikánského koncilu na pozadí osobní situace:

„Když se ohlížím zpět, vidím a utvrzuji se v přesvědčení, že toto bylo neplodnější období mého života. Perspektiva bezprostřední smrti mi dala obrovskou vnitřní svobodu od jakéhokoli vnějšího tlaku. Tlak, pod který mě chtěl Vatikán dostat, posiloval mou bdělost, abych nakonec nezhřešil zradou nebo přetvářkou. Bylo to přesně v tom období a za těchto podmínek, kdy vzniklo nejdůležitější dílo mého teologického úsilí *Frei in Christus*... Tato kniha není novou edicí *Das Gesetz Christi*, protože od r. 1954, kdy byl poprvé vydán, se situace v církvi dramaticky změnila, stejně tak i moje myšlení – díky vlivu II. vatikánského koncilu a mezinárodních zkušeností.“⁵⁷

V letech 1982/83 došlo znovu k napětí s *Kongregací pro nauku víry* kvůli Häringovým článkům nazvaným *25 Jahre Katholische Sexualethik*, které však opět zůstalo bez následků pro jeho činnost.⁵⁸ V tomto díle nejdříve analyzuje metodologii pohledu na lidskou sexualitu s poukazem na to, že je potřeba změnit způsob chápání a hermeneutiku, které mají být více biblické, a také správně nahlížet na tradici církve a vyjádření magisteria. Používá zde pojmy typu: nové chápání přirozeného zákona, terapeutická funkce sexuální etiky, konstruktivní pojetí znamení doby, nová úloha ženy v setkání pohlaví v moderní kultuře, radost z projevů lásky apod.⁵⁹

Svůj nesouhlas s učením církve vyjádřil také svým dopisem Janu Pavlu II. po jeho vystoupení 12. listopadu 1988 na kongresu moralistů svolaném u příležitosti dvacátého výročí od vydání encykliky *Humanae vitae* a podpisu tzv. *Kolínské deklarace*.⁶⁰

⁵⁶Jediným dílem, ve kterém Häring popisuje proces, který byl proti němu veden, je kniha rozhovorů *Meine Erfahrung mit der Kirche*. Je zde publikována i celá korespondence, kterou vedl s prefektem Kongregace pro nauku víry kard. Šeperem. Häring vzpomíná na rozhovory před komisí Kongregace, které – ač někdy bouřlivé – nikdy neskončily žádným oficiálním zákazem činnosti nebo napomenutím. On sám pak prožíval chvíle obrovského klidu, kdy cítil, že jednal v souladu se svým přesvědčením. Srov. HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s.185.

⁵⁷ HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 108.

⁵⁸ Srov. HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 188.

⁵⁹Srov. HÄRING B., *25 Jahre Katholische Sexualethik*, Estratto da „Studia Moralia“, Anno XX – 1982 (scriptum).

⁶⁰ Srov. HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 222.

Poslední tečkou v procesu s B. Häringem bylo vydání encykliky *Veritatis splendor* v r. 1993. Häring v tomto dokumentu viděl návrat ke starému, legalistickému přístupu k mravnímu jednání. Encyklika byla napsána „s ohledem na tradiční mravní učení církve, které je najednou zpochybňováno“ (VS 4). Encyklika klade velký důraz na mravní zákony a přikázání (VS 12–15), varuje před rozlišováním mezi svobodným rozhodnutím a konkrétním jednáním (VS 65) a odmítá teleologické etické teorie proporcionality a konsekvencialismu (VS 75).

Häring vystupoval velice tvrdě proti tomu, o co usilovala papežská encyklika: „vyjádřit absolutní souhlas a podřídit se všemu, co vyřkne papež“. Jeho odpověď byla součástí tematicky zaměřeného časopisu *The Tablet*, který obsahoval 11 článků předních morálních teologů, z nichž někteří souhlasili s obsahem encykliky a jiní se od ní distancovali.⁶¹

1.7 Přednášková činnost, duchovní obnovy a „školy modlitby“

B. Häring byl člověkem s neuvěřitelným mezinárodním rozhledem. Už před koncilem přednášel a vedl kurzy v Itálii, Francii, Belgii, Holandsku, Anglii, Irsku a Španělsku. Během koncilu si rozšířil svůj „obraz světa“ setkáváním s biskupy a odborníky ze všech koutů země a kultur. Po koncilu svůj záběr rozšířil o dlouhé akademické prázdniny a volné semestry v Africe, Asii, Severní a Jižní Americe (zvláště Mexiku a Brazílii).

V asijských zemích pro změnu vedl exercicie pro biskupy (Indie a Filipíny), dále pak vedl kurzy v Indonésii, Malajsii, Singapuru, Thajsku, Koreji, Hongkongu a Japonsku.⁶²

Jeho cesty po celém světě jsou důkazem toho, že v obnově morální teologie nepoužíval jako východiska pouze prostředí a kulturu, ze které vyšel a kterou důvěrně znal, nýbrž počítal i se zkušeností celosvětové církve a tuto se pak snažil zformulovat do obecných morálních zásad a podložit i stanovisky, která hájil právě kvůli tomu, co viděl a prožil v cizině.⁶³

⁶¹ Srov. HÄRING B., *A Distrust That Wounds*, *The Tablet* 247 (23.říjen 1993) 1378–79.

⁶² výčet navštívených míst uveden v HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 103–107.

⁶³ Příkladem je jeho kniha: *Moje zkušenost s církví v Africe*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997.

Vidět osobu B. Häringa pouze z pohledu teologa, koncilního otce či profesora by bylo pouze úzkou výsečí celku jeho života a úsilí. Byl především redemptoristou a svoji příslušnost ke Kongregaci Nejsvětějšího Vykupitele, založené sv. Alfonsem, bral zcela vážně a také zodpovědně naplňoval. Po celém světě dával duchovní cvičení, která byla na pomezí duchovního života a morálky. Byl mužem modlitby. O významu modlitby pro jeho duchovní život svědčí fakt, že chtěl na začátku šedesátých let vstoupit k trapistům, ale nebylo mu to dovoleno. Bral to jako projev Boží vůle, ale od té chvíle se začal hlouběji zabývat významem modlitby pro duchovní život: sebe samotného i řádů a shromáždění, které se věnují apoštolátu a vychovatelské činnosti. Tyto prožitky a reflexe vedly k myšlence „domu modlitby v každé kongregaci“ jako modelu výuky modlitby s cílem vytvořit z modlitby střed života jednotlivých osob i společenství. První takovou nabídku učinil Häring účastníkům generální kapituly Sester Neposkrvněného Početí Panny Marie, kterým v r. 1966 dával exercicie v Monroe nedaleko Michiganu. Tato myšlenka se brzy rozšířila a postupně získávala své příznivce.⁶⁴ Od té doby všude, kam přijížděl se svými přednáškami nebo duchovní obnovou, snažil se po jejich skončení založit něco podobného v místě, kde zrovna byl. Snažil se tak spojit morální teologii s teologií spirituální, a to jak v rovině teoretické, tak v praktické, jejímž nejspontánnějším vyjádřením je modlitba.

1.8 Nemoc, závěr života a smrt

Během II. vatikánského koncilu se u B. Häringa objevily srdeční potíže. Připisoval je vypětí, které v daném čase prožíval, a bouřlivé době, která pak následovala. Tyto potíže však nebyly ničím ve srovnání s rakovinou hrtanu, která se poprvé projevila v r. 1977 během sloužení mše o slavnosti Božího Těla na fordhamské Univerzitě v New Yorku.⁶⁵ Po několika operacích mu byl v roce 1980 odňat hrtan, odstraněno rakovinotvorné ložisko a došlo k celkovému uzdravení. V roce 1983 čelil další diagnóze – rozšíření pohrudnice a nové rakovinové nádory, podobné těm při rakovině hrtanu. Po prvotní léčbě se však zotavil, aniž by vyléčení bylo možno lékařsky

⁶⁴ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 112–113.

⁶⁵ HÄRING B., *Viděl jsem tvé slzy*, s. 28.

zdůvodnit. Lékař to považoval za zázrak, Häring s jistou dávkou humoru vidí jako příčinu své studenty, kteří u něj chtěli dokončit zkoušky.⁶⁶

Häring nikdy nedovolil nemoci, aby jej v čemkoli omezovala, a také nezměnil intenzitu své činnosti. Přestože v r. 1988 oficiálně ukončil přednáškovou činnost na Alfonsianě, pokračoval ve spolupráci s redemptoristy na dalším vzdělávání učitelů a vedl pár menších kurzů, které vždy končily diskusí. Z těchto dialogů vzešlo několik menších spisů věnovaných pastoraci rozvedených (*Ausweglos? Zur Pastoral bei Scheidung und Wiederverheiratung*, 1989), vyjadřujících kritický pohled na církev a svět (*Es geht auch anders*, 1993), výhledu církve do budoucna (*Meine Hoffnung für der Kirche*, 1997) a povzbuzení pro nemocné a jejich blízké (*Ich habe deine Träne gesehen - ein Trostbuch für Kranke und ihre Begleiter*, 1996).

Od doby koncilu se B. Häring živě zajímal o nová duchovní hnutí v církvi, zvláště pak o charizmatickou obnovu, hnutí Fokoláre a Cursillo.⁶⁷ Pro časopis *Cursilla Evangelium heute* každý měsíc přispíval článkem o ctnostech zralého křesťana a z těchto článků vyšla kniha „*Cesty k smyslu. Nauka o ctnostech přiměřená době*“ (*Wege zum Sinn – Zeitgemässe Tugendlehre*). Za zmínku stojí i jeho další publikace o etice solidarity a míru *Toleranz*, která je výsledkem jeho přemýšlení o Ježíšově sebechápání coby nenásilného Božího služebníka, ochotného trpět.

Závěr života strávil B. Häring rozjímáním a modlitbou, pravidelně četl Písmo svaté, s vděčností se obracel do minulosti a také žil očekáváním „věcí budoucích“:

„Abychom poslední proměně pohlíželi vstříc radostně, musíme si udělat jasno ve vztahu k otázce: ‚Čím mi bude smrt?‘ Nebojím se jí jako konce, nýbrž vítám ji už teď jako radostné odrazení k novým břehům, s rostoucí zvědavostí, v radostném očekávání. Pohlížím na svou smrt a toužím po ní jako po tom posledním, neodvolatelném a nepřekonatelném ‚ano‘ a ‚amen‘ Božímu chtění spásy. S vděčností za všechnu tu bohatou žeň zkušenosti svého dlouhého života rád vyhlížím den té rozhodující sklizně, smrt, návrat domů k ‚slavnostnímu shromáždění‘, ke společenství se všemi milujícími, blaženými. Vždyť tu nestojíme o samotě v pouhé starosti o sebe. Jde o víc než o pouhé očekávání žně vlastního života. Daleko spíše jdeme vstříc společnému svátku žní radosti, chvály a pohlížení tváří v tvář.“⁶⁸

B. Häring zemřel v nemocnici v Haagu nedaleko svého rodiště 3. července roku 1998 ve věku 85 let.

⁶⁶ Srov. HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 143.

⁶⁷ Srov. HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 235.

⁶⁸ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 147.

Shrnutí

První kapitola přibližuje osobu B. Häringa od narození a dospívání přes jeho akademickou dráhu a účast na II. vatikánském koncilu až po pozdější přednáškovo-publikační činnost. Vykresluje poměry, ve kterých vyrůstal, upřímnost, s jakou následoval Boží povolání a jeho poslušnost v plnění vůle představených, která přinesla ovoce v podobě obnovy morální teologie, započaté vydáním autorovy první systematické práce *Das Gesetz Christi*.

Po vydání *Das Gesetz Christi* se Häring stal uznávaným teologem, byl proto logicky přizván jako poradce II. vatikánského koncilu, na kterém přispěl vymezením jeho smyslu a účastí ve sněmovních komisích, které připravovaly obsah koncilních dokumentů a ve kterých měl možnost ovlivnit jejich myšlenky a konečnou podobu jejich znění.

Zvratem v kariéře našeho autora bylo vydání encykliky *Humanae vitae*, s jejímž obsahem nesouhlasil a která byla (podle něj) jednáním proti duchu koncilu. Přestože v sedmdesátých letech prožíval období napětí z důvodu sporu s Kongregací pro nauku víry, neustával ve své vědecké práci, ale pokračoval v úsilí obnovy morální teologie, kterou započal. Vyjádřením toho je vydání třísvazkového díla *Frei in Christus*, které navazuje na předchozí *Das Gesetz Christi*, avšak nahlíží na novou situaci ve světle změn v církvi a ve světě v době po II. vatikánském koncilu. Ve stejném duchu se snažil o vedení dialogu s magisteriem v tzv. „teologii protestu“; tento protest je pokojný a je motivován láskou k církvi, kterou se Häring pořád snažil vidět jako „putující Boží lid ve společném hledání pravdy“, tak jak to bylo deklarováno na koncilu.

Akademické vykreslení B. Häringa by bylo pouze částečným popisem jeho osoby, protože kromě teorie byla neméně důležitou součástí jeho působení také praxe duchovního života, kterou měl možnost poznat během služby v armádě a později po válce v péči o vystěhované. Už tady měl možnost poznat rozmanitost kultur, národů a náboženství, což uplatnil i v pozdějších přednáškách a duchovních cvičeních po celém světě. Tyto cesty pak mají dvojí charakter – na jedné straně jsou tématicky zaměřené na oblast morální teologie, na druhé straně na duchovní život křesťana, resp. na modlitbu. Z pohledu člověka, který se „učí s otevřenými očima“, pak ve svých

publikacích nabízí obraz světa, jak ho měl on sám možnost poznat, s poukazem na problémy a jejich řešení.

Závěr života našeho autora pak vyznívá jako smířený a pokojný odchod k Otci, s vědomím naplnění svého poslání a nadějí věčného života.

Uvedené události ze života B. Häringa měly sloužit k lepšímu pochopení jeho názorů a předjímají témata, kterými se budeme dále zabývat. Na základě svého vědeckého hledání pravdy (a také svých vlastních zkušeností a prožitků) se Häring snaží odpovědět na otázky teologické antropologie, tedy otázky týkající se člověka, jeho přirozenosti, povolání a vztahu k Bohu. Tato antropologie se pak bude v užší formě zabývat tématem lidského svědomí, jeho důstojnosti, nezastupitelnosti a úkolem jeho formace a výchovy.

2 Teologická antropologie B. Häringa

Na začátku soustavné analýzy teologické antropologie je třeba říct, že náš autor není nijak originální v chápání člověka. Jeho dílo je svého druhu vícemyšlenkovým souhrnem, v němž dává dohromady více proudů najednou.⁶⁹

Nevytvořil něco nového z pohledu filozofické antropologie, ale snažil se vykreslit člověka ve vztahu k Bohu a dát základ jeho mravního jednání, čímž zasáhl do oblastí dogmatické a spirituální teologie. To, co je nové, je změna přístupu – oproštění od primárně legalistického a normativního přístupu (charakteristického pro morální teologii od 13. století) ke křesťanské etice a nastolení více dialogického a christocentrického konceptu.

Jeho dvě základní systematická díla *Das Gesetz Christi* a *Frei in Christus* na první pohled zachovávají strukturu morálních manuálů minulosti (a v mnoha ohledech do dnešní doby jako takové slouží), avšak jejich kontext je zaměřen více na biblické, pastorační a zkušenostní aspekty než na legalistické a metafyzické aspekty manuální tradice. Záměrem bylo vytvořit takovou morální teologii, která by byla použitelná pro všechny dospělé v křesťanské komunitě. V předmluvě svého prvního díla Häring specifikuje svůj úmysl dedikovat svou teologickou práci, která by měla být „*užitečná pro vzdělané laiky stejně tak jako pro teology a studenty teologie, kteří se připravují ke kněžství.*“⁷⁰

Jeho ucelená práce tedy není určena pro zpovědníky (jak tomu bylo doposud), nýbrž pro křesťanskou komunitu jako celek. Přes patrný pastorační přístup ve své práci, chtěl obnovit morální teologii pro všechny křesťany, ať jsou to kněží, nebo laici v křesťanském společenství. Usiloval o to, aby „*formoval křesťanské smýšlení a hlubokou vizi, která je nezbytná pro křesťanskou dospělost.*“⁷¹

Základními kategoriemi teologické antropologie B. Häringa jsou tradičně konání, svědomí, hřích a ctnost. K tomu přistupují hřích a obrácení, Boží výzva a lidská odpověď, zákon Kristův a učení sv. Pavla o křesťanské svobodě, povolání

⁶⁹ „Häring se opírá především o modely. Synkretický element je jeho typickým stylem. Je to jeho charisma, jeho forma kreativity v teologii, která nemůže být v běžných podmínkách považována za originální.“ CLARK, M. *The major scriptural themes in the moral theology of father Bernhard Häring*, č. 1, s. 3–15.

⁷⁰ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. ix.

⁷¹ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 6.

člověka a následování Krista, situace a svědomí. Při rozboru těchto témat klade důraz na Písmo svaté, milost, personalismus a svátosti, tedy koncepty, které jinak chyběly nebo v době B. Häringa byly podceňovány. Stejně tak katolická morální teologie byla oddělena od dogmatiky a spirituální teologie. Stala se naukou o pravidlech, zákonech a normách a byla určena pro zpovědníky ve vztahu k penitentům. Morální teologie byla chápána jako věc poslušnosti a povinnosti, zatímco dogmatická a spirituální teologie byly chápány jako skutečnosti vzdálené morální teologii. Jinými slovy: morální teologie se soustřeďovala více na vnější úkon člověka než na vnitřní duchovní život, víru osoby a nesloužila růstu ke svatosti.⁷²

Häring trval na tom, že morální teologie se má zabývat člověkem jako integrální lidskou bytostí z pohledu jejího povolání ke svatosti. Východiskem tohoto povolání je vztah mezi Bohem a člověkem, zvláště pak v osobě Ježíše Krista. Říká: „*Morální teologie se nezabývá pouze jednáním a rozhodnutím. Vyvolává otázku: Co mám dělat? Ale především se ptá: Jaký mám být, čím chce Pán, abych byl?*“⁷³

Člověk, který touží po svatosti, si je vědom toho, že odpovědí na tuto otázku je „*stát se zodpovědnými a kreativními v následování Ježíše Krista*“, a proto „*nejvyšším ideálem učedníka Kristova je ztotožnit se s vůlí milujícího Boha.*“⁷⁴

V následujících kapitolách se budeme zabývat konkrétními tématy, jako je antropologie z pohledu Písma svatého (biblický přístup), dále pak specificky christologickou antropologií a personalistickými rysy antropologie v díle Bernarda Häringa.

2.1 Biblická antropologie

Morální teologie před Häringem viděla v Písmě svatém statický kodex morality, jakési potvrzení zákonů a pravd, které hlásá. Häring naproti tomu neviděl Písmo svaté jako pouhý zdroj zákonů s jejich výkladem, nýbrž hledal normativní hodnoty, o něž by se opřel a z nichž by vycházel. Shrnuje to takto:

„Bible nabízí mnohem více než jenom sbírku zákonů, je odlišná od soupisu norem, které je třeba plnit, avšak nabízí takovéto svazující normy. Přesto – čím více jsou některé

⁷² Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 31.

⁷³ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 85.

⁷⁴ Tamtéž, s. 85.

biblické normy konkrétní, tím obezřetněji se musíme ptát na konkrétní historické okolnosti; a univerzalita norem zavazujících ve všech dobách není určující na bázi jednoho nebo dvou textů. Máme vždy mít na zřeteli celé Písmo svaté a Tradici.⁷⁵

„Celé Písmo svaté“ – zde je jádro Häringova biblického konceptu. Nevytrhává z kontextu jednotlivé texty nebo směrnice jenom proto, aby zdůvodnil svoje závěry, ale snaží se vidět Písmo svaté celistvě, to znamená z pohledu opakujících se témat, hlavních proudů a myšlenek. Primárními biblickými prameny, které použil ve svých dílech, jsou: stvoření v knize Genesis, vyjití z Egypta v Exodu, tradice proroků a kniha Přísloví. Z Nového zákona pak uvádí nejvíce Kázání na hoře, evangelium svatého Jana a Pavlovy listy.

Všechna tato témata mají jedno společné – vztah člověka k Bohu a zdůraznění prvenství Boží iniciativy. Člověk si nemůže zasloužit Boží lásku a jeho milost, ale Bůh se svobodně rozhoduje pozvat lidstvo k účasti na svém božském životě.

2.1.1 Stvoření

Základem biblické koncepce člověka u B. Häringa je popis stvoření člověka jako obrazu a podobenství Boha: „*Lidská podobnost s Bohem má veliký význam a je klíčovou pro morální teologii.*“⁷⁶ Jako obraz a podobenství Boha je člověk povolán k dialogu - osobnímu kontaktu se svým Stvořitelem. Právě tato schopnost dialogu je výrazem podobenství člověka s Bohem⁷⁷, které se projevuje v jeho duchovním bytí, ale nekončí pouze u něj. Teprve celý člověk – tělo a duch dohromady – tvoří tuto podobnost s Bohem: „*Celý člověk je obrazem Boha připodobněn obrazu Otce. Celý člověk zhřešil a celý člověk byl vykoupen a také celý je povolán k věčnému společenství s Bohem v lásce.*“⁷⁸ Stvoření k obrazu a podobě Boha má také smysl v podílu člověka ve zřetelnosti poznání Boha neboli v poznání pravdy. „*Není takové pravdy, která by nebyla součástí pravdy věčné.*“⁷⁹

Boží stvořitelské dílo není samoučelným aktem, ale je zároveň povoláním, protože člověk je obrazem Boha ve spoluutváření světa, ale také v povolání být s ním

⁷⁵ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 337–338.

⁷⁶ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 36.

⁷⁷ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 37.

⁷⁸ HÄRING B., *The Law of Christ I* s. 63.

⁷⁹ Tamtéž, s. 120.

ve svobodě. Téma sabatu je vizí uctívání a svobody. Člověk může být svobodný pouze v klanění se Bohu a v nalezení míru a přibytku v Bohu.⁸⁰

2.1.2 Povolání k obrácení a spáse ve Starém zákoně

Häring vidí člověka z perspektivy Písma svatého nejdříve jako stvoření, Božího tvora, ale nezůstává pouze na začátku, dívá se dál, totiž směrem k jeho určení a povolání. Ve Starém zákoně Bůh nikdy netvoří samoučelně, ale vždy povolává člověka ke zvláštním úkolům. Jedním z prvních takto povolaných je Noe, kdy Bůh projevuje svou starost o lidskou spásu. Spása pak přichází skrze obrácení a důvěru v Hospodina. Stejně tak Bůh povolává Abraháma (srov. Gn 12,1). Zde přistupují ještě další motivy, kterými jsou vyvolení a zaslíbení. Zaslíbení platí pro všechny, kteří vloží důvěru v Boha jako lidé putující před Bohem a odpoví s ochotou a věrností na jeho volání.⁸¹

S povoláním člověka souvisí podle našeho autora i smlouva, kterou Bůh uzavírá s Abrahámem. Svoboda izraelského národa bude od té chvíle záležet na tom, jestli lid bude věrný smlouvě, či nikoli. Vždy, když izraelský národ odstoupí od smlovy, Bůh povolává další charizmatické vůdce (soudci), kteří připomínají Boží plán s člověkem a nabádají k obrácení. V době, kdy Izrael usiluje o to, aby měl krále jako ostatní národy, Bůh vyhoví jejich požadavkům s tím, že si vyhrazuje právo na jejich povolání i odvolání z úřadu. Dopředu varuje před důsledky tohoto počínání, které časem dojdou svého naplnění. Bůh je s králi, pokud zachovávají víru v jednoho Boha a pokud naslouchají hlasu proroků. Žehná jim, když v něj důvěřují a starají se o právo a spravedlnost, jednotu a pokoj. Nejednota a rozdělení je pak důsledkem zneužití jejich moci. Dalšími významnými lidmi povolanými Bohem jsou proroci. Jsou to „vidoucí“, zcela ovládnuti Bohem a posláni, aby urovnávali vztahy mezi Bohem a lidem a mezi lidmi navzájem. Připomínají závazky vyvoleného národa, demaskují bezbožnost ritualismu a všech forem náboženství, které nepřinášejí ovoce v podobě lásky, spravedlnosti a milosrdenství. Proroci skoro vůbec nepaří do kněžského rodu Áronova nebo kmene Levi vůbec. Proroky nelze institucionalizovat jako kněze, protože mají být

⁸⁰ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 8.

⁸¹ Srov. tamtéž, s. 13.

hlasem vyzývajícím k obrácení, a konají tak službu, která většinou není ve shodě se způsobem života lidí nebo vládnutí králů. Jejich úspěšnost je v jejich odevzdanosti do vůle Boží a ochotě položit i svůj život kvůli hláсанé pravdě.⁸²

Oproti tomu kněží ve Starém zákoně (kteří jsou obdobným způsobem povoláni) jsou velkým zklamáním. Místo aby připomínali veliké Boží činy a vedli lid k obětem a k uctívání pravého Boha, často svádějí vyvolený národ k nevěrnosti a využívají své moci k vlastnímu prospěchu. Zatímco kněží vedou vyvolený národ k izolovanosti a sebestřednosti, proroci naproti tomu vybízejí národ, aby byl znamením uprostřed národů.⁸³ Skutečným vrcholem starozákonního profetismu je pak Izajáš, který sám sebe nazývá „Božím služebníkem“ (srov. Iz 40). Celý Izrael je povolán k tomu, aby byl služebníkem mezi národy. Jedině tak bude spasen a všechny národy budou požehnány ve jménu Boha Izraele. V osobě Božího služebníka se skrývá obrovské poselství, totiž že Bůh povolá jednou svého služebníka, který bude věrně, cele a kreativně služebníkem Boha a lidí. V tom také spočívá mesiánská naděje – naděje míru, spravedlnosti a jednoty uprostřed národů. Úloha Izraele bude spočívat v tom, jak odpoví na toto Boží povolání.⁸⁴

Když Häring uvádí všechna výše uvedená místa ze Starého zákona, chce tím vyjádřit, že tyto příběhy a události jsou spojené i s člověkem dnešní doby. Ten je konfrontován s minulostí a budoucností – minulost je vyjádřena prvními lidmi a jejich hříchem, budoucnost pak Kristovým vykupitelským dílem. Člověk je Božím stvořením, které není samoúčelné, je povolán k obrácení a spáse, je účastníkem smlouvy a i pro něj platí zaslíbení daná praotcům. Ve svém jednání často ruší smlouvu s Bohem, ten však zůstává smlouvě věrný, posílá i dnes proroky, aby vybízeli k obrácení a pokání, k tomu, aby se člověk stával „Božím služebníkem“ a církev „zvláštním znamením mezi národy“.

2.1.3 Smlouva a zákon ve Starém zákoně

Ve Starém zákoně Häring ještě jednou samostatně zdůrazňuje téma smlouvy. Povolání Noema, Abraháma, Jákoba, Mojžíše a celého Izraele je (podle něj) smlouvou,

⁸² Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 393.

⁸³ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 12.

⁸⁴ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 13–14.

jejímž vyjádřením je Zákon. Zákon není něčím přidaným ke smlouvě, ale vyplývá z ní. Jestliže Izrael vděčně a pokorně přijme smlouvu, odpoví věrností Zákonu, kterým chce Bůh ochránit svůj národ na cestě dějinami. Svatý lid Boží – patriarchové, proroci, králové a celý Boží lid chápou své povolání jako povolání ke svatosti (viz. Lev 19). Proroci ohlašují a přinášejí naději, že Bůh naplní svoji smlouvu a svůj zákon. Náš autor to dokládá dvěma místy ze Starého zákona:⁸⁵

„Hle, přicházejí dny, je výrok Hospodinův, kdy uzavřu s domem izraelským i s domem judským novou smlouvu. Ne takovou smlouvu, jakou jsem uzavřel s jejich otci v den, kdy jsem je uchopil za ruku, abych je vyvedl z egyptské země... Toto je smlouva, kterou uzavřu s domem izraelským po oněch dnech, je výrok Hospodinův: Svůj zákon jim dám do nitra, vepíši jim jej do srdce. Budu jim Bohem a oni budou mým lidem... Všichni mě budou znát, od nejmenšího do největšího z nich, je výrok Hospodinův. Odpustím jim jejich nepravost a jejich hřích už nebudu připomínat.“ (Jr 31,31–34).

Stejně tak Bůh slibuje, že vloží do srdcí lidí nové srdce a nového ducha:

„Vezmu vás z pronárodů, shromáždím vás ze všech zemí a přivedu vás do vaší země. Pokropím vás čistou vodou a budete očištěni; očistím vás ode všech vašich nečistot a ode všech vašich hnusných model. A dám vám nové srdce a do nitra vám vložím nového ducha. Odstraním z vašeho těla srdce kamenné a dám vám srdce z masa.“ (Ez 36,24–26).

Starý zákon ukazuje Boží plán spásy pro lid v kontextu smlouvy. Tento koncept je důležitý pro společenství křesťanů, protože se soustřeďuje na dialogický vztah mezi Bohem a člověkem. Häringa zajímá tento dialogický vztah člověka s Bohem jako dynamický vztah, ve kterém je člověku dána kreativní svoboda. Bůh vpisuje smlouvu do lidského srdce ne proto, aby jim řekl, co mají dělat, ale aby lidé věděli, jak žít v odpovědi na smlouvu Boha s lidmi. Bůh slibuje, že pošle Mesiáše, který bude v plnosti a věrně Služebníkem Boha a lidstva; jak Izrael odpoví na toto vyvolání Boží, určuje naplnění smlouvy v přijetí a odpovědi. Smlouva je chápána jako dar zákona a jádro mesiánské naděje: „*Proroci hlásají a předávají naději, že Bůh naplní svou smlouvu a zákon a že nalezne lid ochotný a věrný smlouvě.*“⁸⁶

⁸⁵ Srov. tamtéž.

⁸⁶ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 15.

2.1.4 Naplnění v osobě Ježíše Krista

Celý Starý zákon směřuje ke zjevení Boha v osobě Ježíše Krista v Novém zákoně. „Výchozím bodem naší studie není Dekalog, ale život Kristův.“⁸⁷ Na jiném místě: „Jádrem novozákonní zvěsti je Kristus, Syn Davidův, Syn člověka, Syn živého Boha.“⁸⁸ Je to zároveň podstata křesťanské etiky, která se opírá o fakt, že Bůh poslal svého milovaného syna, vtělené Slovo (srov. J 1,16–18).

Celá teologická antropologie v Häringově pojetí má svůj střed v osobě Ježíše Krista, Božího Syna. Kristus je vztahným klíčem k pochopení člověka. Následování Krista je jádrem jeho christocentrické etiky:

„Principem, normou, středem a cílem křesťanské morální teologie je Kristus. Zákon křesťana je sám Kristus ve své osobě. On sám je náš Pán, náš Spasitel. V Něm máme život a proto také zákon našeho života. Křesťan nemůže být nahlížen pouze z pohledu formálního zachování zákona ani primárně z pohledu imperativu Boží vůle. Máme na něj vždy nahlížet z pohledu Boží štědrosti: Bůh nám chce dát sám sebe. Bůh nám dal v Kristu sám sebe. V něm a skrze něho Otec zjevuje nezměrnou hlubokost své lásky. V lásce Kristově a skrze lásku Krista k nám nás zve k tomu, abychom mu opětovali svou láskou, kterou je život skutečně utvářen v Kristu. Život křesťana je následováním Krista, ne však pouze vnějším kopírováním, třebaže by se to dělo v lásce a poslušnosti. Náš život má být nade vše životem v Kristu.“⁸⁹

Vztah Starého a Nového zákona vysvětluje Häring na příkladech Dekalogu a Kázání na hoře. Zatímco obojí poskytuje normy a principy tomu, kdo touží odpovědět Boží iniciativě jako jednotlivec a jako společenství, člověk rozhodnutý pro následování Krista chápe obě tyto pasáže rozdílně:

„Negativní přikázání Desatera ... nejsou dokonalým a adekvátním vyjádřením vnitřního zákona v srdci skrze naše připodobnění ke Kristu. To je vyjádřeno více v Kázání na hoře, nový zákon Božího království vyhlášený Kristem, zákon nezištné a štědré lásky, pokory a lásky kříže. Zakazující příkazy se zužují na minimum požadavků. Určují hranice, které mají všichni zachovávat (předepsané zákony). Kázání na hoře určuje ideály a cíle, o které se máme snažit (cílová přikázání). Tyto příkazy účelu vykreslují své zavazující hranice pro někoho, kdo vnitřně nastoupil cestu nového života. Pohyb směrem k cíli, k plné realizaci Kristova zákona, je striktní povinnost vycházející z nové existence, ze života v Kristu.“⁹⁰

⁸⁷ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. xi.

⁸⁸ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 15.

⁸⁹ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. vii.

⁹⁰ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 403–404.

Změna, kterou přináší Ježíš v Novém zákoně, se týká „cílových přikázání“, zavazujících k vykročení na konkrétní cestu, ke konkrétnímu vývoji osobnosti, která jsou možná pouze v delším časovém úseku. Za tímto pojmem se na jedné straně skrývá myšlenka, že nikdo nemůže být zavázán k něčemu, co přesahuje jeho síly. Na druhé straně se zde však zároveň říká, že se jednatel prostě nemůže uspokojit a vyrovnat s existencí hranic svých morálních sil, nýbrž že je povinen usilovat o to, aby mohl určitým požadavkům vyhovovat stále lépe.⁹¹ Cílem Starého zákona je (podle Häringa) vykreslit člověka-účastníka smlouvy, která však zanedlouho dostane jiné opodstatnění než desky zákona. Snaží se o propojení Starého a Nového zákona tak, aby člověk dokázal vidět jak smlouvu (zákon) Starého zákona, tak její cíl a naplnění v osobě Ježíše Krista:

„Velcí učitelé, kteří přišli po Mojžíšovi, vykládali Dekalog, obklopili ho ochrannými předpisy a formulovali mnohé slovo nově, takže pak mohl zůstat srozumitelný i novým generacím. Ježíšova učitelská činnost, jak je shrnuta v Horském kázání, rozbíjí rámec pouhého výkladu Zákona: Ježíš učí s vlastní autoritou. Je víc než Mojžíš, všechno naplňuje. ... Ježíš nechtěl Dekalog nově vykládat, ale ve své osobě a učení ohlásit onen Zákon, který přichází v plnosti času.“⁹²

2.1.5 Kristus je Nová smlouva

Jestliže Häring ve Starém zákoně považuje za ústřední motiv smlouvu Hospodina s izraelským národem, nejinak tomu bude i v Novém zákoně. Zde však nabírá tato smlouva nový rozměr. Kristus je předpověděn jako znamení nové smlouvy. Když byl pokřtěn v Jordánu, Otec o něm prohlásil: „*Toto je můj milovaný Syn, jehož jsem si vyvolil*“ (Mt 3,17). Toto vyjádření je potvrzením zaslíbení Izajáše: „*Zde je můj služebník, jehož podepírám, můj vyvolený, v němž jsem našel zalíbení*“ (Iz 42,1). Kristus je naplněním smlouvy ve více podobách. Je tím, který přichází vzít na sebe hříchy celého lidstva. Je bratrem, který dává lidstvu jedinečnou svobodu nazývat svého Otce naším Otcem.⁹³

⁹¹ Srov. ROTTER H., *Osoba a etika*, s. 51–52. Rotter zde přímo odkazuje na B. Häringa.

⁹² HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 17.

⁹³ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 117.

Další místa, která Häring cituje v souvislosti s Kristem jako novou smlouvou, jsou Janovo evangelium, Janův list a svatý Pavel:⁹⁴

„Co jsme viděli a slyšeli, zvěstujeme i vám, abyste se spolu s námi podíleli na společenství, které máme s Otcem a s jeho Synem Ježíšem Kristem. To píšeme, aby naše radost byla úplná“ (1J 1,3-4). Vyjádřením této solidarity Krista s lidstvem je v přikázání lásky, které Kristus zanechává svým apoštolům: „To je mé přikázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás“ (J 15,12). Svatý Pavel píše o etice smlouvy jako o zákonu Kristově. „Berte na sebe břemena jedni druhých, tak naplníte zákon Kristův“ (Ga 6,2). Pavlovo pojetí je ve znamení mystické etiky vztahu mezi Bohem a člověkem. Je to nové společenství těch, kteří uvěřili v Krista – společenství těch, kteří jsou v Kristu Ježíši.

Smlouva Nového zákona přináší kromě přikázání a zákona ještě ideál a cíl, o který se má křesťan snažit, aby žil životem, který je připodobněním Kristu. Nejlépe je to vidět ve chvíli, kdy Kristus vyhlašuje nový zákon v Kázání na hoře. Neruší nic ze staré smlouvy, ale dává jí smysl a naplnění. Häring vysvětluje rozdíl mezi smlouvou Starého zákona a Kázáním na hoře takto: „Hlavní nasměrování, které je dáno Kázáním na hoře a evangelii, nespočívá tolik v ‚muset‘, ale je laskavým pozváním k životu na úrovni ducha, k novému životu. Zákon Kristův nás vede více skrze tento indikativ než skrze imperativ.“⁹⁵

V poslušnosti vůči zákonu nové úmluvy je závislá spása nebo záhuba. Kristus sám je skálou. Nestačí však říkat: „Pane, Pane!“ (Mt 7,21), ale uskutečňovat Ježíšova slova. K charakteru zákona nové smlouvy patří přijetí tohoto zákona od těch, kteří jsou povoláni – nejdříve v porozumění smlouvě, která je Božím darem, a potom v jejím zachovávání.⁹⁶

⁹⁴ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 15–16; HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 60.

⁹⁵ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 352.

⁹⁶ Srov. HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 18.

2.1.6 Kristus zve k následování

Nový zákon zjevuje život Krista jako cestu života pro učedníka Kristova. Ukazuje na ideál a také na to, jak odpovědět na Boží nabídku lásky a milosti láskou k Bohu skrze připodobnění se k životu Krista.

Tento ústřední motiv nacházel Häring v mnoha textech Nového zákona a snažil se dokázat dialogický charakter vztahu mezi Bohem a člověkem jako povolání a odpovědi (následování). Jako příklad mohou sloužit Janovo evangelium a Pavlovy listy, zvláště pak list Římanům. Tyto všechny zdůrazňují pozitivní aspekt mravního života – svobodu v životě v Kristu – a tímto ideálem je prodchnut celý Nový zákon: „*V samém srdci Nového zákona je Kristus, Syn Davidův, Syn člověka, Syn živého Boha. Tohle je novum křesťanské etiky: Otec nám dal všechno, co měl, a dal nám sám sebe, když nám poslal svého milovaného Syna, vtělené Slovo.*“⁹⁷

Protože Kristus má být středem křesťanského života a výzvou k následování, má křesťan odpovědět svým životem na Jeho život, jak je vykreslen v Novém zákoně. Häring vícekrát opakuje Ježíšovu výzvu: „Zůstaňte ve mně“ a „Buďte milosrdní, jako je milosrdný váš Otec.“ Název jeho prvního díla je „*Zákon Kristův*“ a pochází z listu apoštola Pavla Galatánům: „*Berte na sebe břemena jedni druhých, tak naplníte zákon Kristův*“ (Ga 6,2).

Ve smyslu „celostné vize“ má křesťan nejenom brát zřetel na Kristova slova, ale na celé jeho poselství. Následování Krista je životem v Kristově duchu; všichni, kdo v něj skutečně věří, důvěřují mu a uctívají spolu s ním Otce, budou mít účast na jeho prorockém poslání. Nebudou donekonečna opakovat Kristova slova dlouho mrtvým generacím, ale budou hlásat jeho slovo, jeho celé poselství v kreativní věrnosti živému Bohu ve své vlastní době.⁹⁸

2.1.7 Vztah Starého a Nového zákona

Jak už bylo řečeno, Häring přikládá větší váhu Novému zákonu s jeho tematikou a hlavně osobou Ježíše Krista. Starý zákon je předzvěstí a přípravou Nového zákona, ke kterému směřuje a ve kterém nachází své naplnění. Neříká tím, že by Starý

⁹⁷ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 15.

⁹⁸ Srov. HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 95–96.

zákon byl proto zbytečný, protože jsme bytostmi omezenými, bez schopnosti přidržit se vždy správných závěrů, které by byly pouze indikativní: „Protože jsme stále hříšníci, potřebujeme také explicitní vedení imperativu.“⁹⁹

Ve Starém zákoně jsou tři druhy zákonů: mravní, náboženský (kultovní) a soudní. Podle Häringa je pro dnešního křesťana relevantní pouze mravní zákon:

„Jako celý kult Starého zákona měl hodnotu v Božích očích pouze proto, že odkazoval na Krista, od kterého odvozoval svoji sílu, tak také nejvznešenějším úkolem mnoha smysluplných liturgických předpisů byla připravenost a touha po Kristu, a vzbuzení pocitu hříchu a potřeby vykoupení v Kristu. S příchodem Krista a jeho dokonalého uctívání byl rituální řád Starého zákona zrušen.“¹⁰⁰

Protože soudní zákon Starého zákona byl určen k tomu, aby sjednotil vyvolený národ, který byl nositelem smlouvy, tak každé překročení smlouvy provázela zbytečnost Boží vůle ve smlouvě. Když byla založena univerzální církev, „její duchovní normy nahradily soudní normy, časné i duchovní, izraelské Boží vlády.“¹⁰¹

Co zůstává z autority Starého zákona, je tedy mravní zákon. Tento mravní zákon není něco přidaného ke smlouvě, ale z ní vyplývá.

„Mravní zákon Starého zákona jako zřetelné zjevení přirozeného zákona je bezesporu více specifické a precizní ve své determinaci a poskytuje vysoký punc schválení kvůli láskyplnému spojení mezi Bohem a jeho lidem. Mravní normy Starého zákona jsou shrnuty v Desateru a přikázání lásky. Jejich zavazující síla jako přirozeného zákona spočívá na rozumovém základu člověka, který je může pochopit použitím svého smyslu pro zdůvodnění.“¹⁰²

Skrze tuto lidskou schopnost najít důvod zákona tyto předpisy nezavazují pouze lidi smlouvy, ale každého člověka, je to unikátní zjevení.

Häring používal termín „celostná vize“ pro biblický základ teologické antropologie. Znamená to, že z Písma svatého nevytrhával skutečnosti z kontextu tak, aby našel argument pro svoje tvrzení, ale aby jako věrný a pečlivý metodolog dal jasné základy nauky opírají se o celé Písmo svaté – Starý i Nový zákon.

Je nutno dodat, že k tomuto pohledu došel až později – ve svém prvním uceleném díle *Das Gesetz Christi* vnímá Starý zákon jenom jako část Bible, která

⁹⁹ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 353.

¹⁰⁰ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 251.

¹⁰¹ Srov. tamtéž, s. 251.

¹⁰² Tamtéž.

„pouze“ připravuje a ukazuje na Krista. Teprve ve svém druhém díle *Frei in Christus* se snaží jít hlouběji, a to ve smyslu vytváření paralel Starého a Nového zákona¹⁰³:

STARÝ ZÁKON	NOVÝ ZÁKON
stvoření člověka	nové stvoření
smlouva s vyvoleným národem	Kristus jako nová smlouva
věrnost smlouvě	následování Krista
zákon	Kristus přináší nový zákon
Proroci	Kristus je naplnění proroků

Jako příklad může posloužit popis Krista jako naplnění proroků:

„Kristus od počátku svého působení je naplněn a veden Duchem svatým. Není pouze jedním z proroků, ale je jejich dovršením v osvobození od prázdného ritualismu a smrtícího legalismu. Učí, jak uctívat Boha v duchu a v pravdě (srov. J 4,24). Není prorokem ve smyslu Starého zákona tak, že by institucionalizoval svou prorockou školu a ti, kteří by jej následovali, by automaticky získávali jeho Ducha. Jeho učedníky jsou všichni ti, kteří v něj věří, důvěřují mu a spolu s ním uctívají Otce – ti budou mít podíl na jeho prorockém poslání. Budou hlásat jeho slovo a jeho radostnou zvěst věrně ve své době a svých životních podmínkách.“¹⁰⁴

Zatímco Häring přikládal Starému zákonu větší váhu ve svém druhém díle *Frei in Christus*, nikdy se úplně neangažoval v tom směru, aby Starému zákonu přisoudil význam pro mravní život křesťana. Jeho přístup je veskrze christologický, a proto pro jeho antropologii byl jádrem Písma svatého Nový zákon:

„Následující popis křesťanské morálky nepoužívá jako hlavní východisko deset přikázání starozákonní smlouvy. Středem a cílem našeho křesťanského života je Kristus. Nasloucháme nejprve jeho kázání, jak je nám předáváno inspirovanými svatopisci Nového zákona. Druhořadou otázkou je pak začlenění Sinajského zákona, tedy Desatera, do novozákonního pohledu. Každému čtenáři bude zřejmé, že přikázání Dekalogu zrušit nemůžeme. Ale nesmíme tato přikázání vidět pouze v nedokonalé podobě, jak nám je předkládá Starý zákon. Co existovalo ve Staré úmluvě skrytě, ozřejmuje se zcela teprve v Nové úmluvě. Novozákonní morálka má takovou krásu a vznešenost, že na stupni starozákonního myšlení sotva mohla být vytušena.“¹⁰⁵

¹⁰³ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 8–22.

¹⁰⁴ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 18–19.

¹⁰⁵ HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 13–14.

Starý zákon je pro něj důkazem, že náboženství není stejně jako filozofie naukou o idejích, ale „*dějiny živého Boha se svým lidem, a proto všechno záleží na tom, jak lidé naslouchají Bohu, přijímají jeho poselství a posly a odpovídají svým jednáním.*“¹⁰⁶

Starý zákon poskytuje mravnost smlouvy, ve které je nejdůležitější žít podle zákona a věrnosti smlouvě, zatímco Nový zákon ustanovuje učednictví (následování) jako základní koncept křesťanské morálky. Häring tvrdí, že křesťanská morálka nespočívá pouze v zachování příkázání, ale v životodárném zákoně Ducha, který dává Ježíš Kristus.¹⁰⁷

2.2 „Christologická“ antropologie

Přestože v předchozí kapitole o biblickém základu Häringovy antropologie je zjevný christocentrický základ, stojí za to jej probrat samostatně.

Termín „christologická antropologie“ Häring ve svých dílech nepoužívá, je však důležitý proto, abychom zdůraznili, jaký je ráz jeho pojetí člověka, resp. celé morální teologie.

V christologii vidí Häring základ pro správnou antropologii: „*Ne antropologie pouze sama v sobě, ale christologie vdechuje duch života do morální teologie. Milost přichází od Krista.*“¹⁰⁸ Proto jeho antropologie musí být zkoumána ve světle jeho christologie. Protože lidskou mravnost vidí jako utvářenou skrze osobní odpověď člověka na Boží nabídku spásy v Ježíši Kristu, je přesvědčen o tom, že antropologie musí zkoumat celého člověka „*z hlediska povolání člověka Kristem*“, neboť lidská bytost je „*stvořena ve Slově Otce, kterým je Kristus, a v Kristu je nádherným způsobem obnovena.*“¹⁰⁹

¹⁰⁶ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 15.

¹⁰⁷ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 344.

¹⁰⁸ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 61.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 61.

2.2.1 Křesťan jako Kristův učedník

Křesťanská morálka je „ve své podstatě dialogická, to znamená, že vyvěrá z odpovědi člověka na vykupitelské slovo Boží, které mu bylo svěřeno.“¹¹⁰

Křesťanské chápání této lidské odpovědi má své naplnění ve vztahu k osobě Ježíše Krista, který je pramenem a středem křesťanské mravnosti. On je tím, který povolává, a zároveň tím, který odpovídá. Křesťan používá tento model odpovědi a zodpovědnosti, když pozná sám sebe jako někoho, koho Kristus zve k následování. Tak se stává Kristovým učedníkem.

Jednou z nejdůležitějších myšlenek, které Häring vyzdvihl, je znovuobjevení významu povolání k tomu, aby se křesťan stal učedníkem Kristovým. Je to něco víc než být žákem u vynikajícího učitele; ten, kdo následuje Krista, není přetvářen pouze učením, které učitel poskytuje, ale je přetvářen Kristem. Následování není vnějším kopírováním Kristových činů, nýbrž úplné obrácení a asimilace životu Ježíše Krista. Když postavíme osobu Ježíše do středu našeho mravního života, „*neptáme se na prvním místě, jaké byly jeho činy, ale spíše, kým on byl. Chceme znát jeho vztah k Bohu a k lidem.*“¹¹¹ Znamená to, že první otázkou pro křesťana není, co Ježíš konal a učil během svého působení tady na zemi, ale kým byl, kým je a kým má být po všechny časy a pro všechny lidi.

Kristus je modelem, ideálem, normou a cestou, které křesťan následuje. Je vyjádřením identity křesťana. Proto na začátku procesu stávání se učedníkem je nezbytné obrácení, protože: „*základem následování Krista je vzít na sebe vnitřního ducha Krista ... [což je] možné, ne tolik skrze konformitu s příkladem Krista, ale také a mnohem více skrze přebývání Krista v nás* (srov. Řím 8,10; Ef 4,17-24). *Kristus přebývající v nás je aktuálním pramenem síly pro toto naše vnitřní obnovení.*“¹¹²

Následování Krista je povoláním k tomu, být Kristem pro druhé, ne vnějšími činy, ale skrze vnitřního ducha, který ilustruje charakter osoby, kterou Kristus volá k učednictví. Skrze následování Krista se rozvíjí charakter člověka a ten se stává více sám sebou. Poznáním a následováním Ježíše Krista – dokonalého Boha a dokonalého

¹¹⁰ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. xxi.

¹¹¹ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 86.

¹¹² HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 209.

člověka – si člověk uvědomuje svoje povolání křesťana a objevuje svou identitu, ke které byl stvořen a povolán.

2.2.2 *Zodpovědnost*

Pojem zodpovědnosti vysvětluje náboženskou a mravní zkušenost osoby křesťana. Häring vidí zodpovědnost jako užitečnou pomůcku, jak uchopit morální teologii, protože zodpovědnost je konceptem, který nacházíme v celém Písmě svatém, a také koresponduje se „znameními doby“ v současném světě.¹¹³ Zodpovědnost jako ústřední motiv ukazuje v morální teologii vztah Bůh – člověk, má své kořeny v minulosti a je nosná pro přítomnost a budoucnost. Dále pak se zodpovědnost rozšiřuje z vertikálního vztahu k Bohu na horizontální vztah k ostatním lidem a stvoření.

Na Häringově konceptu zodpovědnosti je sympatické to, že není určen výhradně pro věřící a praktikující křesťany, ale je přístupný a pochopitelný také pro nekřesťany v tom, že jsou ochotni poznat a uznat něco většího, co je přesahuje. Pro křesťany tou nejvyšší přesažnou bytostí je Bůh. Zodpovědností křesťana je následování Krista v obětování vlastního života pro druhé.

Zodpovědnost vyžaduje věrnost Božím slovu a také kreativní svobodu jedince, aby odpověděl na Boží volání s přihlédnutím k situaci a okolnostem:

„Protože náš život může být pochopen pouze ve světle Boží iniciativy, uplatňujeme a rozvíjíme naši kreativní svobodu a věrnost skrze naslouchání a odpověď. Jedinečností křesťanského přístupu je tedy zdůraznění zodpovědnosti jako ústředního motivu, ve smyslu, který ji ukazuje jako vyjádření tvůrčí svobody a věrnosti.“¹¹⁴

Křesťanská zodpovědnost se uskutečňuje v používání tvůrčí svobody ve vztahu k Bohu, bližnímu, sobě samému a stvoření:

„Ti, kteří chtějí žít tvůrčí svobodu a věrnost v Kristu, musí chápat sami sebe především ve vztahu k Bohu, k druhým lidem, k sobě samým a ke stvoření. Nejsou to tolik nové myšlenky, jako spíše nové vztahy, které mění lidi, společenství a společnosti. Jenom ten, kdo chápe sebe ve vztahu zodpovědnosti a dialogu s Bohem a druhými lidmi, může dosáhnout toho, že bude skutečně svobodný k lásce a věrný ve své tvůrčí schopnosti. Nejvyšším ideálem učedníka Kristova je být sjednocen s láskyplnou vůlí Boží.“¹¹⁵

¹¹³ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 65.

¹¹⁴ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 59.

¹¹⁵ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 85.

Zodpovědnost je proto ústředním motivem života křesťana hned z několika důvodů. **Zaprvé** vysvětluje vnitřní dynamiku náboženství jako dialogu mezi Bohem a lidstvem – dialogu, který iniciuje Bůh a v němž následuje lidská odpověď. Tato odpověď přichází na základě poznanych hodnot a Boha jako hodnoty konečné. **Zadruhé** je zodpovědnost ústředním motivem Písma svatého v tématech smlouvy, vtělení a vykoupení. **Zatřetí** zodpovědnost slouží jako heuristický nástroj, který pomáhá křesťanům v pochopení toho, co znamená být učedníkem Kristovým. Häring zde záměrně preferuje výraz „zodpovědnost“ na úkor takových výrazů, jak jsou „spása duše“, „příkázání“ nebo „zákon“.¹¹⁶

2.2.3 Vztah lásky k Bohu jako základ lásky k lidem

Láska k Bohu motivuje a udržuje následování Krista. V osobě Ježíše Krista křesťan zakouší dokonalý příklad odpovědi Bohu v uctívání, svobodě, věrnosti a lásce k bližním. Kdo následuje Krista, bude uctívat Boha Otce a bude mít v sobě lásku k lidem. Láska křesťanů je láskou samotného Krista:

„Velké příkázání lásky je základem personalismu a také hlubokým zdrojem křesťanského ducha společenství a rodiny. Bůh se sklání k nám, což je něco vnitřně osobního, a přijetí z naší strany, které musí být stejně tak osobní, je základem společenství s Bohem a současně základem společenství s ostatními lidmi. Všechna skutečná zodpovědnost člověka za své bližní a zodpovědnost za sociální řád ve světě vyplývá z naší odpovědi na vykupitelské Boží slovo.“¹¹⁷

Nábožensko-mravní život křesťana tedy spočívá v následování Krista skrze vnitřní připodobnění s duchem Ježíše Krista, které dále vede k vyjádření lásky a zodpovědnosti za bližní. Následování lásky Kristovy je víc než následování všeobecně chápané lásky podle konceptů filozofie. Je to láska, která zahrnuje nejenom bližní, ale také nepřátele, v nefalšovaném společenství všech osob, které směřují ke společenství v trojjediném Bohu. Tak jako Kristus, který je láskou Boha, se soustřeďuje a obětuje svým životem, smrtí a zmrtvýchvstáním, taková má být i láska křesťana.¹¹⁸

¹¹⁶ CAHALAN K. A., *Formed in the image of Christ. The Sacramental – Moral theology of Bernard Häring*, s. 63–65.

¹¹⁷ HÄRING B., *The Law of Christ II*, s. xviii-xix.

¹¹⁸ Srov. tamtéž.

Nejvyšším tajemstvím lásky je, že Bůh si nás zamiloval jako první a zve nás k odpovědi lásky, abychom mu byli podobní v nekonečné lásce Nejsvětější trojice. Naše odpověď lásky je dvojí: k Bohu a k bližnímu:

„V následování Krista skrze naši poslušnost Jeho zákonu, zákonu lásky napsanému v samotném srdci našeho bytí v Duchu, dosahujeme svobodu Božích dětí a očekáváme v radostné důvěře naplnění zjevení: plné vlastnění Boží slávy a svobodu Jeho dětí. Avšak tato svoboda a naděje – přicházející k nám skrze moc Kristovu ve slávě – je naše za cenu lásky. Musíme být připraveni dennodenně zaplatit tuto cenu v sebeobětování a mysticko-reálné smrti s Kristem; musíme přijmout všechny oběti vyžadované zainteresovanosti spásou našich bližních.“¹¹⁹

Láska k Bohu a láska k bližnímu jdou ruku v ruce, protože *„láska k bližnímu a její uskutečňování v rozličných oblastech života nalézají svůj nejvyšší motiv v lásce a uctívání Boha, ve ctnostech dobročinnosti a nábožnosti. Dobročinnost a náboženství poskytují víc než jenom motiv. Jsou skutečným základem, pramenem a zdrojem bratrské lásky.“*¹²⁰

Láska v mravním životě křesťana je víc než zachovávání příkázání: *„Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jednejte s nimi.“* (Mt 7,12). Obětavá láska křesťanů vyžaduje milovat tak, jak miloval Kristus.

Milovat jako Kristus znamená milovat, jako Kristus miluje Otce a jako Otec miluje Syna. Otec dovoluje Synovi se obětovat pro druhé v odevzdanosti do jeho vůle. Proto život lidského společenství nemůže být oddělen od života společenství Boha v Trojici:

„Náš náboženský život, naše odpověď na toto zjevení skrze božské ctnosti, v božském uctívání a v praktikování nábožnosti se projevuje jako účast na Boží Trojici skrze Ježíše. V Něm, s Ním a skrze Něho vyznáváme naši víru, naši naději, naši lásku. A víra, naděje a láska se stávají hodnotnou modlitbou chvály jména, slávy a svatosti Boha.“¹²¹

Křesťan je povolán k účasti na životě Trojice skrze druhou božskou osobu, Ježíše Krista. Odpověď křesťana na toto pozvání je odpovědí osoby toužící po společenství s Bohem, v dokonalém obraze a podobnosti s Bohem, který nám dává Slovo a lásku svého vnitřního života v Trojici skrze Krista.

¹¹⁹ HÄRING B., *The Law of Christ II*, s. xxxviii.

¹²⁰ HÄRING B., *The Law of Christ II*, s. xxxviii.

¹²¹ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. xxx-xxxii.

2.2.4 Od zákona ke svobodě a věrnosti

Häring nepopíral nezbytnost zákona a norem pro křesťanskou morálku, ale viděl odlišně úlohu zákona pro formaci mravnosti. Vysvětloval, že úloha zákona není ve vnějším donucení člověka, ale spíše ve „*správné a prvotní úloze zákona nasměřovat ke správnému chápání božské vůle v jejím láskyplném sklonění se k nám.*“¹²²

Mravnost je založena na lidsko-božském vztahu, a proto „*Boží přikázání jsou slovy božské lásky adresované nám, vyjádřené ve velkém přikázání lásky. Skutečné naplnění tohoto přikázání je odpověď poslušné lásky.*“¹²³

Jakmile se Kristův učedník stává stále více sám sebou, když dovolí v sobě přebývat Kristovu duchu, úlohou zákona je spíše vyvolat vnitřní změnu (možná dokonce vnitřní lásku) v člověku než pouze vnější nátlak, kterému se podvoluje ze strachu.¹²⁴

Zákon křesťanů je zákon Kristův, jenž je zákonem milosti v Duchu svatém, který oživuje vnitřní život učedníka Kristova, proto křesťanská dokonalost nespočívá ve vnějším nátlaku zákona, ale ve správné dispozici a vnitřním duchu člověka, který je povolán. Jednota s Kristem ukazuje pravý význam zákona. Tento dialogický vztah vidí zákon jako objektivní aspekt pravdivého a ryziho dialogu s Bohem, zatímco vnitřní dispozice a duch člověka je subjektivním aspektem ve spojení s okolnostmi a situacemi jedince, kterého Bůh vybízí k odpovědi. Zákon je prvním krokem k pochopení Božího povolání a pozvání, a proto zákon není neosobní a pouze racionální. Ryzí mravnost vyžaduje znalost zákona, ale také používání svědomí v odpovědi na Boží volání v té které situaci.¹²⁵

Podle Häringa je cílem křesťanské etiky dosáhnout společenství s Bohem. Jako odpověď na legalistickou etiku, která převažovala v katolické morální teologii před II. vatikánským koncilem, jeho christocentrická morální teologie nechává prostor pro důležitost norem, zákonů a povinností, ale nahlíží na ně jako na osvobozující – ne jako na limitující skutečnosti. Häring zdůrazňoval důležitost zákona zaměřeného na pozitivní cíl přikázání, která osvobozují člověka od limitace minimalismu, tíhnoucího

¹²² HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 264.

¹²³ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 42.

¹²⁴ Srov. HÄRING B., *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, s. 106.

¹²⁵ Srov. tamtéž, s. 176.

k liteře zákona. Nový zákon křesťanů je zákon Kristův, zákon lásky obětovaný v Ježíši Kristu. Je to v podstatě zákon dokonalé svobody: „*Být svobodný skrze svobodu, kterou Bůh zjevuje ve své nekonečné lásce, znamená být absolutně svobodný pro ryzí lásku. Je bezpochyby, že Bůh nás nepotřebuje; ale ve své nekonečné svobodě nás stvořil, abychom byli spolutvůrci v dějinách. V Kristu si nás vyvolil, abychom byli partnery ve stále probíhajícím díle vykoupení.*“¹²⁶

Nový zákon osvobozuje křesťana v osobní a věrné odpovědi na božské slovo vyslovené k individuální osobě a společenství. Svoboda a věrnost Boží vůli jsou taktéž důležitými faktory v následování Krista. Tak jako Kristus ve svobodě hledá vůli svého Otce, tak i křesťan je povolán ke stejnému postoji. V kapitole o důležitosti modlitby v životě křesťana Häring říká:

„To, že člověk může hovořit s Bohem, je důkazem podobnosti s Bohem a také úctyhodné tajemství. Modlitba křesťana už není pouhým vnějším napodobením modlitby Spasitele. Je to vnitřní připoutání se ke Kristu, neustálé zapálení sebe sama, neustálé pronikání hlouběji do duše. Je to vpravdě účast na věčném dialogu mezi Slovem Božím s Bohem Otcem v Duchu svatém.“¹²⁷

Křesťan se svobodně a věrně podvoluje Otcově vůli, kterou Otec zjevil v Ježíši Kristu. Häring trval na tom, že křesťanská mravnost vyžaduje dokonalost, ale ne dokonalost samu v sobě. Spíše vyžaduje dokonalé následování Krista, jehož odpověď Otcovi je dokonale svobodnou a dokonale věrnou odpovědí láskyplné a obětavé poslušnosti Boží vůli. S Kristem, který je středem křesťanského života, mravnost nespočívá v osobní dokonalosti, ale v odpovědi na Boží milost tak, aby člověk naplnil osobnost jedince v kreativní svobodě a věrnosti Božím slovu: „*Protože jsme přijali naši svobodu od Krista a v Kristu, můžeme se z ní radovat pouze tehdy, když jsme se mu zcela oddali a objevili sebe sama v tomto odevzdání.*“¹²⁸

¹²⁶ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 68.

¹²⁷ HÄRING B., *The Law of Christ II*, s. 246.

¹²⁸ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 74.

2.2.5 Povolání ke svatosti skrze obrácení

Člověk je povolán k dokonalosti a spáse, ale především ke svatosti, a to ke svatosti trojjediného Boha: „*Celý náš život je zaměřen tímto směrem a jeho cílem je chvála a nekonečná svatost Boha. Cíl bohatý v milosti, směřující náš život a vyžadující poctivost našich rozhodnutí!*“¹²⁹

Svatost je dosažitelná pouze tehdy, když člověk dosáhne společenství s Bohem, a dosáhne jí pouze tehdy, když svobodně a věrně odpoví na Boží milost v procesu obrácení. Obrácení charakterizuje Häring ne jako událost dokonanou jednou provždy, ale jako stále trvající proces. Takovéto chápání významu obrácení je významným pokrokem v doposud chápané morální teologii.

Takto chápané obrácení je obnovováno celý život jako neustálý proces, ve kterém osoba kontinuálně objevuje samu sebe a tak se stává více schopnou přijmout Boží nabídku v průběhu svého života: „*Není pochyb o tom, že Ježíš požaduje totální změnu srdce a tím úplnou změnu celého života. Ale tomuto požadavku předchází radostná zpráva, že nadešla doba milosti a že nás Bůh chce mocí své milosrdné lásky vést a shromáždit ve svém království. Velká změna se uskutečňuje vírou v toto radostné poselství.*“¹³⁰

Häring byl přesvědčen o tom, že jedinec nedosáhne svatosti skrze jeden moment obrácení, ale skrze odstupňované snažení v následování Krista: „*Protože v tomto světě se nám Bůh nezjevuje skrze patření tváří v tvář, ale ‚pouze‘ ve svém slově, proto také my postupně objevujeme své povolání v odpovědi na jeho slovo, skrze růst v Kristu, v slově, a proto ve společenství s Bohem.*“¹³¹

Boží svatost není něčím vcelku nesrozumitelným osobě žijící ve světě, protože my zakoušíme tuto svatost v setkání s živým Kristem v Božím osobním pozvání a také ve společné zkušenosti Kristovy přítomnosti v Jeho Těle – Církvi.

Stupně svatosti jsme schopni dosáhnout do té míry, do jaké jsme připodobněni životu v Kristu ve stále trvajícím obrácení a v následování Krista v našich mravních rozhodnutích. Takovéto následování Krista znamená „*připoutanost ke Kristu skrze*

¹²⁹ HÄRING B., *The Law of Christ II*, s. 152.

¹³⁰ HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 22.

¹³¹ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 46.

*milost, lásku a poslušnost, a také připoutanost k němu v praktikování jeho ctností a následování jeho svatosti.*¹³²

Každý mravní úkon je úkonem, který usiluje o svatost a dokonalost, když se člověk snaží následovat Krista v lásce k Bohu a bližním: „*Míra mravního úkonu je mírou zodpovědnosti k našim bližním a k přirozenému a nadpřirozenému společenství, ve kterém žijeme a na které reagují naše mravní rozhodnutí a celý nábožensko-mravní život.*“¹³³

Lidské obrácení je naší odpovědí Kristu, který přišel na tento svět, aby skrze vykoupění obnovil celé stvoření. V obrácení se uskutečňuje naše spása: „*Tajemství spásy člověka a tajemství Božího sebezjevení byly pro nás odhaleny v tajemství Ježíše Krista... V něm a skrze něho může lidstvo na oplátku vzdát Bohu chválu a zalíbit se mu způsobem hodným jeho důstojnosti.*“¹³⁴

Obrácení člověka se děje mocí Boha, který k sobě přitahuje člověka. Dokonce i vnitřní hnutí v člověku, který přijímá obrácení, je výsledkem Božího působení. Přestože člověk může být sám v sobě jakkoli neuspořádaný, vždycky v něm zbude vnitřní část, které se Bůh může dotknout, a vždy v člověku zůstanou sklony k dobru, skrze které nakonec může Bohu odpovědět.¹³⁵ Obrácení je vyjádřením touhy po ospravedlnění. Může v sobě mít i bázeň před ztrátou přátelství s Bohem, ne však strach pouze ze ztracení, který by nebyl známkou zralého a plného rozhodnutí se pro dobro a pro Boha.¹³⁶

Obrácení není jednorázový akt, ale neustálý proces, spíše „ospravedlnění skrze milost“ v našich vlohách, schopnostech a vlastnostech. Přestože můžeme podlehnout pokušení, že už jsme dostatečně obrácení a sjednocení s Bohem, vždy ještě zůstane prostor a oblast, kterou je nutné nechat proniknout Božím duchem. Po celý život si máme být vědomi potřeby očišťování, integrace a vnitřního růstu. Häring tuto skutečnost nazývá potřebou „*otevřenosti novým otázkám*“¹³⁷ – tzn., že konverze jako proces musí pokračovat až do momentu úplné transformace našeho života do lásky k Bohu a bližnímu.

¹³² HÄRING B., *The Law of Christ* II, s. 246.

¹³³ HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 48.

¹³⁴ HÄRING B., *The Law of Christ* II, s. xxix-xxx.

¹³⁵ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ* I, s. 216.

¹³⁶ Srov. tamtéž.

¹³⁷ HÄRING B., *Free and faithful in Christ* I, s. 217.

2.3 Personalisticko-existenciální antropologie Bernarda Häringa

Biblickou koncepci teologické antropologie (jak byla představena výše) Häring dále rozšířil o myšlenky a pojmy, které byly už dříve zpracovány tomistickou antropologií, personalismem a existencialismem. Neznamená to, že by k biblickému základu přidal ještě něco dalšího a nového, ale chtěl tyto (biblické) pravdy vyjádřit způsobem srozumitelným soudobým myšlenkovým proudům a názorům. Neopouští biblický základ, ale s jeho pomocí přechází do jiných vědních disciplín.

Klasická tomistická teologická antropologie vypracovala řadu pojmů a schémat, které dohromady tvoří logický útvar, kompaktní celek. V antropologii B. Häringa nenajdeme podobné precizní schéma objasňující vnitřní hnutí v člověku, ale spíše jemu vlastní perspektivu pohledu na lidskou osobu. Tato perspektiva vychází z přesvědčení o potřebě pojetí obsahujícího víc než jenom filozofické rozdělení a logický popis, protože toto by (podle Häringa) bylo nedostačující a nepřiměřené současné době. Ve své koncepci se zabývá nejdříve otázkou vztahu duše a těla a později rozvíjí charakteristické znaky lidské duše – rozum a svobodnou vůli.

2.3.1 Jednota duše a těla

Häring se poměrně důkladně věnuje otázce lidského těla. Podle něj se křesťanský přístup v této oblasti ocitl mezi spiritualistickým a materialistickým pojetím, jinými slovy – mezi naivním optimismem, který zapomněl na skutečnost prvotního hříchu, a pesimismem, který v lidském těle není schopen uvidět stopy Boha – Stvořitele.¹³⁸ Bůh však stvořil člověka s tělem a duší, a proto má být chápán a nahlížen jako takový.

Bůh také povolává celého člověka – s tělem i duší, proto lidská odpověď je adekvátní pouze tehdy, odpovídá-li takto celistvě. Být svobodným v Kristu znamená mít celistvý charakter – to znamená, že motivem jednání a základním rozhodnutím má být transformace našich žádostí, intuice a představivosti v těle a krvi lidského života.¹³⁹

Proti dualistickému chápání těla a duše říká:

¹³⁸ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 63.

¹³⁹ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 87.

„Není nic vzdálenějšího duchu Zjevení než řecko-gnostické chápání duše, která je uvězněna v těle, nebo hinduistické učení o přestěhování duší, podle kterého jsou duše odsouzeny k tomu, aby byly uvězněny v dalších tělech a procházely tímto způsobem další existencí... Tělo není vězením duše. Avšak člověk, celý člověk, může způsobit, že se jeho duchovní duše stane nevolníkem a zotročí i tělo... Vskutku, člověk, celý člověk, má jen jedinou volbu: mezi svobodou Božích dětí a svobodou otroků. A tělo se stává buď partnerem v otroctví, nebo společníkem ve svobodě pravé služby. Základem pro tuto jednotu je podstatná jednota těla a duše, která tvoří samotnou přirozenost člověka.“¹⁴⁰

Häring souhlasil se sv. Tomášem Akvinským v otázce původu mravnosti, totiž, že vše, co je mravně dobré, vychází z duchovní oblasti; následným zapojením psychofyzické složky (vášni) se stává mravně dokonalým. Nezaměřoval se však pouze na vnitřní strukturu osoby, ale na její konání. V nasměrování na dobro a životem ctností se totiž ukazuje vnitřní skladba celého člověka.¹⁴¹ Když tento bojuje se svými vášněmi a sklony, netlumí je ani neničí, ale zapojuje tak, aby duše byla mohutností, která řídí citový život. Takto je získá pro mravní účely a povznese na úroveň účasti v duchovním životě.

Häring poukazoval na některé proudy v personalismu, které se vzdalují jednotě duše a těla a zdůrazňují více duchovní stránku člověka. Duše a tělo jsou však nerozlučné a nerozlučitelné. Člověk se vyjadřuje v plnosti pouze v těle, protože je to tělo oduševnělé. Vzájemnou součinnost a působení těla a ducha se Häring snaží vysvětlit obrazně takto:

„Člověk jako jednota duše a těla je osobou. Nejenom duch tvoří osobu. Duchová duše lidské osoby je podstatou přičleněnou k tělu. Je obličejem, ke kterému je Ty otočeno. Člověk je tím, který slyší, dozvídá se o lásce. Nemá ruce pouze proto, aby uchopil nářadí, ale aby je vztáhl k druhým a uchopil ruku druhého člověka.“¹⁴²

2.3.2 Rozum

Rozum (spolu se svobodnou vůlí) je podstatou lidské duše. Jeho základní úlohou je poznání a rozlišování. V poznání jde nejdříve o poznání pravdy, v další řadě pak o mravní poznání, důsledkem kterého je poznání Boha, nejvyšší pravdy a nejvyššího dobra. Tato stupňovitá struktura zdůrazňuje přirozenou schopnost

¹⁴⁰ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 68–69.

¹⁴¹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 70.

¹⁴² HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 33.

a tendenci rozumu, který přechází od přirozeného k nadpřirozenému, od dobrého k posvátnému, od lidského k božskému. Pokud rozum začne hledáním pravdy, přijde dále mravní poznání, které nutně dovede k dárci pravdy a mravních zásad – k Bohu.

2.3.2.1 Rozum jako schopnost poznání pravdy

Základní schopností lidského rozumu je poznání pravdy. V této schopnosti spočívá lidská podobnost s Bohem, protože mu umožňuje spoluúčast na zřetelném poznání Boha.

Häring rozlišoval několik stupňů pravd. Na prvním stupni je poznání faktu samotného, které však ještě nevede k žádnému jednání a nachází se na první příčce podobnosti s Bohem. Dále následuje poznání praktické pravdy, vědomí plné moci, které naplňuje příkaz Stvořitele: „*ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi*“ (Gn 1,26). Na vyšším stupni je filozofické poznání podstaty, které je pravdivým náhledem na svrchované příčiny a principy a odkazuje na poslední zdroj všech věcí – Boha – a ukazuje, jak všechny tyto věci k Bohu směřují. Nejvyšší stupeň našeho připodobnění Bohu v poznání pak lze dosáhnout jenom skrze lásku, protože Bůh je láska. Apoštolové naplnění láskou Ducha svatého poznají plnou pravdu. Proto také prostá venkovská matka se svým láskyplným poznáním Boha může mít mnohem lepší formaci než učený skeptik.¹⁴³

Pro poznání pravdy je důležitá pokora - vědomí, že plnost pravdy je pouze v Kristu a v nás natolik, nakolik přijímáme pravdy od Boha a přizpůsobujeme se jim. Nevidíme nikdy plnou pravdu, naše poznání je jako zrcadlo se slepými místy, které neodrážejí pravou skutečnost. Pokorný člověk o těchto místech ví a také si je vědom, odkud pocházejí – z jeho omezenosti, chyb a omylů.¹⁴⁴

Pravda je jako tajemství – přitahuje a fascinuje. Není něčím abstraktním a neuchopitelným, ale je skutečná a vtěluje se do různých aspektů různých kultur a osob. Pravda je jedna v kráse, dobru, jednotě a harmonii stvoření.¹⁴⁵ Pravda nemůže

¹⁴³ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 120–121.

¹⁴⁴ Srov. HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 148.

¹⁴⁵ „*unum, verum, bonum et pulchrum convertuntur*“ – zde cituje sv. Tomáše Akvinského. Srov. HÄRING B., SALVODI V., *Tolerance. Towards an Ethic of Solidarity and Peace*, s. 45.

udělat netolerantním, protože v nás smíchává smysl pro fascinaci a bázeň. Naproti tomu dogmatismus může učinit netolerantními ty, kteří si myslí, že už ovládli plnost pravdy, a jsou zaslepeni pýchou. Takoví už nehledají dále pravdu a jsou nebezpečím pro slabé, kteří myslí, že najdou sílu v tom, když se připojí k „majitelům pravdy“. Ti, kteří skutečně hledají pravdu, jsou obohaceni vědomím, že každý člověk ji dostává ve světle samotného Boha a pravda pocházející od Boha je činí svobodnými.¹⁴⁶

Hledání pravdy není jenom otázkou jednotlivce, který by mohl až příliš snadno zabřednout do subjektivismu, ale je úkolem a povinností celého lidského společenství. Ve společném hledání pravdy je cesta a záruka objektivnosti:

„Jakékoli úsilí o odloučení jednotlivce od ostatních v hledání objektivní pravdy je sebeklamem. Každá osoba musí najít svou vlastní pravdu, intimní význam života; ale tato cesta je poznamenána intencionalitou sdílet ji s ostatními, kteří stejně tak se snaží hledat pravdu. Být nevděčným k ostatním, kteří sdílejí svou pravdu, anebo se nestarat o jejich hledání, znamená vyloučit sám sebe z ráje pravdy.“¹⁴⁷

Pluralismus při hledání pravdy vyjadřuje pocit solidarity a úcty vůči důstojnosti a svědomí každého člověka. Ve skutečně pluralistických kulturách a společenstvích nejde o to, abychom jako jednotlivci měli monopol na pravdu a byli si svou pravdou jisti, ale o odvážné a poctivé hledání pravdy.¹⁴⁸

Pravdomluvnost a pravdivost řadí Häring mezi ctnosti. Pravdivost začíná v touze po ní, pak následuje myšlení, paměť a obrazotvornost. Dále pravdivost prostupuje lidskou řeč a nakonec je zakomponována do způsobu života - života v pravdě. Ve své knize *Virtues of an authentic life* se Häring zamýšlí nad tím, jaké místo dáváme pravdě a pravdivosti v našem duchovním životě. Jako cestu a řešení nabízí pravdivost v myšlení, slově a skutecích, které jsou srovnatelné s perichoresí – životem Boží Trojice, na které má člověk účast.¹⁴⁹

2.3.2.2 Rozum jako schopnost mravního poznání

Svatý Tomáš Akvinský hájil primát rozumu před vůlí. Oproti tomu augustiniánsko-františkánská teologie zdůrazňuje přednost lásky před poznáním

¹⁴⁶ Srov. HÄRING B., SALVODI V., *Tolerance. Towards an Ethic of Solidarity and Peace*, s. 45–46.

¹⁴⁷ HÄRING B., *Free and faithful in Christ II*, s. 36.

¹⁴⁸ Srov. HÄRING B., SALVODI V., *Tolerance. Towards an Ethic of Solidarity and Peace*, s. 46.

¹⁴⁹ Srov. HÄRING B., *Virtues of an authentic life*, s. 164.

a opírá se o mravně-náboženské poznání na mravně-náboženské bázi. Ve vzájemném vztahu rozumu a vůle se Häring spíše přiklání na stranu augustiniánsko-františkánské teologie.¹⁵⁰

V Boží Trojici je Slovo druhou božskou osobou, Láska třetí. Láska vychází z Otce a Syna. Znamená to, že mravní poslušnost (Syn) a láska (Duch svatý) musí mít svůj zdroj v poznání. Lidská schopnost poznání je podobná vnitřnímu životu Boží Trojice. Poznává dobro a v lásce je mu poslušná.

Jestliže schází porozumění, schází i svoboda a zodpovědnost. Čím hlubší porozumění a poznání, tím větší je zodpovědnost před Bohem. Jako příklad uvádí Häring Ježíšova slova k farizejům¹⁵¹: „*Kdybyste byli slepí, hřích byste neměli. Vy však říkáte: Vidíme. A tak zůstáváte v hříchu*“ (J 9,41).

Nutnou podmínkou mravního poznání je ze strany člověka jeho touha po dobru a pravdivosti (ať už jako schopnosti vlité, nebo získané). Pouze takto vybavená osoba je schopna využít poznání dobra k tomu, aby byla hnací silou k dobru. Takovéto poznání se pak stává obrazně pochodní, která nejenom svítí na cestu, ale také plane a dává teplo do okolí.¹⁵²

O skutečné hodnotě a dobru osoby rozhoduje vzájemný vztah poznání a uvedení poznaného do života. Jakmile poznáme dobro, musíme podle toho také jednat. Veškeré poznání Boha a dobra nás nutí znova zvolit Boha a Jeho zákon. Přestává být spekulativní a konceptuální, protože jsme přece následovníky Krista, který není jenom konceptem, ale živou osobou.¹⁵³

Morální poznání je vědomím, že to, co mám udělat, je dobré. Je to však pouze první krok a stupeň k tomu, aby člověk tyto skutečnosti také prožíval. I nedokonalý člověk může mít poznání hodnot a zákona. Avšak správné prožívání těchto hodnot a zákonů vyžaduje vnitřní postoj:

„Musíme jasně rozlišit mezi poznáním a pochopením, mezi vlastněním poznání hodnot a zaujetím postoje k nim. Musíme rozlišit mezi výzvou a povoláním k hodnotám, které jsou v intelektu, a mezi odpovědí, která je ve vůli. Avšak, smysl hodnot a jejich poznání je striktně a typicky charakterizováno skrze vnitřní přítomnost a účast láskyplné vůle.“¹⁵⁴

¹⁵⁰ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 122–123.

¹⁵¹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 121.

¹⁵² Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 122.

¹⁵³ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 122.

¹⁵⁴ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 126.

Prameny mravního poznání Häring rozdělával na objektivní a subjektivní. Objektivními prameny jsou společenství (příklad) a Boží zjevení (nauka, příkazy). Subjektivním pramenem je naše blízkost s dobrem, které je „poznatelné“ a které je naší druhou přirozeností. Z objektivních pramenů je na prvním místě společenství církve – učení a příkazy, které jsou přítomné v její nauce a projevují se v příkladech svatých. Ve zjevení je dále nejdůležitějším Kristus, který je univerzálním učitelem náboženského a mravního poznání: „*váš učitel je jeden, Kristus*“ (Mt 23,10), „*Já jsem ta cesta, pravda i život*“ (J 14,6), „*Dal jsem vám příklad, abyste i vy jednali, jako jsem jednal já.*“ (J 13,15).¹⁵⁵

Cestou k mravnímu poznání je vstoupit do školy Krista, který je živý ve své církvi. Z toho vyplývá meditace, která je základem života křesťana. Tato meditace je vzdálená pouze jakémusi „přivlastnění si“ abstraktního a teoretického poznání. Jejím cílem je formace srdce učedníka Kristova skrze „pomazání Duchem svatým“ a v „*duchu pravdy*“.¹⁵⁶

V subjektivních pramenech mravního poznání je člověk, který je v hloubce svého bytí dobrý a je stvořen pro dobro. Tato blízkost dobru může být v člověku narušena hříchem, ale neporuší tím dobré semeno v duši, to znamená, že i ve stavu hříchu je člověk vystaven paprskům slunce, kdy božský lékař nabízí své uzdravení ze slepoty ducha. Nejlepší prevencí proti tomuto zaslepení jsou pak bdělost a umrtvení nezřízených vášní, pokora a čistota, brzké pokání po každém pádu, obrácení a opravdové pokání po každé chybě.¹⁵⁷

Zaslepení člověka se může odehrávat na třech úrovních:

- a. všeprostopující zaslepenost k poznání hodnot
- b. částečné zaslepení k poznání hodnot
- c. zaslepení v konkrétní aplikaci poznané hodnoty¹⁵⁸

Úplné zaslepení je charakteristické pro lidi, kteří vyšli z chybného základu a selhali v nalezení své vlastní identity, protože nepoznali základní hodnoty a ony je nepřitahují a nedávají jim životodárnou sílu. Pro takovéto lidi existuje pořád naděje – není takové zaslepenosti, která by trvala po celý život, pokud mravní svoboda

¹⁵⁵ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 132.

¹⁵⁶ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 135.

¹⁵⁷ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 134.

¹⁵⁸ HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 183–184.

a zodpovědnost pořád ještě může být probuzena. *Částečné zaslepení* se může týkat části hodnoty nebo skupiny hodnot. Vznešené a náročné požadavky mohou být zastřeny, pokud ze strany člověka chybí neustálé úsilí o dobro. I tato zaslepenost není nepřekonatelná, pokud je člověk pořád na cestě hledání a cvičení se v rozhodování pro základní hodnoty. *Zaslepení v konkrétní aplikaci* se týká uskutečnění poznané hodnoty. Člověk zde poznává základní hodnoty a principy, avšak selhává v aplikaci hodnoty konkrétní, která jej vybízí k překonání vlastního sobectví a pýchy. I tato zaslepenost je překonatelná cestou obrácení, která je možná a nutná.¹⁵⁹

2.3.2.3 Rozum jako schopnost poznání Boha

Häring přirovnával poznání Boha ke „svaté bázni“. Tato svatá bázeň působí, že člověk velebí Boha a vzdává mu chválu vlastním životem. Oproti tomu největšími překážkami na cestě poznání Boha jsou pýcha a absence pravdy.¹⁶⁰

Poznání Boha je podmíněno zkušeností člověka. Pravdivé poznání Boha a mravního dobra je podmíněno láskou a praktickým uskutečňováním. Základní rozhodnutí pro dobro a v posledku pro Boha je odpovědí na Boží (dobré) stvoření a nabídnutou spásu. Skrze toto potvrzení stvoření a spásy se člověk stává „spoluvtůrcem“. Tato činnost vyžaduje neustálé úsilí ze strany člověka, neustálou pozornost a bdělost spolu s dynamickým růstem, integritou a dospělostí.¹⁶¹

Häring uznával, že ve světě poznamenaném materialismem a sekularismem nemá každý stejnou příležitost poznat Boha. Kdo se uzavře do svého sobectví, vědomě nebo implicitně odmítá vidět poslední cíl svého života, ten nepozná sám sebe ani nenaváže opravdové vztahy s druhými. Jakmile však se snaží vytvářet ryzí vztahy a snaží se prolomit svůj egocentrismus, je na nejlepší cestě dojít k poznání Boha.¹⁶²

Pravdivé poznání Boha přichází jako odpověď na Boží výzvu a je výsadou člověka, který se snaží následně být více poslušný Boží vůli a růst v lásce. Oproti tomu neznalost Boha a neuznání Boha není pouhým omylem, ale vinou.¹⁶³

¹⁵⁹ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 184.

¹⁶⁰ Srov. HÄRING B., *Sin in the secular age*, s. 48.

¹⁶¹ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ I*, s. 195.

¹⁶² Srov. HÄRING B., *Sin in the secular age*, s. 47.

¹⁶³ Srov. tamtéž, s. 47.

Poznání Boha je posledním bodem v lidském hledání pravdy: „*Pro každého, kdo uctívá Boha, je on sám nejvyšší a poslední pravdou jako bytí: on je pravdou. On je nejvyšší pravdou v nahlížení: zná sám sebe i všechny. On je nejvyšší pravdou zjevenou: dává se poznat jako ten, kdo je a kdo má poznání.*“¹⁶⁴

2.3.3 Vůle

Spolu s rozumem je vůle další schopností člověka jako osoby. Je možné ji chápat staticky jako jednu ze součástí duše, ale také jako kreativní skutečnost v úkonech rozlišování dobra a zla ve funkci svědomí. Jelikož svědomí je věnována samostatná kapitola, pokusíme se přiblížit Häringovo chápání vůle a jejích složek pouze v jeho antropologickém pohledu jako výslednici svobody, její podstaty a vztahu k zákonu a povolání ke svobodě dětí Božích.

2.3.3.1 Svoboda vůle

Häring libovolně používal termíny „svobodná vůle“ a „svoboda“. Když mluvil o svobodě, má převážně na mysli vrozenou lidskou vlastnost, která se neustále vyvíjí. Užíváním pojmu „svobodná vůle“ pak mínil vládu, která je závislá na rozumu.

O svobodě mluvil v souvislosti se zodpovědností. Svoboda patří ke skutečným základům mravnosti, která nezůstává pouze u toho, co je úkolem člověka podle příkázání (zodpovědnost), ale dívá se na něj jako na lidskou bytost na určitém stupni poznání hodnot, jeho vnitřní dispozice a jeho svědomí ve světle mravní svobody.¹⁶⁵ Svoboda není protikladem zodpovědnosti. Je jejím charakteristickým rysem. Pokud svoboda vychází ze zodpovědnosti a zakládá se na ní, stává se svobodou tvůrčí. Häring zde vychází z podstaty Boha, který je sám v sobě svobodný – k lásce, ke stvoření a vykoupení. Být povolán Bohem ve svobodě a pro svobodu nám dává účast na jeho stvořitelském záměru.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Zde Häring cituje J. M. Sailera. Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ II*, s. 21.

¹⁶⁵ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 99.

¹⁶⁶ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 68.

Tato svoboda se uskutečňuje skrze lidskou odpověď následování Krista. Zde jdeme ještě dále – člověk nedostává pouze účast na stvořitelském díle Boha, ale také na jeho díle vykoupení v Kristu. Zákon Kristův je zákonem dokonalé svobody.

Svoboda má ale také svou stinnou stránku, totiž – pokud mluvíme o hříchu, tak ten je možný právě díky ní. Lidská bytost má moc protirečit sama sobě a podstatě své přirozenosti. Hříšník postupně ničí svou svobodu volby dobra a ignoruje pravdu opakovaným rozhodnutím pro zlo.¹⁶⁷

Jestliže je spása totožná se svobodou a závazkem k osvobození, tak na druhé straně každý hřích je vrůstáním do otroctví. Komplex viny blokuje ryzí svobodu a zaslepuje lidi v jejich úkolu růstu k omezené, avšak skutečné svobodě.¹⁶⁸

Häring došel k závěru, že v této otázce je třeba hledat souvislosti se společenskou situací posledních let, kdy se až příliš mluví o právech člověka, ale tato diskuse je možná pouze tehdy, když je včleněna do solidarity a závazku věrnosti svobody a osvobození pro všechny.¹⁶⁹

V otázce svobody a pluralismu Häring připomenul celocírkevní zkušenost II. vatikánského koncilu, který nejenom zformuloval deklaraci o náboženské svobodě, ale byl také zpytováním svědomí v otázce jednoty ve svobodě a svobody v jednotě.¹⁷⁰ Koncil samotný byl podle něj zkušeností střetnutí v pluralitě kultur, tradic, jazyků a teologií. Byl znamením autority svobody, ve které našel svou vnitřní svobodu.¹⁷¹

2.3.3.2 Podstata svobody

Prvním základem svobody je moc (schopnost) konat dobro. Namítneme, že stejně tak je člověk schopný rozhodnout se pro zlo. To však není (podle Häringa) pravou podstatou svobody. Svoboda je přítomna pouze tehdy, jestliže je v ní zároveň síla k překonání zla. Indiference ve vztahu k dobru a zlu není kvalitou svobody jako takové, ale je známkou omezené svobody člověka.

Schopnost konat dobro má svůj základ v lidské podobnosti Bohu, který stvořil člověka k tomu, aby mu dal účast na své božské svobodě. Jestliže se člověk uchovává

¹⁶⁷ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 70.

¹⁶⁸ Srov. HÄRING B., *Sin in the secular age*, s. 135.

¹⁶⁹ Srov. tamtéž, s. 136.

¹⁷⁰ Srov. HÄRING B., *Theologie im Protest. Die Kirche im Konflikt I*, s. 147.

¹⁷¹ Srov. HÄRING B., *Theologie im Protest. Die Kirche im Konflikt I*, s. 147.

bez hříchu skrze přijímání účinné milosti, dosahuje nejvyšší schopnosti svobody, která pak v něm přesahuje normální podmínky jeho omezené přirozenosti.¹⁷²

Boží svoboda je absolutní vládou nad sebou samým, to znamená, že v Bohu a mimo něj není žádná příčina a žádný důvod, který by měl vliv na jakékoli Boží rozhodnutí. Podobně je to i s lidskou svobodou, pokud skutečně jedná svobodně. Mimo jeho svobodu není žádný důvod a žádná příčina přicházející zvenčí.

Další rovinou podstaty svobody je podle Håringa spojení s pravdou, kterou je Ježíš Kristus. Tady je také naplno zřejmé spojení mezi antropologií a christologií. Plnou pravdu o člověku je možné poznat pouze v Kristu.¹⁷³

2.3.3.3 Svoboda a zákon

V tradiční křesťanské morálce nebyla nikdy zpochybněna důležitost milosti, ale většinou byla milost vždy podřízena zákonu. Håring toto pořadí otočil: Milost a svoboda, ke které nás osvobodil Kristus, jsou nad příkázáními a zákonem:

„V tomto kontextu jsou dva prvky obratu v morální teologii, s důrazem na bibli a dějiny spásy: první, odhalit pravou tvář smrtelného legalismu, který vede do otroctví a strachu; druhé a důležitější, důrazem na osvobozující a uzdravující sílu zákona Ducha v Kristu Ježíši.“¹⁷⁴

Svoboda od zákona má svůj původ v Bohu. Boží svoboda nezná žádný zákon ani žádné hranice kromě něj samotného. Není to však svévole. Má v sobě zákon svatosti Boží podstaty. Boží svobodná vůle je podřízena zákonu Boží lásky. Podobně i lidská svoboda, pokud je skutečně svobodná v konání (není vynucená nebo pod nátlakem), se přibližuje dokonalosti skrze lásku k dobru.¹⁷⁵ Kristus přišel osvobodit:

- a) od lži, klamu a mylné představy k pravdě života v Kristu.
- b) od otroctví zákona k zákonu Krista a zákonu Ducha.
- c) od hříšné solidarity ke svobodě smlouvy.
- d) od nepřátelství k vládě lásky.
- e) od muk, skrupulozity a komplexu viny k víře a důvěře.
- f) od lenosti, útěku a odcizení ke kreativitě, vnitřní svobodě a pokoji.
- g) od útlaku, chamtivosti, rasismu, sexismu a násilí ke službě.

¹⁷² Srov. HÅRING B., *The Law of Christ I*, s. 99.

¹⁷³ Srov. HÅRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 21.

¹⁷⁴ HÅRING B., *My Hope for the Church. Critical Encouragement for the Twenty-First Century*, s. 25.

¹⁷⁵ Srov. HÅRING B., *The Law of Christ I*, s. 121.

h) od strachu ze smrti k radosti ze života.¹⁷⁶

Člověk, který hřeší, je rozdělen sám v sobě, vnitřně si protiřečí, ale pořád má v sobě svobodu vidět dobro a poznat dobro a zákon. Tak jako Adam použil svou svobodu k sebeoslavení (být jako Bůh), Kristus přijal svobodu jako dar a podřídil sám sebe Otci. Tímto podřízením sebe Otci ukázal na pravou plnost svobody. Skrze Ducha svatého nás Kristus učí, že můžeme být plně svobodní, jestliže tuto svobodu použijeme a vzdáme jí čest, jestliže ji přijmeme jako dar Otce a podřídíme se mu ve službě pro naše bratry a sestry, jak to učinil on sám.¹⁷⁷

Jako odpověď na otázku „K jaké svobodě nás osvobodil Kristus?“ se Håring odvolával na teologii sv. Pavla a sv. Jana.¹⁷⁸ Pro oba je osvobození ústředním motivem. Jejich chápání je však odlišné. Sv. Pavel zdůrazňuje přechod od spoutanosti sobectví k sebedarující lásce, sv. Jan naproti tomu vidí spoutanost ve lži a východiskem osvobození k pravdě. Pro sv. Pavla je to otázka osobní - on sám zakusil osvobozující sílu vzkříšeného Krista a jako svůj úkol si stanovil misijní poslání osvobození raného křesťanství od dezinterpretace zákona, který by mohl držet radostnou zvěst v otroctví. Evangelium sv. Jana popisuje zotročení člověka jako lidské přebývání ve lži, klamu a temnotě. Osvobození je chápáno jako přechod do pravdy a života v Ježíši Kristu, který je světlem světa. Mluví však také o vztahu zákona a svobody v prologu ke své zprávě: „*Neboť zákon byl dán skrze Mojžíše, milost a pravda se stala skrze Ježíše Krista*“ (J 1,17). Tato svoboda má svůj původ v Kristu:

„Zůstanete-li v mém slovu, jste opravdu mými učedníky. Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými. Odpověděli mu: „Jsme potomci Abrahamovi a nikdy jsme nikomu neotročili. Jak můžeš říkat: stanete se svobodnými?“ Ježíš jim odpověděl: „Amen, amen, pravím vám, že každý, kdo hřeší, je otrokem hříchu. Otrok nezůstává v domě navždy; navždy zůstává syn. Když vás Syn osvobodí, budete skutečně svobodni““ (J 8,31-36).

„*Po uzdravení slepého se farizeové ptají Ježíše: „Jsme snad i my slepí?“ Ježíš jim odpověděl: „Kdybyste byli slepí, hřích byste neměli. Vy však říkáte: Vidíme. A tak zůstáváte v hříchu.*““ (J 9,40-41).¹⁷⁹

¹⁷⁶ HÅRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 121–122.

¹⁷⁷ Srov. HÅRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 123.

¹⁷⁸ Srov. HÅRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 121.

¹⁷⁹ Srov. HÅRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 124.

Zásadní pravdou Janova evangelia v této oblasti podle Häringa je, že po zjevení Boží lásky v Kristu už není problém s tím, že by Bůh zůstal ukrytý, ale že člověk je slepý k jeho lásce, pravdě a zákonu. Není tím, čím by měl být, a nevidí kritéria, podle kterých by se měl stát více člověkem.¹⁸⁰

Dalším, koho Häring cituje v otázce svobody, je sv. Pavel. Hlavní starostí apoštola národů totiž byla otázka osvobození od zákona. Toto osvobození neprobíhá odchodem od všech norem a předpisů cestou bezpráví, ale je to osvobození k zákonu Ducha. Svatý Pavel prožil toto osvobození nejdříve sám na sobě jako horlivý vyznavač kultu, tradice a zákona a dále je pak hlásal. Osvobození od zákona nechápe pouze jako otázku obřízky pro pohany, ale ve fanatismu těch, kteří: *„předstírali, že jsou bratři, a pokoutně se mezi nás vetřeli s úmyslem slídit po naší svobodě, kterou máme v Kristu, aby nás uvedli do otroctví zákona“* (Ga 2,4). Pro tyto byl zákon více než Spasitel Ježíš Kristus. Kristus nebyl otrokem zákona, ukázal, že on je Pánem nad sobotou. V Kázání na hoře říká: *„Slyšeli jste, že bylo řečeno, ale já vám říkám“* a formuluje nový zákon, ve kterém lidské konání dobra nemá žádné omezení a hranice (které by zákon měl). Na konci horského kázání vybízí k dokonalosti stejné, jakou má Otec v nebesích (srov. Mt 5,48).

Häring poznamenal, že když Petr ustoupil naléhání legalistů, Pavel to viděl nejenom jako překážku evangelizace, ale dokonce jako nebezpečí pro autenticitu evangelia, které hlásal:

„Když pak Petr přišel do Antiochie, postavil jsem se otevřeně proti němu, protože byl zřejmě v nepravu. Nejprve jídal totiž společně s pohany; když však přišli někteří lidé z okolí Jakubova, začal couvat a oddělovat se, protože se bál zastánců obřízky. A spolu s ním se takto pokrytecky chovali i ostatní Židé, takže jejich pokrytectvím se dal strhnout i Barnabáš. Když jsem však viděl, že nejdou přímo za pravdou evangelia, řekl jsem Petrovi přede všemi: ‚Jestliže ty, který jsi Žid, nedodržuješ mezi námi židovský zákon, jak to, že nutíš pohany, aby ho dodržovali?‘ ... Kdybychom mohli dosáhnout spravedlnosti skrze zákon, byla by Kristova smrt zbytečná“ (Ga 2,11-14.21).

Svatý Pavel zdůrazňuje zákon Ducha svatého, který v Ježíši Kristu dává život a osvobozuje od zákona a smrti (srov. Ř 8,24), dává, že už nežijeme pod zákonem, ale pod milostí (srov. Ř 6,4). Pod milostí a osvobozením z legalismu nacházíme plnost

¹⁸⁰ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 126.

svobody a zákona v Kristu (srv. 1K 9,20). Tento nový zákon je vepsán do jejich myslí a do jejich srdce. (Srv. Žd 8,10).¹⁸¹

2.3.3.4 Povolání ke svobodě dětí Božích

„Amen, pravím vám, jestliže se neobrátíte a nebudete jako děti, nevejdete do království nebeského“ (Mt 18,2).

Lidskou svobodu chápal Häring na různých úrovních. Šel směrem od občanské svobody každého člověka přes respektování základních práv občanů ve státě, svobodu rodiny, svobodu malých sdružení ve vztahu k zahrnujícímu celku až ke svobodě národa od útlaku jiných národů.¹⁸²

Pro křesťana má tato svoboda základ v Kristu a Duchu svatém. Teologie, která se zabývá lidskou svobodou, má vždy vycházet z christologie a pneumatologie.¹⁸³ Obojí spolu souvisí. Kristus je tím, který byl pomazán a naplněn Duchem svatým. Podobně i křesťan může být znovuzrozen pouze z Ducha (srov. J 3,3–7) k následování Krista pro život ve svobodě Božích dětí: „Jeden z hlavních cílů morální teologie spočívá v tom, aby se křesťané navzájem podporovali v používání skutečné svobody a s pevným nasazením žili ve svobodě Božích dětí.“¹⁸⁴

Svoboda Božích dětí je nejdokonalejší formou svobody. Vychází ze synovského vztahu Krista k Bohu Otci. Kristus nikdy nemluví o své vlastní svobodě, nepovažuje nic, co má, za své; všechno je mu dáno od Otce. Když ze sebe učiní služebníka všech, ukazuje, že největší a nejčistší svoboda vychází z vděčnosti a moci lásky. Přináší oběť za všechny, kteří budou jeho bratry a sestrami ve víře.¹⁸⁵

Naše adopce za Boží děti (syny) je poznamenána Duchem svatým a Kristem: *„Ve své lásce nás předem určil, abychom rozhodnutím jeho dobroty byli skrze Ježíše Krista přijati za syny a chválili slávu jeho milosti, kterou nám udělil ve svém Nejmilejším“* (Ef 1,5-6). Jestliže jsme takto sjednoceni s Božím Synem, máme vzdávat Bohu chválu svým životem. Nejlepším dokladem a formou toho je eucharistie. Zde je Ježíš přítomen ve stejné síle Ducha svatého, ve kterém se za nás vydal. A když my

¹⁸¹ Všechny citáty uvedeny v: HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 126–129.

¹⁸² Srov. HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 74

¹⁸³ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 143.

¹⁸⁴ HÄRING B., *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, s. 67.

¹⁸⁵ Srov. HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 75.

jsme spojeni stejným Duchem s Kristem, náš život je vzdáváním chvály a vyjádřením vděčnosti.¹⁸⁶

Žít ve svobodě Božích dětí není pouhou výsadou křesťana, nýbrž také závazkem ke službě bratřím a sestrám, která má přinášet ovoce v jednání. Člověk zde plně přejímá iniciativu. Nejvyšší projev a vyjádření svobody Božích dětí je v lidském svědomí:

„Svoboda Božích synů a dcer je nejvyšším rozvinutím lidských svědomí, nejvyšší citlivostí na výzvu, která vychází z Ty, a jemným smyslem pro dokonalost vlastního Já, které je závislé na této otevřenosti. Ve svobodě Božích synů a dcer nacházíme nejdokonalejší syntézu svobody, autority, poslušnosti a iniciativy v plnosti pravdivého a bdělého svědomí.“¹⁸⁷

Být Božím dítětem se prakticky projevuje v modlitbě. V nebi je to veliká událost, když se člověk modlí jako dítě jednoduchými a prostými slovy. „*Nebud'te jako oni; vždyť váš Otec ví, co potřebujete, dříve než ho poprosíte*“ (Mt 6,8). Tak jako dítě přichází ke svému otci se svými starostmi a potřebami, tak máme přicházet i my ke svému Otci. Když se modlíme *Otče náš*, voláme k nebeskému Otci, který si nás vybral ve svém Synu a učinil z nás své děti při svatém křtu, naplnil nás Duchem svatým ve svátosti biřmování, proto můžeme v Duchu svatém volat: Abba, Otče!¹⁸⁸ Ježíš nás učí vlastním příkladem, jak máme vyjádřit sami sebe jako děti před Bohem, když jej nazýváme Otcem. Stáváme se Božími dětmi, pokud se Otčenáš stane plánem našeho života a životním postojem. Tato modlitba si také žádá náš postoj vzájemné lásky vůči našim bratřím a sestrám.¹⁸⁹

Shrnutí

V teologické antropologii nabízí Häring tři roviny pohledu na člověka. Tou první je pohled Písma svatého, kde se snaží vidět postavení člověka v řádu stvoření a jeho povolání. Tajemství člověka je prostoupeno jeho povoláním ke spáse jako k poslednímu cíli. Na cestě spásy si člověk uvědomuje, že je příjemcem a účastníkem smlouvy, kterou Bůh uzavřel s vyvoleným národem. Stejně tak jako Izraelité, i člověk

¹⁸⁶ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 145.

¹⁸⁷ HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 75.

¹⁸⁸ Srov. HÄRING B., *A Sacramental Spirituality*, s. 38.

¹⁸⁹ Srov. HÄRING B., *Virtues of an authentic life*, s. 176.

se odvrací od Boha tím, že ruší smlouvu. Proto potřebuje uslyšet prorocký hlas a cítí naléhavou touhu po obrácení, které je celoživotním úkolem.

V Novém zákoně je pak tato smlouva realizovaná v osobě Ježíše Krista. Vybídnutím druhé části Písma svatého tak bude následování Krista, což slouží jako podstata druhé roviny pohledu na člověka. Tato rovina je ve své podstatě „christologická“ – orientovaná na učení a život druhé božské osoby. Pokud křesťan objeví svoje povolání, pak opravdovým projevem jeho lidství bude následování Krista, dokonalého Boha a dokonalého člověka. V tomto povolání člověk-křesťan objevuje i svou zodpovědnost, realizovanou ve vztahu k Bohu, sobě i bližním. Jestliže naplněním zákona a novou smlouvou je Kristus, pak i křesťan skrze Krista objevuje podstatu zákona a smysl své účasti v nové smlouvě, která nespočívá v liteře zákona, ale podstatou které je svoboda, k níž Kristus povolává. Odpovědí křesťana je pak věrnost smlouvě a následování, které jsou platné pro všechny lidi bez rozdílu ve všeobecném povolání ke svatosti.

Třetí rovinou Häringova pojetí je filozofický pohled mající základy v personalismu a existencialismu. Pracuje zde s pojmy jako duše, tělo, rozum, vůle a svoboda. Snaží se vidět člověka celistvě jako jednotu duše a těla. Tyto složky nejsou vůči sobě v rozporu, ale ve vzájemné spolupráci. Z mohutností člověku vlastních pak první místo zaujímá rozum, kterému Häring připisuje schopnost poznání na různých úrovních (stupních) – poznání pravdy, poznání mravních zásad, poznání Boha. Rozum poznává postupně od hodnot přirozených až po nadpřirozené. Dalším aspektem Häringova personalismu je vůle, chápána velice optimisticky, bez zatížení, jako mohutnost následující rozum. Vůle je přirozeným způsobem nasměrována k dobru, pravdě, Bohu. Rozum a vůle spolupracují v atmosféře svobody, která vychází ze zákona, ale nezůstává jenom u něj, a jejímž nejvyšším vyjádřením je svoboda dětí Božích. Takto člověk dochází k poznání své největší hodnoty a důstojnosti, jejichž projevem je vztah k Bohu. Z toho vyplývá i postoj křesťana v modlitbě, v níž se může s důvěrou obracet k Bohu oslovením „Otče náš“, ve které prosí nejdříve o věci Boží a potom o prostředky k dosažení svého věčného cíle.

V takto pojaté teologické antropologii se pak Häring více zabývá úlohou lidského svědomí a tomuto tématu se budeme věnovat v další kapitole.

3 Morální svědomí u B. Häringa

Předchozí kapitola byla věnována teologické antropologii B. Häringa a měla sloužit jako příprava pro jádro této práce, totiž zkoumání lidského svědomí a nového přístupu k jeho chápání a úkolům. K pojmům a tématům, kterými se antropologie zabývá, totiž patří i téma vnitřní schopnosti jedince poznat skutečnost svědomí, rozhodovat se podle ní a také kráčet cestou zkušeností ve formaci a výchově svědomí. Jestliže v předchozí kapitole nebyla tématu svědomí věnována dostatečná pozornost, bylo to proto, aby mohla být plně rozvinuta v této samostatné kapitole.

Na začátku je třeba uvést, že Häring je svým způsobem průkopníkem v systematickém zpracování pojmu svědomí.¹⁹⁰ Věnuje mu pozornost v obou stěžejních dílech *Das Gesetz Christi* i *Frei in Christus*. V obou začíná Häring kapitolu o svědomí podobným nadpisem. V prvním zmíněném díle je to *Význam svědomí v následování Krista*, v druhém *Svědomí a následování*. Přestože mezi oběma díly je časový rozdíl čtvrt století (*Das Gesetz Christi* vydáno 1954, *Frei in Christus* 1979–1981) a některá témata byla pojata rozdílným způsobem, pojetí svědomí zůstalo nezměněno, přesunulo se však těžiště koncentrace autora. Jak napovídají názvy prvních podkapitol, bude svědomí chápáno stejným způsobem jako celá předchozí antropologie a bude mít svůj zdroj ve vztahu k Bohu, konkrétně v následování Krista. K tomuto tvrzení však vede dlouhá cesta, proto nejdříve představíme vývoj nauky o svědomí v dějinách a přínos B. Häringa s vymezeními týkajícími se fenomenologie a biblického přístupu, motivů jednání podle svědomí, kreativity a omylu svědomí. Zvláštní pozornost pak bude věnována formaci svědomí, které předpokládá následující premisy:

- ne každé svědomí je správné,
- v procesu vnímání mravního požadavku ve svědomí vznikají konflikty,
- je nutná trvalá formace svědomí,
- praxí rozhodování dochází k výchově svědomí, která je celoživotním úkolem.

¹⁹⁰ „Je příznačné, že v některých nejdůležitějších pokusech o ucelený výklad morální teologie, případně fundamentální morálky, jež v posledních dvou desetiletích vyšly v německém jazyce, se zpočátku pozapomnělo na systematické zpracování pojmu svědomí. Jinak je tomu třeba u B. Häringa.“ ROTTER H., *Osoba a etika*, s. 7.

3.1 Dějiny a vývoj nauky o svědomí

Pro lepší pochopení pohledu B. Häringa na svědomí je třeba zmínit historický vývoj učení, kterému se autor také zčásti věnuje ve svých dílech *Das Gesetz Christi*¹⁹¹ a *Frei in Christus*¹⁹² a k němuž přidává i své kritické hodnocení daného období vývoje nauky, poukazuje na klady a nedostatky, z každého vybírá přínos a rozvádí jej do „celostného náhledu“ na problematiku svědomí.

3.1.1 Předbiblické období a helénismus

V předbiblických kulturách a společnostech se již mluvilo o zvláštní instanci v člověku, která kriticky nahlíží na jeho jednání. Tak na příklad v egyptské kultuře ještě není použito slovo svědomí, ale *srdce*¹⁹³ – místo, kde sídlí pomyslný střed člověka se všemi jeho funkcemi: rozumem, vůlí a city. Je chápáno ve funkci svědomí následného, které připomíná spáchané zlo, kárá a vyčítá.

Podobně je tomu i v helénismu, kde *erínyje* (ženy s rozpuštěnými vlasy) trýzní viníka, dokud se jeho vina neodčiní, tedy znovu vyčítající hlas přicházející po zlém činu. Výjimkou v časovém zařazení svědomí je Sokrates, pro kterého je to *daimonion* – božský hlas v nitru člověka, který vynáší své soudy o tom, co má a co nemá konat. Tento hlas se projevuje nejenom ve formě následné (kárání a výčitky), ale už před činem. Zde nacházíme první náznaky celistvého chápání svědomí, které prostupuje celek lidského jednání – předchází, provází a následuje.

Sokratovo chápání vychází z přesvědčení, že moudrost je nejsilnější lidská mohutnost, které jsou všechny ostatní v člověku podřízeny. Špatné jednání má svůj původ v omylu, když člověk upřednostní částečné dobro před celkovým a je přesvědčen o tom, že cíl, o který usiluje, je dobro.¹⁹⁴

První systematické koncepce svědomí pak nacházíme ve stoické filosofii, kde se mluví o rozumu (*logos*) člověka, který je odrazem (jiskrou) světového *logu* - zde má

¹⁹¹ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 230–234.

¹⁹² HÄRING B., *Law of Christ I*, s. 140–142.

¹⁹³ Srov. BONNET H., *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, s. 215n. a 297, citováno z Weber H., *Všeobecná morální teologie*, s. 189.

¹⁹⁴ PLATON, *Protagoras*, 352 d–e.

charakter jak racionální, tak božský. Je to „bůh v nás“ (Ovidius) a strážce nad našimi skutky (Seneca).¹⁹⁵

Häring nijak nekomentuje učení předbiblického období o svědomí, komentovat začíná teprve pozdější období, konkrétně pojmy svědomí u církevních otců a dále intelektuální a voluntaristickou teorii svědomí.

3.1.2 Církevní otcové a Augustin

Po dlouhá staletí se křesťanství nezabývalo pojmem svědomí ani jeho teoretickým vymezením. Toto téma nepatřilo mezi ty, jimž by byla věnována větší pozornost. Teprve středověcí autoři se zaměřují na to, co všichni uznávají a s čím počítají v praktickém životě. Náznaky učení o svědomí nacházíme u církevních otců (Klement Alexandrijský, Origenes, Tertulián), a to ještě v pouhém použití slova bez vymezení nauky.¹⁹⁶

Tím, kdo se mimochodem a spíše terminologicky zapsal do historie nauky o svědomí, je svatý Jeroným. V komentáři ke starozákonní knize Ezechiel interpretuje vidění čtyř bytostí (Ez 1,5-14) s tvářemi člověka, lva, býka a orla tak, že přiřazuje popis tváří bytostí k částem duše: člověka k rozumu, lva k vznětlivosti, býka k dychtivosti a orla ke čtvrté části duše. Tato čtvrtá část se liší od ostatních a převyšuje ostatní. Je to jakási jiskřička svědomí, která zůstala Adamovi po vyhnání z ráje a která nezanikla ani u Kaina, s její pomocí je člověk schopen poznat svůj hřích.¹⁹⁷ Jeroným poznamenává, že Řekové ji nazývají *syneidésis*. Toto slovo je pak do latiny přepsáno jako *synderesis*.¹⁹⁸

Teprve svatý Augustin spojuje biblické pojetí svědomí s přesvědčením odvozeným z řecké filosofie, totiž že v lidském duchu přebývá hluboká touha po poznání pravdy. V jeho učení je svědomí „jisté poznání v nás“¹⁹⁹, které má svůj původ ve společenství s Bohem. Augustinův výklad svědomí, vycházející z analýzy lidského sebevědomí a vnitřní schopnosti lidského ducha k pravdě, se odrazil v běžné mluvě o „Božím hlasu“ nebo „vnitřním hlasu“ v člověku. Je to místo v člověku, kam „žádný

¹⁹⁵ Srov. WEBER H., *Všeobecná morální teologie*, s. 190.

¹⁹⁶ Srov. tamtéž, s. 197.

¹⁹⁷ Srov. ŠTĚPINOVÁ M., *Úvodní studie k Tomáš Akvinský Otázky o svědomí*, s. 7.

¹⁹⁸ Srov. tamtéž. Häring uvádí stejnou terminologii. Srov. HÄRING B., *Law of Christ I*, s. 139.

¹⁹⁹ AUGUSTIN, *De Trinitate* XIII, 1 (PL 42, 1014).

jiný člověk nemůže vstoupit, kde nikdo jiný u tebe není, kde jsi ty sám a kde je s tebou Bůh“.²⁰⁰

Svědění se tak, dříve než bude uvedeno jako morální instance, stává místem setkání s milujícím Bohem a otevřením se jemu. Druhý vatikánský koncil opakuje tuto Augustinovu větu v pastorální konstituci o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* v kapitole o svědomí: „Svědění je nejtajnější střed a svatyně člověka; v ní je sám s Bohem, jehož hlas mu zaznívá v nitru.“²⁰¹

Správnost jednání není u Augustina dána pouze mírou poznání, ale také vybidnutím vůle. „Člověku přísluší, aby následoval to, co je pro něho dobré, a vyhnul se zlu“²⁰². Prvotním hříchem duše ztratila sílu pro své jednání, protože nechtěla jednat správně, když tuto možnost měla²⁰³. Jednání, které vychází z neznalosti nebo slabosti vůle, nelze podle Augustina nazvat hříchem ve vlastním slova smyslu, ten nastává, pokud člověk nechce poznávat a nehledá pomoc²⁰⁴.

B. Häring hodnotí přínos sv. Augustina takto:

„Ve své době učinil Augustin hlubokou teologickou studii o *synderesis*. Ve svém učení o svědomí přejímá stoickou koncepci účasti na věčném zákoně skrze svědomí, ale staví jej na vyvýšený stupeň božské srozumitelnosti a majestátu osobního Boha s účastí člověka, který byl stvořen k Božímu obrazu. Boží světlo vstupuje do intimních zákoutí srdce člověka, které nezná odpočinku, dokud nenajde Boha. Protože z hloubi svého bytí lidské srdce touží po Boží lásce a dobru.“²⁰⁵

V této poslední větě citace Häring naráží na známý výrok sv. Augustina z jeho *Vyznání*: „Neboť jsi nás stvořil pro sebe a nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v Tobě!“²⁰⁶

3.1.3 Svatý Tomáš Akvinský a intelektuální teorie svědomí

Od doby sv. Augustina byl pojem svědomí používán buď ve významu autority v člověku, která hodnotí jeho skutky, nebo jako vědomí sama sebe v širším významu slova.

²⁰⁰ AUGUSTIN, *Enarrationes in psalmos*, 54,9.

²⁰¹ GS 16.

²⁰² AUGUSTIN, *De civitate Dei XIX*, 1,2 (PL 41,623).

²⁰³ Srov. AUGUSTIN, *De libero arbitrio III*, 18,52 (PL 32, 1296).

²⁰⁴ Srov. AUGUSTIN, *De libero arbitrio III*, 19,53 (PL 32, 1296).

²⁰⁵ HÄRING B., *Law of Christ I*, s. 139.

²⁰⁶ AUGUSTIN, *Confessiones*, Lib. 1,1: CCL 27,1.

V období 12.-13. století k tomu přistupuje nový prvek: jak a jestli vůbec člověk může poznat a vědět, že jedná správně. Předcházející období vycházející z Augustina se snažilo pochopit otázku na základě vůle, zatímco od 12. století pod vlivem Aristotela přenášejí tento problém na rozum. Zásadou tohoto období je (podle Häringa) rozlišení na *synderesis* jako obecného svědomí a *conscientia* jako aplikace svědomí.²⁰⁷

Existence *synderesis* byla vyvozována z účelu Božího stvoření. Všechno bylo stvořeno s nějakým cílem, který je podřízen celku. Tvorové dosahují těchto cílů pomocí pudů a instinktů. Naproti tomu člověk jako svobodná bytost je obecným způsobem zaměřen na sobě vlastní cíle. V oblasti poznání má schopnost formulovat prvotní zásady myšlení. V oblasti jednání je vůle člověka zaměřená na dobro a toto zaměření dostalo název *synderesis*, které je vnitřní morální nutností konat dobro a vyhýbat se zlu.²⁰⁸

Pro sv. Alberta Velikého (1193–1280) a sv. Tomáše Akvinského (1225–1274) je *synderesis* trvalým poznávacím nasměrováním na dobro vůbec, protože vůle v konkrétním jednání je vydána napospas rozumovému vedení. Předmětem tohoto přístupu jsou základní předpisy, přirozený zákon s nejvyšší zásadou činit dobro a vyhýbat se zlu. Podle středověkých teoretiků je pak *conscientia* uměním aplikace nejvyšší normy mravnosti (Božího zákona) na konkrétní skutek. Ke každodennímu rozhodování v pochybnostech všedního dne nestačí obecné zaměření na dobro a přirozený Boží zákon, ale jsou nutné také moudrost (znalost zákona) a umění (aplikace).²⁰⁹

Tomáš Akvinský se zabývá otázkou svědomí ve dvou terminologických rovinách:

a. *lex naturalis*

b. *conscientia a synderesis*

Ad a. Otázce *lex naturalis* se sv. Tomáš věnuje v traktátu o zákoně v *Teologické sumě* (I-II, 90-108). Definiuje je jako speciální účast na *lex aeterna* v rozumové přirozenosti. Z toho obecnou účast na tomto stvoření má celé stvoření, speciální účast má pouze

²⁰⁷ Srov. HÄRING B., *Law of Christ I*, s. 139.

²⁰⁸ Srov. SZAFRAŃSKI L. A., *Sumienie. Jego struktura i wychowanie*, s. 10–11.

²⁰⁹ Srov. SZAFRAŃSKI L. A., *Sumienie. Jego struktura i wychowanie*, s. 12.

rozumný tvor ve svém rozumu. Tato účast má charakter spolupodílení se na prozřetelnosti a člověk si vytváří zákon, kterým je vázán – svědomí.²¹⁰

Ad b. Této otázce se věnuje v 16. a 17. otázce spisu *De veritate*. Zde říká, že *conscientia* je aplikace určitého vědění na určitý úkon. Morálně relevantní je ta aplikace, která se děje jako úvaha zda úkon je nebo není mravně dobrý. K tomu se váže také otázka, jaké vědění je aplikováno - zda *synderesis*, *sapientia* nebo *scientia*.²¹¹

B. Häring řadí Alberta Velikého a Tomáše mezi zastánce intelektuální teorie o svědomí. Podle ní je *synderesis* stálou pokladnicí nejvyšších morálních principů, které potřebují být přivedeny k praktickému porozumění. Podle pozdější tomistické nauky má rozhodnutí svědomí charakter sylogismu, jehož hlavní (nadřazenou) premisou jsou obecné principy *synderesis*, premisou vedlejší (podřízenou) je hodnocení konkrétní situace a konkluzí je zde pak soud svědomí.²¹²

Häring dodává, že příliš intelektuální náhled na svědomí nepocházel přímo od svatého Tomáše, ale od pozdějších tomistů.²¹³ Podle jeho mínění Tomášova vize zdůrazňovala vědomí dobra v člověku ve smyslu biblického pochopení, „poznání“. Toto poznání vychází z hloubi srdce a je poznáním spásy a celistvosti. Jestliže podle Tomáše jsou přirozené sklony vůle vždy svázány s poznáním praktické příčiny, tak pro nejvyšší cíl, pro nějž byl člověk stvořen (spása), je ve vůli silná dispozice, která nás pobízí k tomu, abychom se snažili o dobro vedoucí k tomuto cíli.²¹⁴

Häring také připomněl, že bychom měli pamatovat na to, že základem pro Tomášovu argumentaci je ctnost rozumnosti. Proto všechno to, co vychází jako výsledek opravdového úsudku svědomí, je plodem této vrozené dispozice a rozumnost předpokládá základní rozhodnutí pro dobro. K tomu je však třeba také nadpřirozených darů Ducha svatého, které umožňují zmocnit se dobrého a ve své vůli objevit jakousi spolupřirozenost s vůlí Boží.²¹⁵

²¹⁰ Srov. ANZENBACHER A., *Úvod do etiky*, s. 84–86.

²¹¹ Srov. ANZENBACHER A., *Úvod do etiky*, s. 79.

²¹² Srov. HÄRING B., *Law of Christ I*, s. 140.

²¹³ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 230.

²¹⁴ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 231.

²¹⁵ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 231.

3.1.4 Voluntaristické teorie svědomí

Kromě intelektuálních teorií o svědomí vznikly také teorie voluntaristické, pro které je *synderesis* záležitostí nikoli rozumu, ale vůle. Hlavními představiteli tohoto směru byli Alexander z Hales (1175 – 1245) a sv. Bonaventura (1221-1274).

Synderesis v jejich pojetí spojuje vůli s poznaným dobrem. Má vrozenou tendenci zamilování si pravdy a dobra. Člověk byl stvořen jako Boží obraz a zůstala v něm jakási „jiskra duše“, která je základem svědomí. Svědomí bylo stvořeno k pravé lásce, a proto může vydávat pravdivý úsudek. Je natolik pravdivé, nakolik Bůh působí v lidské duši. Tato teorie se odvolává na sv. Augustina a vyzdvihuje náboženskou hloubku svědomí – vychází z lásky a k lásce směřuje, pokud je člověk otevřen pro Boha a žije podle poznané pravdy.

Alexander z Hales byl prvním učencem latinského středověku, který měl možnost čerpat z celého Aristotela. V teologii dokazoval Boží existenci zároveň aristotelovským i augustinovským způsobem. V teorii poznání tvrdil (jako Augustin), že poznání primárních zásad vyžaduje Boží milost, k poznání tělesného světa je potřeba zkušenosti a abstrakce (jako Aristoteles). Stejným způsobem nahlíží na svědomí. Od Aristotela převzal pojem aktivního rozumu s Augustinovou interpretací Božího světla, které osvětluje lidskou mysl.²¹⁶

Podobně jako Alexander z Hales postupoval jeho žák svatý Bonaventura. Poznání chápal empiricky jako Aristoteles. Začíná porozuměním, vjemem, dále pak přechází do abstrakce. Na cestě abstrahování ze smyslových obrazů dochází mysl dále a nachází tak všeobecné pravdy. Z čeho však poznání získává svou jistotu? Při hledání odpovědi na tuto otázku přechází od aristotelovské teorie poznání k Augustinovi a pojmu vrozených schopností. Rozum má v sobě „přirozenou schopnost úsudku“ (*iudicatum naturale*), která předpokládá znalost neměnných a věčných zásad pravdy. A protože rozum má schopnost poznání těchto obecných pravd, je schopen vydávat soudy o pravdách podrobných. Poznání neprobíhá empirickým způsobem, ale opačně – detailní pravdy poznáváme skrze „pravdy věčné“ (*in rationibus aeternis*). Zde mluví Bonaventura o nadpřirozených schopnostech poznání. Věčné pravdy jsou totiž

²¹⁶ Srov. ALEXANDER Z HALES, *Summa universis theologiae* I-II:71 – I-II:77.

obsažené v Bohu a jenom v něm je můžeme spatřit. Rozlišuje dále synderezi a svědomí jako dvě přetrvávající správnosti v člověku – svědomí jako schopnost správného soudu a *synderesis* jako schopnost vůle.²¹⁷

To vše bylo pro něj pouze předstupněm pro něco důležitějšího. Usiloval totiž o spojení scholastiky s mystikou. Jeho filozofická teorie poznání má přejít v poznání mystické. Poznání Boha z jeho díla je na nižším stupni, výše stojí poznání Boha skrze jeho obraz, který máme v duši, ještě výše je poznání Boha tváří v tvář, jehož je možné dosáhnout v mystických stavech.²¹⁸ Na rozdíl od Tomáše Akvinského chápe Bonaventura teologii ne jako vědu spekulativní, ale praktickou. Mravní úkony a svědomí řadí dokonce spíše do oblasti umění než vědy.

Voluntaristickou teorii B. Häring charakterizuje základní kvalitou vůle, která je spojena s poznaným dobrem takovým způsobem, že to koresponduje s láskyplnou přirozeností duše. Správný důvod se stává hlasem svědomí – *scintilla animae* – jiskřička duše, vášnivá láska, která uschopňuje vnitřní lidské bytí pro dobro. Vůle stvořená k lásce obsahuje dynamické nutkání a vybízí k lásce, protože je dotknuta Bohem, pramenem veškeré lásky. Čm více je Bůh aktivní v hloubi duše a přitahuje duši k sobě, tím více je svědomí ostražitě. Zde je odhalena náboženská hloubka této teorie svědomí.²¹⁹

Häring brání sv. Bonaventuru, který (podle něj) neměl nejmenší úmysl snížit intelektuální aspekt Tomáše Akvinského, protože vůle není nikdy slepou silou, ale je silou přitahující k poznanému dobru. Podle Häringa si obě tyto teorie neprotiřečí, ale navzájem se doplňují, protože předkládají stejnou vizi z různých úhlů pohledu. Jakmile se však tyto dvě školy staly vůči sobě nepřátelskými, došlo k zdůraznění jednoho pohledu na úkor druhého a celistvý pohled se roztříštil.²²⁰

V Häringově hodnocení je zřejmé, že spíše než intelektuální teorie je mu bližší Bonaventurovo pojetí kvůli praktickým důsledkům jednání a jeho spíše pastoračnímu než teoretickému zaměření.²²¹

²¹⁷ Srov. BONAVENTURA, *Breviloquium* II, c. 11.

²¹⁸ Srov. tamtéž.

²¹⁹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 141.

²²⁰ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ* I, s. 231–232.

²²¹ K tomuto názoru dochází i současný teolog papežského domu Wojciech Giertych: „Ústřední idea, na které Häring vybudoval svoji teologii, je lidská odpověď na Boží výzvu. Proto také do své morální teologie zapojil

3.1.5 Sociologicko-psychologické teorie svědomí

Naukou o svědomí se zabývá nejen filozofie a teologie, nýbrž také sociologie a psychologie. Tyto zkoumají fenomén svědomí ze svých pozic a obě mají společná východiska i poznatky.

Sociologie se bude zabývat člověkem jako jedincem zařazeným do společnosti s jejími zvyky, zákony a žebříčkem hodnot. Bude se tedy snažit o vysvětlení na základě kulturní a společenské podmíněnosti. Jako příklad se dá uvést zabití, kanibalismus, rituální znásilnění nebo usmrcení rodičů ve stáří, tedy fenomény, které jsou rozdílně hodnoceny v jednotlivých kulturách a náboženstvích a které jsou vysvětlovány sociální podmíněností. Námitkou proti „absolutizaci“ sociální podmíněnosti svědomí je fakt, že v každé společnosti existují hodnoty, které jsou společné bez ohledu na rasu, kmen nebo náboženství.²²² Poznatkem z oblasti sociologie, který musíme brát vážně, je skutečnost, že svědomí nezůstává na rovině JÁ, případně z náboženského pohledu JÁ-BŮH, ale uskutečňuje se v prostředí, které se liší, jak už bylo řečeno, kulturou, zvyky, názory a zákony té které společnosti.

„*Fascinace polopravdou je jedním z největších nepřátel pravdy*“²²³, to je úvodní věta Häringova hodnocení přínosu sociologie v otázce svědomí. Kritizuje například Skinnerovo zjednodušené přirovnání člověka ke krysám a lidoopům. Stejně jako tato zvířata může být člověk „vycvičen“ systémem odměny a trestu. Je to pouhý behaviorismus bez náznaku toho, jak pojímá svědomí teologie. Podobně mluví A.S. Neill a E. Durkheim, avšak čistě v lidském prostředí – o přizpůsobení se nauce, loajalitě ke škole (Neill) nebo k instituci s jejím řádem a normami (Durkheim): „*Je velký rozdíl mezi tím, jestli sociolog se zajímá o lidskou osobu a společenství osob, nebo více o mechanismy a determinismy v životě společnosti.*“²²⁴

liturgický a sakramentální rozměr. Chápal však Boží pozvání voluntaristickým způsobem.“ In: GIERTYCH W., *Rachunek sumienia teologii moralnej*, Wydawnictwo M, Kraków 2004, s. 49.

²²² V etologii nacházíme potvrzení ve výzkumu chování zvířat, které mají instinktivní zábrany zabíjet členy svého druhu. Srov. LORENZ K., *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*. Wien 1963, s. 151–188. Stejně zábrany existují i u lidí, což potvrzuje vrozený odpor člověka k zabití jedince stejného druhu. Srov. LORENZ K., *Moral-analoges Verhalten geselliger Tiere*. V: *Universitas* 11 (1956), 701–703, cit. z Weber H., *Všeobecná morální teologie*, s. 186.

²²³ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 232.

²²⁴ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 232.

Ale i v sociologii nachází B. Häring něco pozitivního – totiž v díle francouzského sociologa G. Gurvitche (1894-1965), který plně věří v proměňující moc lidského svědomí. Společnost, ve které žijí jednotlivci obdařeni svědomím, je nesena a utvářena těmi, kteří jednají tvůrčím způsobem, v každé situaci, v každém kontextu a v každé struktuře kreativně používají schopnost svědomí, a jsou tak znamením aktivní účasti člověka na životě společnosti.²²⁵

Další vědou, která přináší své poznatky do oblasti svědomí, je psychologie. Vnímá svědomí jako veličinu, která prochází určitým vývojem (proměnlivost a růst) a jejíž existence i povaha závisí na mnoha nahodilostech, a dokonce i pochybnostech.²²⁶ K autorům, kteří se touto problematikou zabývali, je třeba zařadit S. Freuda (1856–1939), C. G. Junga (1875–1961), představitele vývojové psychologie J. Piageta (1896–1980) a L. Kohlberga (1927–1987).

S. Freud rozlišuje v člověku vědomé *ego* (Ich), nevědomé *id* (Es) a *superego* (Über-Ich), které podřizuje člověka vůli rodičů a skrze ně se podřizuje prostředí. *Id* a *superego* zároveň omezují sféru *ego*.²²⁷ V jeho pojetí prochází svědomí vývojem – nejprve se snaží srovnat své chování s postojem autorit (církve, rodičů, učitelů, vrstevníků), a to až do okamžiku, kdy se sám podřizuje etickým zásadám, které cítí ve svém nitru bez ohledu na vnější autority. Svědomí dospívá do stadia autonomie²²⁸. Autonomní svědomí je silnější než okolní autority a dokáže se proti nim i vzepřít.

Proti Freudově představě získaného svědomí vystupuje C. G. Jung. Představuje si svědomí jako něco vrozeného, co je „archetypicky“ přítomno v člověku od jeho narození. Je to veličina kolektivního nevědomí a obsahuje základní pohled archetypických představ a způsobů reagování. Je to původní a přirozená skutečnost, ve které jsou však protiklady – může stejně tak dobře vést ke špatnému, jako i k dobrému jednání. Zajímavostí u Junga je skutečnost, že přestože je ve svědomí ambivalence, věrnost svědomí vyžaduje poslušnost.²²⁹

²²⁵Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 233.

²²⁶ Srov. WEBER H., *Všeobecná morální teologie*, s. 178.

²²⁷ Srov. FREUD S., *An outline of Psychoanalysis*, London 1949, s.3–4 cit. z HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 233.

²²⁸ O autonomii svědomí a autonomní morálce viz další podkapitola 3.1.6.

²²⁹ Srov. WEBER H., *Všeobecná morální teologie*, s. 182.

Další z psychologů – J. Piaget – se zabýval vývojem inteligence a morálky u dětí. Ze svých výzkumů stanovil čtyři stadia vývoje morálky:

1. stadium individuálních rituálů – do 3 let – řízení se vlastními popudy,
2. stadium heteronomní morálky – 3 až 8 let – autoritou jsou dospělí, rodiče,
3. stadium černobílé – 8 až 11 let – citlivost na nespravedlnost, ostré rozlišení mezi dobrým a špatným,
4. období autonomní morálky – od 11 let – zkoušejí, které normy jsou správné a které špatné, bouří se, jsou schopni jít za hranice poznané morálky.

Podobné schéma vývoje jako Piaget představuje i L. Kohlberg. Rozlišuje období předkonvenční, konvenční a postkonvenční. Každé z nich je rozdělené na dvě části, takže dohromady je stadií šest.

V předkonvenčním se jedná o následující fáze:

1. *Orientace na poslušnost a trest.*
2. *Instrumentální relativistická orientace.*

V konvenčním období:

3. *Být hodný chlapec, dívka.* Naplnění očekávání druhých.
4. *Orientace na zákon a pořádek.* Respekt k zákonu a uznání jeho potřeby a smyslu.

V postkonvenčním období:

5. *Orientace společenskou smlouvou.* Vychází ze stávajícího řádu, ale zůstává v něm vědomí, že není neomylné za všech okolností. Jakmile zjistí, že normy jsou špatné, chce je změnit.
6. *Univerzální, transpersonální etika.* Tohoto stadia nedosáhnou všichni lidé. Vychází z přesvědčení, že důstojnost a hodnota člověka je důležitější než většinový názor a zákony společnosti.²³⁰

Haring hodnotí přínos psychologie takto:

„Erik Erikson, Erich Fromm a mnoho dalších psychologů a terapeutů vynaložilo mnoho úsilí, aby dali *superegu* náležitou roli, co se týče podřízení se a spoluzodpovědnosti, ale varují také před nebezpečím falešné výchovy, která může vytvořit obrovské *superego*. Toto se může podvolit rozvoji svědomí a mravní svobody, jestliže city budou spoutány bázni z autority a jednostrannou výchovou a příliš silně spojeny s motivy odměny a trestu.“²³¹

²³⁰ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 244.

²³¹ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 233–234.

Nejvíce pozornosti však Häring věnuje L. Kohlbergovi s jeho vývojovými stadii, a to proto, aby zdůraznil univerzálnost mravních principů, které jsou stejné napříč kulturním spektrem a také proto, že to odpovídá jeho představě svědomí, které prochází určitými stupni a vyvíjí se od raných stádií po plnou zralost. Zralý člověk (podle něj) objevuje univerzální hodnoty a je schopen poznat, že existují etické principy rozdílné od konvenčních pravidel a přesvědčení. Ten, kdo dospěl do stadia 5–6, se aktivně zapojí do mravního úsudku, aniž by jej vnímal jen jako něco uloženého zvenčí. Podstatou je rozlišování, postavené na vědění člověka a poznané hierarchii hodnot. „*Velcí psychologové v plnosti prokázali, jak nebezpečné je pokládat mravní život za statický. Výchova, která vychází z takového statického konceptu, vede k nedostatku integrace a představuje nebezpečí regrese.*“²³²

3.1.6 Autonomní morálka

Až dosud jsme v přehledu vývoje učení o svědomí sledovali linie a motivy, které byly B. Häringovi známé, s kterými počítal a které kriticky hodnotil. Z odstupu skoro padesáti let můžeme stejně tak i my zhodnotit dobu, ve které žil, a proudy, kterými byl ovlivněn. K těm nejvýraznějším patří nástup a doba tzv. „autonomní morálky“ a racionalismu, které se projevíly nejvíce po r. 1968 s vydáním už výše zmiňované encykliky *Humanae vitae*.

Prameny autonomní morálky sahají k takovým osobnostem jako jsou René Descartes (1596-1650) a Immanuel Kant (1724-1804).

Descartes je považován za otce moderní filozofie. Ve svých dílech vyzdvihuje „autonomii člověka“ tím, že obrací svou pozornost k rozumu, kterým je posuzováno vše, co člověka obklopuje. K tomu, aby rozum získal materii poznání, potřebuje smyslovost. Vědu nemáme hledat ve vnějším světě, ale v sobě samotných. Člověk sám je měřítkem toho, co je prospěšné. Descartes nevypracoval systematicky problematiku etiky – ve svém učení vyzdvihoval jenom to, co je jasné a zřetelné, prosté a vypočitatelné. Omezil se pouze na jednu etickou zásadu – vládnout nad afekty a udržovat je rámci užitečnosti.²³³

²³² HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 246.

²³³ Srov. ANZENBACHER A., *Úvod do filozofie*, s. 137.

Samotný pojem autonomie se dostává na scénu začátkem novověku v oblasti práva ve smyslu politického sebeurčení. Tento pojem však přechází do jiných vědních oborů a díky Kantovi také do filozofie. Jeho teorie poznání byla následující: Nemůžeme vyjít mimo naše představy a srovnat je se skutečností, ale máme dva druhy představ – smyslové a racionální; představy a pojmy, které můžeme srovnávat, ony se navzájem kontrolují a dávají nám jistotu pravdy. Takto se dochází k subjektivismu a fenomenalismu. Autonomie je spojena s mravním zákonem, který je motivem jednání člověka. Je nejvyšším (jediným) principem mravnosti, protože „*mravní zákon nevyjadřuje nic jiného než autonomii čistého praktického rozumu*“.²³⁴ Na toto pojetí autonomie se odvolávají tvůrci autonomní morálky Alfons Auer (1945–2006) a Franz Böckle (1921).

Auer prezentoval své názory v knize *Autonome Moral und christliche Glaube*.²³⁵ Předkládá zde 10 tezí, které prezentoval v jednom teologickém časopise:²³⁶

- „1. Mravní je třeba vymezit jako nárok, který skutečnost klade na lidskou osobu.
2. Tajemství stvoření neimplikuje, pokud se týká étosu světa, žádné dodatečné materiální obsahy, nýbrž vykazuje své založení v logu.
3. Ani víra ve smlouvu Jahve s jeho lidem nepřináší étosu světa žádné dodatečné materiální obsahy, nýbrž integruje určité vyjádření étosu světa do nového vztahu k Bohu.
4. Ani Nový zákon nestanovuje žádná specificky křesťanská materiální přikázání.
5. Když později morální teologie, aby mohla nabídnout ještě konkrétnější materiální přikázání, převzala aristotelsko-stoickou etiku ve velkém stylu, nepočínala si jinak.
6. Z ustanovení mravního řádu prostřednictvím logu stvoření a jeho zacílení na tajemství Krista nemůže být odvozována žádná církevní kompetence v tom smyslu, jako by učitelský úřad a teologie mohly nebo musely samy od sebe, na základě svého vědění, jež vyplývá z víry, o stvoření a spáse, navrhopat a ukládat jako závazná konkrétní přikázání, týkající se étosu světa.
7. Že je étos světa imanentní étos, étos věčnosti, církev nikdy nepopírala.
8. Smysl církve spočívá ve zprostředkování spásy prostřednictvím slova a svátostí.
9. Jestliže je nalezení konkrétních přikázání pro správné chování ve světě deklarováno jako vlastní úloha lidského ducha, není církvi v žádném případě odepřeno právo ani povinnost spolupráce.
10. Do budoucna už nebude možné utvářet mravní vědomí – ani co se křesťanů týká – jednostrannými věroučnými rozhodnutími, nýbrž bude se muset utvářet dialogicky.“

²³⁴ BRUGGER W., heslo *Autonomie*, in: *Filosofický slovník*, Praha 1994, s. 75.

²³⁵ AUER A., *Autonome Moral*. Patmos Verlag, Düsseldorf, 1971.

²³⁶ Své teze publikoval Auer v *Theologische Quartalschrift* 149 (1969), s. 75–85: „*Zehn Thesen über die Findung sittlicher Weisungen*.“ Teze citovány podle: NETHÖFL W., *Moraltheologie nach dem Konzil*, s. 87.

Z obsahu těchto tezí je zřejmé, že jejich stanoviska reagují na encykliku *Humanae vitae*, ve které se (podle Auera) učitelský úřad ocitnul na hranici své existence a zpochybnil sebe sama.²³⁷

Autonomie je v Auerově pojetí samozákonodárstvím rozumu, člověk sám o sobě je zákonem. Mravní normy nepřicházejí zvenčí, ale jsou v lidském rozumu jako vnitřní pravda věcí. Ta se pak stává mírou a normou lidského jednání.²³⁸ Mravní jednání spočívá v souhlasu s poznanou normou. Přirozený zákon je zákonem, který rozum přirozeně formuluje. Rozum má „kreativní“ funkci, protože zasahuje do přirozených sklonů, takže mravní povinnost může být rozumem vytvořena. „*Rozum není jen mluvčím řádu, který spočívá ve věcech, řád rozumu podle Tomáše předchází řád věcí.*“²³⁹

Podle Auera víra poskytuje nový horizont smyslu. Normy nejsou naivně odvozeny od víry; víra nezastupuje zodpovědnost lidského rozumu, ale uplatňuje *integrující, kritizující a stimulující* efekt na proces uvažování. Co odlišuje křesťanskou etiku od nekřesťanské, je motivace pro mravní jednání na prvním místě: Kristova výzva povolává k lásce k němu a tímto k použití našeho rozumu k objevení kategorických norem pro lidskou činnost.²⁴⁰

Dalším představitelem autonomní morálky je F. Böckle se svým dílem *Fundamental-moral*.²⁴¹ Jako základ pro svá tvrzení jde ke skutečnosti stvoření člověka a skutečnosti z ní vyplývající: „*Bůh a člověk nejsou jako konkurenti, kteří by mezi sebou soupeřili ve stejné oblasti. Boží stvořitelská aktivita transcendentně objímá vývoj světa. Člověk a svět jsou nesení stvořitelskou absolutní svobodou Boha a Bůh sám není na světě nikterak závislý.*“²⁴²

Tím, že člověk byl stvořen jako Boží obraz, má účast na Božím rozumu. Stvořitel světa a člověka daroval tomuto člověku mravní autonomii, kdy on sám může tvořit normy. Böckle vidí (v Tomášově slova smyslu) právě v této skutečnosti účast člověka na věčném zákoně. Participuje na něm tak, že: „*Přirozeným sklonem*

²³⁷ Srov. AUER A., *Zur Theologie der Ethik*, Freiburg, Schweiz, 1995, s. 37.

²³⁸ Srov. AUER A., *Autonome Moral*, s. 16–26.

²³⁹ AUER A., *Autonome Moral*, s. 129.

²⁴⁰ Srov. KEENAN, J.F., *A History of Catholic Moral Theology in the 20th Century*, s. 179.

²⁴¹ BÖCKLE F., *Fundamental-moral*. Kösel-Verlag München, 1981.

²⁴² BÖCKLE F., *Fundamental-moral*, s. 80.

*praktického rozumu má tvořit normy vzhledem k poslednímu završení a naplnění člověka*²⁴³.

Oba zmínění autoři (zvláště pak Auer) reagují svým postojem autonomní morálky na již zmíněnou encykliku *Humanae vitae*. Také Häring se blíží jejich pojetí, když tvrdí, že „člověk může být dobrým katolíkem, i když nesouhlasí s argumentací encykliky“.²⁴⁴ Důkaz pro toto tvrzení se snaží najít v přirozeném zákoně, který je mostem k dialogu se světskou společností a je potřebný pro obě strany – Boží lid i učitelský úřad církve. Prvotní oblastí péče magisteria je spása člověka a na tu se vztahuje neomylnost. Nauka o manželství není přímým předmětem této oblasti a je dějinně podmíněna. Úkolem teologie je zprostředkovat službu mezi magisteriem a věřícími, teologie tedy probíhá mezi Bohem a konkrétním svědomím člověka, které má svou nezaměnitelnou úlohu a důstojnost²⁴⁵, má svůj personální rozměr, který nespočívá v pouhé slepé poslušnosti magisteriu:

„Pouze tam, kde dochází k reciprocitě svědomí, intervence magisteria a probíhající zkoumání teologů bude posilovat učitelský úřad církve. Hierarchická autorita a teologové jsou společně vůdci a zároveň učedníky v putující církvi. Nikdo nevlastní monopol na pravdu a nikdo nemůže doufat v to, že je inspirován Duchem, pokud neuctívá Ducha svatého, který působí všechno a ve všech. Nikoho by nemělo proto překvapit nebo naplnit strachem, že ani papež ani teologové nemají hotové odpovědi na nové, palčivé otázky, ale pouze s bolestným napětím rozlišují trvalou pravdu od toho, co je dobově podmíněné, a mohou vykládat znamení doby, a v naslouchání všem mohou osvobodit věřící od zakrnělých formulací a ideologických zúžení.“²⁴⁶

Häring se solidarizuje s tzv. „teologií v protestu“, jeho protest je pokojný a zároveň radikální. Jeho postoj vyplývá z věrnosti evangeliu a také věrnosti pojetí důstojnosti lidského svědomí a jeho autonomie, byť ji chápe odlišně od představitelů autonomní morálky.²⁴⁷ Kritizuje je např. proto, že ve snaze o kreativní morální teologii opustili prorockou tradici Písma svatého týkající se obrácení, a také, že špatně pochopili smysl „cílových přikázání“ a interpretují je jako „pouhý ideál“, nebo dokonce „utopii“.²⁴⁸ V čem naopak Häring souhlasí s autonomní morálkou, je spojení

²⁴³ BÖCKLE F., *Fundamental moral*, s. 91.

²⁴⁴ NETHÖFL W, *Moraltheologie nach dem Konzil*, s. 51.

²⁴⁵ Srov. NETHÖFL W, *Moraltheologie nach dem Konzil*, s. 53.

²⁴⁶ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 283.

²⁴⁷ Srov. NETHÖFL W, *Moraltheologie nach dem Konzil*, s. 55.

²⁴⁸ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 23.

víry a života: „*A. Auer věnuje zvláštní pozornost integraci víry a života, chápe obnovu dobrého úmyslu jako cílevědomou meditaci ve světle různých situací a aktivit našeho života.*“²⁴⁹ V hodnocení autonomní morálky se Häring projevuje jako člověk se svým pevným pojetím – přestože s mnoha prvky autonomní morálky souhlasí, neváhá kritizovat pojetí zákona jako nedostižného ideálu. Autonomie svědomí je proto odlišná od autonomní morálky.

3.1.7 Současná nauka církve o svědomí

Ve zkoumání současné nauky církve o svědomí se omezíme na Dokumenty II. vatikánského koncilu (zvláště pak *Gaudium et spes* a *Dignitatis humanae*), prohlášení Kongregace pro nauku víry *Persona humana*, *Katechismus katolické církve* a encykliku *Veritatis splendor*. Z dalších dokumentů (*Donum veritatis*, *Humanae vitae*, *Familiaris consortio*, *Vademecum pro zpovědníky*, *Pastores dabo vobis*) budeme čerpat v samostatné podkapitole o výchově a formaci svědomí pro různá životní povolání.

Gaudium et spes

V této konstituci nacházíme nejucelenější a nejsystematičtější definici svědomí, ve které je obsaženo vše, o čem jsme doposud mluvili: svědomí jako Boží hlas, schopnost volby mezi dobrem a zlem, zákon vepsaný do nitra člověka, zodpovědnost svědomí, reciprocita svědomí, nevědomost, důstojnost i mylného svědomí:

„V hlubinách svědomí odkrývá člověk zákon, který si sám neukládá, ale který musí poslouchat. Jeho hlas ho stále vybízí, aby miloval a konal dobro a vyhýbal se zlu, a když je třeba, promlouvá k sluchu jeho srdce: toto dělej, tamto nedělej. Neboť člověk má ve svém srdci zákon vepsaný Bohem; v poslušnosti vůči němu spočívá jeho důstojnost a podle něho bude souzen. Svědomí je nejtajnější střed a svatyně člověka; v ní je sám s Bohem, jehož hlas mu zaznívá v nitru. Prostřednictvím svědomí si podivuhodným způsobem uvědomuje zákon, který splňuje milováním Boha a bližního. Věrnost svědomí spojuje křesťany s ostatními lidmi při hledání pravdy a při pravdivém řešení mnoha mravních problémů, které vyvstávají v životě jednotlivců a ve společenském soužití. Čím více tedy převládá správné svědomí, tím více ustupují jednotlivci a skupiny od slepé libovůle a snaží se podříditi objektivním mravním normám. Nežřídka se ovšem stává, že se svědomí vlivem nepřekonatelné neznalosti mýlí,

²⁴⁹ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ II*, s. 199.

avšak tím neztrácí svou důstojnost. To však nelze říci tehdy, když se člověk málo stará o hledání pravdy a dobra a jeho svědomí se vlivem návyku na hřích ponenáhu stává téměř slepým.²⁵⁰

V dalším článku mluví GS o důstojnosti lidské osoby a důstojnosti svědomí:

„Žádným lidským zákonem se nemůže tak dobře zabezpečit osobní důstojnost a svoboda člověka jako Kristovým evangeliem, svěřeným církvi. Evangelium totiž zvěstuje a vyhláší svobodu Božích dětí, zavrhuje každé otroctví, které koneckonců pochází z hříchu, má v úctě důstojnost svědomí a jeho svobodné rozhodování...“²⁵¹

O reciprocitě svědomí, úkolech jednotlivých stavů a nezastupitelnosti rozhodnutí:

„Od kněží ať laici očekávají duchovní světlo a posilu. Ať se však nedomnívají, že jejich pastýři jsou vždycky takoví odborníci, aby, když vznikne jakýkoli nový problém, i závažný, mohli mít pohotově konkrétní řešení, anebo že právě to je jejich poslání; spíše ať sami jednájí na vlastní odpovědnost ve světle křesťanské moudrosti a s pozorným zřetelem k nauce učitelského úřadu církve. Mnohdy je už křesťanský pohled na skutečnost přivede k určitému řešení v konkrétní situaci. Jiní věřící však, jak se často a oprávněně stává, budou s nemenší upřímností o téže věci soudit jinak.“²⁵²

Souhrnně tedy *Gaudium et spes* vykresluje svědomí jako posvátné místo a jako střed člověka (blízké biblické představě srdce). Je to místo hledání, setkání s Bohem a místo rozhodování. Svědomí má svou důstojnost, i když se mylí, člověk je však povolán k tomu, aby nezanechal hledání pravdy – v dialogu s Bohem a s ostatními lidmi. Důstojnost svědomí vychází z evangelijní důstojnosti člověka jako Božího dítěte. Důležitý je i poukaz na nezastupitelnost rozhodnutí ve svědomí. Ani pastýři církve nemohou nahradit rozhodování jednotlivce. Mohou navést, doporučit, avšak konečné rozhodnutí je na člověku, který hledá správné rozhodnutí v křesťanském pohledu na skutečnost a se zřetelem k nauce učitelského úřadu.

²⁵⁰ GS 16.

²⁵¹ GS 41.

²⁵² GS 43.

Dignitatis humanae

Deklarace o náboženské svobodě se věnuje tématu svědomí z hlediska jeho svobody a nezávislosti. Vychází mj. z osobní zkušenosti koncilních otců, pocházejících ze zemí s totalitními režimy (mj. K. Wojtyła a J. Beran²⁵³):

„Člověk nesmí být žádným způsobem nucen jednat v oblasti náboženství proti svému svědomí. Toto lidské právo na náboženskou svobodu má být uznáno v právním uspořádání společnosti tak, aby se stalo občanským právem. ... Lidé nemohou splnit tuto povinnost, ... , nemají-li psychologickou svobodu a nejsou-li zároveň prosti vnějšího nátlaku.“²⁵⁴

Tato svoboda však není bezbřehá, ale má svůj základ v Bohu:

„Bůh dává člověku účast na svém zákoně, takže člověk může pod jemným vedením Boží prozřetelnosti stále více poznávat neměnnou pravdu. ... K poznání pravdy se člověk musí přimknout osobním souhlasem. Příkazy Božího zákona vnímá a poznává člověk prostřednictvím svého svědomí.“²⁵⁵

Protože se svobodou je spojena i zodpovědnost, je zde potřeba výchovy:

„Při výchově je třeba dbát, aby lidé byli oddaní mravnímu řádu, poslušní zákonné autority a milující pravou svobodu. Náboženská svoboda má také sloužit, aby lidé při plnění svých povinností jednali ve společenském životě s větší odpovědností.“²⁵⁶

Dignitatis humanae pojednává ze začátku obecně o náboženské svobodě, když mluví o úkolech společnosti (státu) ve snaze zajistit tuto svým členům (občanům), protože jedině takto mohou lidé dojít naplnění svého poslání. Dále ukazuje základ a cíl správně pochopené svobody, totiž Boha, který povolává ke svobodě a je cílem lidských úkonů. Na cestě od základu k cíli je důležitým prvkem výchova ke svobodě, ke které patří především zodpovědnost.

Persona humana

Persona humana je prohlášení Kongregace pro nauku víry o některých otázkách sexuální etiky z r. 1975. Konkrétně řeší pohlavní styk před manželstvím, homosexuální jednání, masturbaci, mravní závažnost hříchů proti čistotě, ctnost čistoty a úsilí o růst v čistotě. Prohlášení je významné tím, že v polovině 70. let 20. století nastolilo směr

²⁵³ Viz proslov Josefa kard. Berana *Svoboda svědomí* z 20. září 1965: *Všechny vlády tohoto světa katolická církev naléhavě prosí, aby zásadu svobody svědomí účinně rozšířily na všechny občany, tedy i na ty, kdo věří v Boha, a aby přestaly jakýmkoli způsobem utiskovat náboženskou svobodu.* Studie 1975, III–IV, 43–44, s. 16–17. Citováno z: POSPÍŠIL C. VÁCLAV (ed.), *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 221.

²⁵⁴ DH 2.

²⁵⁵ DH 3.

²⁵⁶ DH 8.

v morální teologii a chce být odpovědí na různé proudy a spekulace, které se vynořily po vydání *Humanae vitae*. V úvodu je vysvětlen cíl prohlášení:

„V současné době však nabyla povážlivých rozměrů i mravní zkaženost. ... Je pravda, že někteří vychovatelé, pedagogové a moralisté přispěli k lepšímu pochopení zvláštních hodnot obou pohlaví i k jejich uplatňování v životě. Naproti tomu však jiní navrhuji teorie a praktická stanoviska, která jsou v rozporu se skutečnými lidskými mravními požadavky a někdy dokonce i přímo podporují nevázaný hedonismus. Tím se stalo, že i mezi křesťany jsou nyní silně ořeseny zásady, mravní měřítko a životní morální pravidla, které byly až dosud věrně zachovávány.“²⁵⁷

Prohlášení zdůrazňuje objektivitu mravního řádu, cituje definici svědomí z *Gaudium et spes* („*má ve svém srdci zákon vepsaný Bohem, poslouchat ho je požadavkem samotné jeho důstojnosti a podle něho bude souzen*“) a vystupuje proti mylnému pojetí morálky:

„Mnoho lidí tedy dnes neprávem tvrdí, že pro zaměření jednotlivých skutků nelze najít ani v lidské přirozenosti, ani ve zjeveném zákonu jinou absolutní a neměnnou normu než tu, která je vyjádřena ve všeobecném zákoně lásky a respektování lidské osoby. Na důkaz tohoto tvrzení uvádějí, že prý tzv. normy přirozeného zákona anebo přikázání Písma sv. jsou jen výrazy určité kultury a určitého dějinného údobí. Ve skutečnosti však Boží zjevení a rovněž filosofie ve svém správném pojetí, právě tím, že zdůrazňují to, co lidstvo opravdu potřebuje, vyjadřují zároveň i nutnost neměnných zákonů, vepsaných v samotné lidské přirozenosti a projevujících se stejným způsobem ve všech rozumných lidských bytostech.“²⁵⁸

Odkaz na „všeobecný zákon lásky a respektování lidské osoby“ se zdá být reakcí na Häringovu knihu *Láska je víc než přikázání. Persona humana* vystupuje proti zjednodušenému pojetí „všeobecného zákona lásky“ a zdůvodňuje smysl a užitečnost přikázání, zvláště těch, které se týkají oblasti manželství, předávání života a čistoty.²⁵⁹ Häring na prohlášení neodpovídá přímo, ale z jeho článku rok po vydání prohlášení můžeme mnohé vyčíst.²⁶⁰ Srovnává zde rozdílné pojetí přístupu k teologii – na jedné straně Josefa Ratzingera a jeho článek *Wer verantwortet die Aussagen der Theologie*, na straně druhé Hanse Künga a jeho článek *Christ sein*. Ratzingerův článek byl reakcí na Küngovo dílo a budoucí prefekt Kongregace pro nauku víry v něm Küngovi vyčítá „nezávaznost teologie a norem“, zatímco teologie může být závazná pouze skrze

²⁵⁷ PH 1.

²⁵⁸ PH 4.

²⁵⁹ PH 5.

²⁶⁰ HÄRING B., *Katholische Theologie, aber wie?* In: *Theologische Quartalschrift*, 4/1976.

„dogma jako společnou formu víry“.²⁶¹ Pro Künga je cílem víry sám Bůh, který promlouvá ke křesťanům skrze Ježíše Krista, a Písmo svaté, výpovědi otců a církevní autority jsou víceméně způsobem vyjádřením této víry. Pro Ratzingera je víra něčím více. Obsah víry spočívá v povolání Kristem v konkrétně formulovaných svědectvích dogmat, která jsou nedostižná a mají konečnou platnost. Co víc – jedině dogma – může zaručit „objektivní církevnost víry“ a ochránit ji před subjektivními interpretacemi a teologickými školami. Oproti tomu se Küng vydává jiným směrem. Nevidí absolutní potřebu konkrétně vymežit víru jednou provždy. Pokouší se však konfrontovat víru s názory a ideologiemi dané doby.²⁶² Přestože se Häring snaží objektivně zhodnotit oba autory, z jeho otázek k jednomu i druhému vyplývá, že se kloní více ke Küngovu pojetí, které koresponduje s jeho principy následování Krista, dynamikou víry a dialogem teologie se světem namísto víry stanovené principy, příkazy a dogmaty.

Katechismus katolické církve (KKC)

Katechismus nejdříve přejímá všeobjímající definici svědomí z *Gaudium et spes*²⁶³. Dále pak rozděluje téma na 4 kapitoly:

- I. Soud svědomí
- II. Výchova svědomí
- III. Volit podle svědomí
- IV. Mylný úsudek

V soudu svědomí mluví KKC o nasměrování k hodnotám a volbě mezi dobrem a zlem.²⁶⁴ Od schopnosti poznání dobra přechází k nejvyššímu dobru, kterým je Bůh a jeho zákon vepsaný do nitra člověka.²⁶⁵ Důstojnost lidské osoby vyžaduje správné svědomí – jeho obsah, uplatnění a zodpovědnost za vykonané skutky.²⁶⁶ KKC zdůrazňuje také právo jednat ve svědomí a svobodě, člověk nesmí být nucen k jednání proti svědomí, zvláště pak ve věcech náboženských.²⁶⁷

²⁶¹ HÄRING B., *Katholische Theologie, aber wie?*, s. 296.

²⁶² Srov. HÄRING B., *Katholische Theologie, aber wie?*, s. 300–302.

²⁶³ GS 16.

²⁶⁴ Srov. KKC 1776.

²⁶⁵ Srov. KKC 1777.

²⁶⁶ Srov. KKC 1780.

²⁶⁷ Srov. KKC 1782.

V kapitole o výchově svědomí KKC mluví o celoživotním úkolu člověka, který se uskutečňuje cestou ctností, nasloucháním Božím slovu, modlitbou a dary Ducha svatého.²⁶⁸

Volba podle svědomí má být ve shodě s rozumem a Božím zákonem. I v obtížných situacích má člověk hledat a rozeznávat Boží vůli.²⁶⁹

Pro každý případ však platí tato pravidla:

- Nikdy není dovoleno konat zlo, aby z něj vzešlo dobro.
- Zlaté pravidlo: „*Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak i vy ve všem jednejte s nimi, v tom je celý Zákon i Proroci*“ (Mt 7,12).
- Láska jde vždy cestou respektování bližního a jeho svědomí.²⁷⁰

Poslední kapitola je věnována mylnému úsudku. Ten pochází z nevědomosti, která, pokud je zaviněná, je zároveň i přičitatelná. Opačně to platí při nevědomosti nezaviněné.²⁷¹ Kořenem mylného svědomí jsou kromě nevědomosti také neznalost Krista a jeho evangelia, špatné příklady druhých, zotročení vášněmi, dovolávání se špatně chápané nezávislosti svědomí, odmítání autority církve a jejího učení, chybějící vůle k obrácení a nedostatek lásky.²⁷² KKC dává do souvislosti svědomí a víru, kterou je svědomí osvěcováno.²⁷³

Zajímavý v této souvislosti je fakt, že *Katechismus* přejímá skoro všechny pojmy z definice svědomí uvedené v *Gaudium et spes* (viz výše), avšak opomíjí to, co v ní II. vatikánský koncil vyzdvihuje, totiž důstojnost mylného svědomí, kterou nelze ztratit, protože toto svědomí je ještě nezralé a na cestě k plnějším poznání. Mluví sice o tom, že čin zapříčiněný nezaviněnou nevědomostí nemůže být mravně přičítán osobě jednajícího, poukazuje však na zlo, útrapy a nepořádek, které zůstávají, a kvůli kterým je třeba se snažit o očistu mravního svědomí od jeho omylů.²⁷⁴

²⁶⁸ Srov. KKC 1784–5.

²⁶⁹ Srov. KKC 1786–7.

²⁷⁰ KKC 1789.

²⁷¹ Srov. KKC 1791, 1793.

²⁷² Srov. KKC 1792.

²⁷³ Srov. KKC 1794. *Láska vyvěrá z čistého srdce, z dobrého svědomí a opravdové víry.* (1Tm 1,5).

²⁷⁴ Srov. KKC 1793.

Veritatis splendor

Encyklika Jana Pavla II. z roku 1993 je hodnocením soudobé problematické situace, kdy se papež vyjadřuje k některým mravním problémům, které se v té době objevily. Poukazuje na situaci, kdy je třeba promluvit k celému křesťanskému společenství, protože na některých teologických fakultách i v kněžských seminářích se přednášejí názory, které nejsou v souladu s trvale platnou tradicí. Jako klíčové vyjmenovává zpochybňování všeobecně platných norem přirozeného zákona, rozpor mezi vírou a morálkou a vztah mezi svědomím a pravdou. Jako biblický základ je zde rozhovor Krista s bohatým mládencem z evangelia (srv. Mt 19). Na jeho otázku: „Mistře, co dobrého mám udělat, abych dosáhl věčného života?“ jej Kristus odkazuje nejdříve na toho, který „jediný je dobrý“. Jen Bůh může odpovědět na otázku o dobru, protože On sám je Dobro.²⁷⁵ Dále pak jej odkazuje na zákon. „A chceš-li vejít do života, zachovávej přikázání!“ (Mt 19,17). Tady se papež zabývá přirozeným zákonem, který byl člověku dán Bohem a přikázáními.²⁷⁶

Veritatis splendor kritizuje autory, kteří chtějí zdůraznit „tvůrčí ráz svědomí“ a „nezávislost lidských rozhodnutí“.²⁷⁷ Úsudek svědomí však nepochází z dialogu, který člověk vede sám se sebou, ale z dialogu s Bohem, jenž je autorem, pravzorem a konečným cílem člověka.²⁷⁸ Protože se svědomí může mýlit, je potřeba neustále hledat pravdu a dobro a formovat svědomí. Pomocí při formování svědomí je učitelský úřad církve, který předkládá křesťanskému svědomí pravdy, které by mu měly být již vlastní a které by měl rozvíjet již od prvotního projevu víry.²⁷⁹

Encyklika vychází z rozhovoru s bohatým mládencem, kterého Kristus zve k následování. Nepřímo tímto odkazuje na Häringovo ústřední téma - následování Krista. Zdůrazňuje však, že i v této oblasti Kristus vyžaduje zachovávání přikázání, která jsou předpokladem pro to, aby člověk „vešel do života“. Možná i proto zůstane tato encyklika dokumentem, ke kterému má Häring (po *Humanae vitae*) největší výhrady. Ptá se: Skutečně potřebujeme seznam svazujících dogmat a mravních

²⁷⁵ Srov. VS 9.

²⁷⁶ Srov. VS 12.

²⁷⁷ Srov. VS 55.

²⁷⁸ Srov. VS 58.

²⁷⁹ Srov. VS 64.

pravidel? Neměli bychom se ptát jinak, např.: „*Jsme skutečně soli země? Napomáháme inkulturaci, misijnímu úsilí a ekumenismu?*“²⁸⁰

Häring se radikálně vymezuje ke smyslu encykliky, který podle něj spočívá v obnovení starého pořádku. Nutí jej se ptát: „Co je v sázce a co bude v předvídatelné budoucnosti?“ Encyklika totiž nepojednává pouze o několika konkrétních otázkách, ale určuje směr. Vyjmenovává seznam svazujících zákazů, z nichž každý platí absolutně a bez výjimek. Obrat, který nastal v posledních 40 letech v morální teologii, je v přesunutí těžiště – Kristovi učedníci mají hledat štěstí a fascinaci v blahoslavenstvích a „cílových příkázáních“. Místo zákazů jim má být dáno soustavné a svěží povzbuzení k tomu, aby byli naplněni nadšením pro Krista, který je cesta, pravda a život.²⁸¹

V encyklice (podle Häringa) papež vykazuje nepochopení pro teologicky chápanou přirozenou teologii, která je klíčem pro etiku zodpovědnosti. Je zřejmé, že převážně teleologická morální teologie se vymyká externí kontrole. Opakem je deontologická morálka, která zdůrazňuje univerzální, identické a historicky neměnné požadavky tzv. přirozeného zákona a která vyhovuje kontrole církevní autority.²⁸²

Jako poslední skutečnost Häring kritizuje to, že mnoho z kontroverzních témat encykliky vychází z charakteristicky potridentské koncentrace na mravnost úkonu. Hlavní důraz tohoto druhu morálního učení je ve výčtu špatných úkonů (ze své podstaty špatných), které nepřipouštějí výjimky a jsou pod sankcí těžkého hříchu. V morálce zodpovědnosti – říká tento teolog – pořádek určuje spásná solidarita a jsou zde odlišné důrazy. Pozornost zde má být více zaměřena na požadavky věrnosti míru, spravedlnosti a environmentální etiky. Co je důležité, je motivace a koncentrace na oblast osobní zodpovědnosti křesťana jako učedníka Kristova.²⁸³

²⁸⁰ Srov. HÄRING B., *My Hope for the Church*, s. 71–73. *My Hope for the Church* je volným pokračováním knihy *Jde to i jinak*, ve které autor není tak vyhraněný jako v předchozí, ale spíše se snaží konstruktivně hledat nové způsoby řešení.

²⁸¹ Srov. HÄRING B., *My Hope for the Church*, s. 25–26.

²⁸² Srov. HÄRING B., *My Hope for the Church*, s. 38.

²⁸³ Srov. HÄRING B., *My Hope for the Church*, s. 68–69.

3.2 Fenomenologie a biblický přístup B. Häringa

3.2.1 Fenomenologie

V pozorování vývoje pohledu na lidské svědomí si Häring všímá posunu v chápání skutečnosti. V minulosti se jednání podle svědomí chápalo jako zachovávání určitých norem a předpisů. V současné době, kdy se klade důraz na lidskou svobodu, je třeba jednání podle svědomí označit jako proces, ve kterém je osoba zodpovědná za své jednání v mezilidských vztazích, ve svém povolání, společenských a občanských povinnostech.²⁸⁴

Häring se snaží najít to, co je společné, v čem jsou si podobní lidé, kteří se nechávají řídit vlastním svědomím a co je rozdílné ve zkušenosti svědomí.²⁸⁵ Všichni, kteří jsou vybízeni svědomím, jsou přesvědčeni o tom, že tato hodnota je něčím, co hýbe lidským nitrem. Jsou jednomyslní v tom, že jednou poznané dobro je třeba si zamilovat a konat podle poznaného. Kdo má bdělé svědomí, cítí, že nejde jenom o čisté poznání indiferentního rozumu. Úmyslné chtění jednat pro anebo proti poznanému dobru rozehrává samou podstatu člověka. Síla poznání a vůle jsou v podstatě člověka natolik jednotné, že rozchod v úkonu, chtění, rozhodnutí a jednání proti lepšímu porozumění vyššího poznání musí vést duši k otřesu.²⁸⁶

3.2.1.1 Postoj k hodnotám

Svědomí nasměrovává osobu v jejím postoji k hodnotám, nechává se zakoušet, zatímco já – podmět úkonu – zneváží nějakou hodnotu a místo dobra činí zlo. Narušení hodnoty působí, že duše je nemocná. Příčinou nemoci duše je hříchem otřesená jednota duševní vlády v člověku. Häring zjišťuje, že jednota a roztrhnutí duše jsou důsledky dobra a zla, ale roztržení, zvané nemocí, se do vědomí zapisuje výrazněji než vnitřní jednota čili duševní zdraví.²⁸⁷ Svědomí stojí na strážích hodnot, které mohou být v člověku ohroženy. V takovém náhledu na svědomí je nutné pojetí člověka, které se

²⁸⁴ Srov. HÄRING B. *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 74

²⁸⁵ Srov. HÄRING B. *Křesťan v novom svete*, s. 49–50.

²⁸⁶ Srov. HÄRING B. *Křesťan v novom svete*, s. 49–50.

²⁸⁷ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 146.

opírá o vyzdvižení hodnoty skutečností správného svědomí, totiž moci duševního zdraví, které je podstatou splněného dobra.²⁸⁸

Bylo by chybou nahlížet na svědomí pouze z hlediska špatného úkonu. Svědomí je aktivní také tam, kde člověk koná dobro a dělá to s radostí, kde bez váhání koná ve shodě s příkazy milosti, kde s radostí a vděčností se obětuje pro dobro. Je to schopnost naslouchání a slyšení. Kde je svědomí, je i žár. Když inspirace dobrem zapaluje člověka ke svatosti, tehdy se svědomí stává plným života. Je také strážcem věrnosti Bohu a lidskému společenství. Člověk může být věrný sobě samému skrze celkové otevření se Bohu a bližnímu.²⁸⁹

Svědomí je mravní skutečností, protože se s ním můžeme setkat i u lidí, kteří nežijí hluboký vnitřní život. Mravní rozměr svědomí nachází naplnění v náboženském rozměru, protože vyjadřuje konečnou podobnost člověka s Bohem. Ten slyší ve vlastní duši nejenom hlas plynoucí z hodnoty, která je předmětem konání, ale také hlas plynoucí z podmětu hodnoty, vlastní osoby, která je ozvěnou volajícího Boha.²⁹⁰

Přestože v úsudku svědomí člověk neslyší bezprostředně Boží hlas²⁹¹, můžeme mluvit o svědomí jako o Božím hlase, který nutí člověka k obtíži, aby získal správný úsudek svědomí. Proto Häring mluví o svědomí jako schopnosti a také o úsudku svědomí. Svědomí jako schopnost vybízí člověka ke konání podle vlastního úsudku a jako hlas Boží je v určitém smyslu neomylné.

Úsudek svědomí je na druhé straně náchylný k omylu. Chybný úsudek svědomí vyplývá z různorodých úsudků svědomí, co skutečně v obecném významu, nebo tady a teď, je dobrem.²⁹² Tímto způsobem dochází k mylnému svědomí, které podle Häringa neztrácí svou schopnost konání i přes mylný úsudek, protože bloudící člověk se nachází na cestě ke světlu.²⁹³

²⁸⁸ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 145–146.

²⁸⁹ HÄRING B., *Acting on the Word. The challenge to religious communities in an age of renewal*, s. 83.

²⁹⁰ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 144.

²⁹¹ Na otázku, zda hlas svědomí je hlasem Božím, Häring odpovídá ano i ne. Bůh nepromlouvá k člověku bezprostředně (s výjimkou některých jednotlivých případů). Bůh promlouvá zprostředkovaně. Takovým způsobem stvořil člověka, že může poznat jeho vůli pomocí rodiny, přátel, společenství, církve, autority církve a také pomocí svých duševních schopností. Pokud člověk slyší ve svém srdci nějaký hlas, je to hlas Boha, kterému má naslouchat, spět k plnosti poznání a světla. Celý tento proces nazývá nacházením se na cestě ke světlu. Srov. HÄRING B., *Křesťan v novom svete*, s. 56–57.

²⁹² Srov. HÄRING, B. *Křesťan v novom svete*, s. 51.

²⁹³ Srov. HÄRING B., *Křesťan v novom svete*, s. 52.

Existují i takové případy, kdy člověk odmítá hledání dobra a utváří úsudek svědomí mimo výrazné vnitřní napomenutí, aby hlouběji dospěl k pravému dobru. V tomto případě mluví Häring o svědomí nějakým způsobem zkaženém nebo „zakrunýřovaném“ a to, co člověk nazývá svědomím, zůstává pouze na povrchu. Toto setrvání na povrchu je důsledkem falešných kolektivistických idejí, které jednotlivce slepě přejímá. Hloubka a jasnost svědomí odděluje energickou osobnost, uzavřenou v sobě a zároveň otevřenou pro pravdu odlišnou od veřejného mínění. Osobní svědomí se protiví kolektivním předsudkům. Tento příklad ukazuje a potvrzuje fakt, že svědomí jednotlivce je podstatným způsobem odkázáno na mravní zkušenost a hodnoty společenství ve snaze o vnitřní zralost a v boji proti nezdravému kolektivistickému duchu.²⁹⁴

3.2.1.2 Svědomí u člověka věřícího a nevěřícího

Häring rozlišuje svědomí člověka věřícího a nevěřícího, aby tak ještě zřetelněji ukázal podstatu svědomí jako takového. K přednostem svědomí člověka věřícího patří:

I. Vírou osvětlené svědomí ví, kde je kořen požadavku povinnosti – postoj k Bohu a plnění jeho vůle. V tomto druhu svědomí se projevuje velikost jeho povolání a také to, že není poslední instancí sám v sobě.

II. Víra sice nedává svědomí vždy bezprostředně odpověď na jednotlivé otázky života, ale dává jistotu v základních rozhodnutích, které dávají našemu životu směr, a dovoluje vidět vše ve světle Boží moudrosti.

III. Víra nedává skrze neomylný učitelský úřad pouze objasnění posledních zásad, jsme také zařazeni do společenství věřících - církve, v čele s pastýři. Toto všechno formuje svědomí a pomáhá zaujmout správné stanovisko v jednotlivých záležitostech.²⁹⁵

Věřící člověk pozoruje v hlase svědomí kořen, sílu a zavazující moc. Je to osobní a osobitá výzva Boha, která poukazuje na důstojnost povolání a pozvaného.²⁹⁶

²⁹⁴ Je to příklad společenské přirozenosti člověka, ale také kvality společenského života a zodpovědnosti jednotlivce za jeho utváření. Srov. tamtéž, s. 52.

²⁹⁵ Srov. HÄRING B., *Křesťan v novom svete*, s. 53.

²⁹⁶ Srov. HÄRING B., *Křesťan v novom svete*, s. 53–54.

Korunou fenomenologického vymezení svědomí je jeho uznání jako nástroje, který dovoluje uslyšet Boží hlas a je prostředkem jednoty způsobu lidské existence. Charakter svědomí a jeho úsudků odhaluje hodnoty nebo nedostatek hodnot. Na čistotě svědomí záleží především to, jakým způsobem je člověk schopen poznat dobro a Boha.²⁹⁷

U člověka nevěřícího chápe Häring svědomí odlišným způsobem:

I. Mravní zásady nevěřícího postrádají rozhodnější zdůvodnění v podstatě a vůli osobního Boha. Nevěřící možná úplně přijímá rozdíl mezi dobrem a zlem, mezi věrností a nevěrností požadavku svědomí. Avšak ve svém svědomí stojí sám před sebou a před zdůvodněním, které hledá ve vlastním já.

II. Nevěřící je daleko vzdálen nejrozhodnějšímu požadavku lidského svědomí – požadavku Boží lásky. Necítí se být zavázán tomu, od kterého má všechno. Proto všemu, co se v jeho svědomí může hlásit ještě jako zavazující, krásné a veliké, chybí vlastní lesk a obšťastňující teplo, které charakterizuje svědomí věřícího.

III. Protože všechny hodnoty mají své poslední zdůvodnění v Bohu, může se lehce stát, že se svědomí nevěřícího, které je slepé k nejvyšší hodnotě, pomalu otupuje ve vztahu k mnohým jednotlivým hodnotám. Čím víc se člověk vzdaluje od Boha, tím méně bude mít poznáných mravních hodnot a pravd.

IV. Nevěřící člověk může být přesvědčen o tom, že je zavázán svému svědomí a může se na něj spolehnout. V takovém případě spoléhání na vlastní svědomí vede často k omylu nebo povrchnímu kolektivismu a spoléhání na názor většiny.

V. Mravním dobrem je ochota vůle odpovědět na mravní poznání. Toto předpokládá pokornou, k službě ochotnou vůli. Pokud se však člověk nechce více odevzdat osobnímu Bohu, ba ani ho nad sebou uznávat, potom jeho vůle dosáhla odstrašujícího stupně samostatnosti. Vůle se v takovém případě opírá o sebe, nikoliv o Boha.²⁹⁸

Häringův křesťanský personalismus (o kterém jsme pojednávali v předchozí kapitole) je významný pro jeho christologickou a christocentrickou etiku v tom, že lidská osoba není středem mravnosti. Bůh je středem. V tomto pojetí mravnosti a svědomí je proto málo prostoru pro člověka nevěřícího nebo vyznávajícího jiné náboženství. Protože je v první řadě zaujat christocentrickou morální teologií, nezabývá

²⁹⁷ Srov. HÄRING B., *Křesťan v novom svete*, s. 59.

²⁹⁸ Srov. HÄRING B., *Křesťan v novom svete*, s. 54–55.

se aspektem nekřesťanské morálky a tím, jak by nekřesťan mohl vstoupit do dialogu mezi Bohem a lidstvem, protože nekřesťané nevidí osobu Ježíše Krista ve stejném světle jako křesťané a tato dvě pojetí se rozcházejí v podstatném. Tento fakt je zřetelný v jedné z pasáží *Das Gesetz Christi*, ve kterém Häring krátce popisuje důležitost specificky náboženské morálky. Häring zde říká, že hinduismus je náboženstvím zdokonalování sebe: „*Hinduismus a jemu podobná náboženství nejsou v zásadě ničím víc než projekcí antropocentrické etiky sebezdokonalování v prostoru náboženství.*“²⁹⁹ Häring byl vzdělaný ve světových náboženstvích, jeho původním posláním měla být misionářská činnost, která by spočívala v obracení nekřesťanů ke křesťanství. Zjednodušeně řečeno: nejdříve je třeba člověka (ať už jiného vyznání, nebo nevěřícího) přivést k víře v Boha a pak teprve můžeme mluvit o morálním jednání v pravém slova smyslu. Náboženství má vždy být na prvním místě před mravní formací.³⁰⁰

Přes přezíravý postoj k nekřesťanským náboženstvím a nevěřícím Häring přesto prezentuje morální teologii jako univerzální výzvu. Boží pozvání k milosti je nabídnuto všem lidem. Ježíš Kristus volá všechny lidi, aby odpověděli na láskyplnou Boží nabídku k životu připodobněnému jeho životu. Kristus nabízí univerzální spásu. Co je však rozdílné v křesťanské etice, je život osoby, která odpověděla na Boží nabídku milosti. Život křesťana je jiný proto, že je to život následování Krista, Božího univerzálního volání adresovaného lidstvu a zároveň specificky lidské odpovědi na toto volání.

3.2.1.3 Jiskra duše

Ve své koncepci svědomí navazuje Häring na vnitřní jednotu poznání a vůle v podstatě duše, tzv. „jiskru duše“³⁰¹, na základě které člověk, který je obrazem Boží Trojice, neustále spěje k vnitřní jednotě rozumu a vůle.³⁰²

Svědomí je opravdovější tím, jak Bůh působí v duši a jeho milost přitahuje člověka k sobě. Häring spojuje pojetí sv. Augustina a sv. Tomáše. Nepodporuje

²⁹⁹ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 39.

³⁰⁰ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 41.

³⁰¹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 140.

³⁰² Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 142.

bezvýhradně jednu nebo druhou teorii, ale přistupuje k oběma tvůrčím a selektivním způsobem:

„Celostná teorie svědomí směřuje k syntéze obou, protože konečná dynamika svědomí je zřejmá nikoliv v odlišné přirozenosti intelektu a vůle nahlížené izolovaně, ale v hluboké jednotě těchto dvou v hlubinách duše. Chápeme je z hlediska hluboké jednoty obou v hlubinách duše. Nahlížíme je ve světle jejich hluboké podobnosti Bohu, pokud je tento činný v hlubinách duše v bohatství a nádherné harmonii jeho celého bytí.“³⁰³

Svědomí není duševní schopností oddělenou od jiných. Nemá svoje místo ve vůli, intelektu nebo v emocích. Je vnitřním základem jejich harmonie, zakořeněným v hloubce duše. Dynamika svědomí je zvláště patrná v reakci lidské osoby na zdravé nebo nezdravé fungování jedné nebo druhé schopnosti, nebo těch schopností, které tvoří lidské a individuální bytí. V hloubce duše je člověk citlivý na to, co může ohrožovat, nebo naopak podporovat jeho celistvost a integritu. Konkrétní úsudek svědomí záleží především na tom, jak je v duši zakořeněn požadavek svědomí zaměřený k celistvosti. Svědomí je zdravé pouze tehdy, jestli v celostném pohledu (city, poznání a konání) se přiklání k dobru a takto se harmonicky shoduje s dobrem. Hloubka duše je místem, ve kterém je člověk zvláštním způsobem vybízen Božím Duchem a směřuje k celistvosti.³⁰⁴

3.2.2 Biblický přístup

Biblickému základu svědomí se Häring podrobně věnuje ve svém prvním důležitém díle *Das Gesetz Christi*.³⁰⁵ *Ve Frei in Christus*³⁰⁶ se soustřeďuje více na novozákonní pojetí a zařazuje místa a témata, která chce zdůraznit, jako např. zákon a milost, naděje, moudrost a bdělost.

3.2.2.1 Starý zákon

Prvním místem, které Häring cituje, je verš z knihy Moudrosti: „*Neřest se totiž sama usvědčuje ze zbabělosti; tuší vždy něco zlého, protože má zlé svědomí*“ (Mdr 17,10). Písmo svaté zde přejímá řecký koncept *syneidesis* v negativním smyslu

³⁰³ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 142.

³⁰⁴ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 235.

³⁰⁵ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 137–139.

³⁰⁶ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 246–259.

následného, káravého svědomí. Význam slova *svědomí* ve Starém zákoně je však mnohem hlubší než jen stoické učení. „Duch“, „duše“, „to, co je uvnitř“, „srdce“ kárá člověka a volá k Bohu. Bůh „zkouší srdce i ledví“. Spáchaný hřích narušuje vnitřní bytí člověka. Jako příklad uvádí Häring i jiná místa, kde se říká: „*Uvidíte to a vaše srdce se rozveselí, vaše kosti budou pučet jako mladá tráva*“ (Iz 65,14). Srdce chválí, nebo haní naše činy: „*srdce nebude mě hanět za každý můj den*“ (Jb 27,6). Stejně tak David: „*Ale potom měl David výčitky svědomí, že dal lid sečíst*“ (2S 24,10).³⁰⁷ V protikladu ke stoickému pojetí svědomí ve Starém zákoně stojí i svědomí ve světle výzvy, kterou osobní Bůh směřuje k člověku. Ten promlouvá k člověku skrze svědomí, jak je možné vidět u Kaina po jeho zločinu: „*Můj zločin je větší, než je možno odčinit... Budu se muset skrývat před tvou tváří. Stal jsem se na zemi psancem a štvancem*“ (Gn 4,13n). Písmo svaté vidí dobré svědomí, anebo naopak výčitky svědomí z pohledu Božího svrchovaného poznání. Lidské zpytování svědomí se stává záležitostí obrovské upřímnosti, která se odehrává před Bohem a jeho vševidoucíma očima. Lidské svědomí člověku říká, že je povolán Bohem a musí snést soud před Božským tribunálem.

Obojí, Starý i Nový zákon, představují svědomí jako neúprosné, ale také se zabývají problematikou zatvrzelého svědomí. Žalmista je šokován klidem hříšníka, který ve své pošetilosti říká: „*Bůh není*“ (Ž 10,4). Sám Kristus také varuje před tím, aby se člověk neuzavřel hlasu svědomí: „*Jestliže i světlo v tobě je temné, jak velká potom bude tma?*“ (Mt 6,23).³⁰⁸

Häring si všímá toho, že ve Starém zákoně je svědomí umístěno do srdce člověka, pomyslného středu, kde sídlí rozum, vůle, cit a afekty. Je funkcí celého člověka, a jestliže prožívá napětí z toho, že skutky nejsou výrazem lidského smýšlení, cítí se rozpolcen sám v sobě a cítí touhu po znovusjednocení. Dále je zde svědomí vykresleno jako veličina negativní a následná – v podobě výčitek svědomí. Svědomí však nemá pouze prohlubovat vědomí vlastní slabosti a ubohosti hříšníka, ale má být výzvou k obrácení a novým nasměrováním k dárci zákona. To předpokládá otevřenost člověka, naslouchání a pohotovost k činu, protože to, co jej může potkat nejhoršího, je

³⁰⁷ V doslovném překladu: *Byl zasažen v srdci*. Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 138.

³⁰⁸ Všechny citace Písma sv. z HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 137–138.

stav uzavření se hlasu svědomí a popření schopnosti volby mezi dobrem a zlem, nebo také odmítnutí Boha jako takového, a tím odmítnutí poslušnosti k jeho hlasu.³⁰⁹

3.2.2.2 Nový zákon

„Realita zkušenosti svědomí v Novém zákoně by měla být nahlížena ve světle Starého zákona, který přivádí k dokonalosti. Radostnou zprávou zde je to, že přichází čas, kdy Bůh odnímá zatvrzelé srdce a dává hříšníkovi srdce nové, aby mohl žít novým životem v srdci a v duchu: čas, kdy Bůh dává nejen nového ducha, ale také svého vlastního Ducha. Pokud hříšník neodpoví obnovením srdce, je to jeho vlastní vina.“³¹⁰

Příkladem pro správné pojetí v Novém zákoně je Häringovi svatý Pavel: „*Citlivost, s jakou přistupuje ke svědomí ostatních, vyvěrá z citlivosti jeho vlastního svědomí, z jeho neustálého vědomí Božího milosrdenství k němu, z vědomí Boží přítomnosti a z bázně Boží.*“³¹¹ Pavel je významný také tvrzením, že svědomí pořád zůstává v hříšníkovi, v nevěřícím, pohanovi. Také pohanům svědomí zjevuje „*skrze jejich přirozenost*“ požadavky zákona: „*Jestliže národy, které nemají zákon, samy od sebe činí to, co zákon žádá, pak jsou samy sobě zákonem, i když zákon nemají. Tím ukazují, že to, co zákon požaduje, mají napsáno ve svém srdci, jak dosvědčuje jejich svědomí, poněvadž jejich myšlenky je jednou obviňují, jednou hájí*“ (Ř 2,14–15). Svědomí zbavuje pohany jakékoliv výmluvy pro jejich hříchy.³¹² Slovo *svědomí* se stává používanějším při Pavlově misi mezi pohany, je to jeho způsob přiblížení se k nim v jeho evangelizačním úsilí. Avšak hloubka skutečnosti svědomí je nyní zjevena skrze světlo křesťanského myšlení. Skrze naléhavost svědomí jsou všichni schopni poslouchat Boží volání a odpovědět před Bohem ano či ne hříchu. Svědomí není potlačeno vírou, ale naopak vyzdviženo a zušlechtěno. Prosvětleno vírou se stává světlem. Pavel mluví sám o sobě: „*Mluvím pravdu v Kristu a nelžu, a dosvědčuje mi to mé svědomí v Duchu svatém*“ (Ř 9,1). Pro toho, kdo přijal křesťanství, je jednání podle víry a jednání podle svědomí totožné. „*Ten však, kdo pochybuje, byl by odsouzen, kdyby jedl, neboť by to nebylo z víry. A cokoli není z víry, je hřích*“ (Ř 14,23). Pavel zdůrazňuje spojení mezi vírou a svědomím ve svých pastorálních epištolách, zatímco

³⁰⁹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 138.

³¹⁰ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ* I, s. 226.

³¹¹ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ* I, s. 227.

³¹² Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 138.

v listech Římanům a Korint'ánům preferuje obecnou funkci svědomí a vyzdvihuje ji. Co je však v jeho učení společné, je skutečnost, že svědomí jako mohutnost je úzce spojeno s vírou v Boha, který je zdrojem víry, a proto se svědomí musí sklonit před výrokiem božského soudu. Pavel je přesvědčen o tom, že soud svědomí zavazuje člověka, přestože nedosáhl plného křesťanského osvícení: „*Ale všichni nemají toto poznání. Někteří jsou až podnes tak zvyklí na modly, že jedí toto maso jako oběti modlám; jejich svědomí je nejisté, a proto je poskvrněno*“ (1K 8,7).

Podobně i na jiném místě: „*Nenič kvůli pokrmu Boží dílo! Ano, všecko je čisté, zlé však je, když někdo pohoršuje druhého tím, co jí. Je tedy dobré nejíst maso a nepít víno a nedělat nic, co je tvému bratru kamenem úrazu. Tvé přesvědčení ať zůstane mezi tebou a Bohem. Blaze tomu, kdo sám sebe neodsuzuje, když se pro něco rozhodl. Ten však, kdo pochybuje, byl by odsouzen, kdyby jedl, neboť by to nebylo z víry. A cokoli není z víry, je hřích*“ (Ř 14,20-23). Je však v rozporu s ideály víry, jestliže člověk trvá na tom, že jeho svědomí je posledním odvolacím místem. Konání na základě svědomí znamená rozvažovat ne v kategoriích, co je zákonné v sobě samém, ale také vzít v úvahu konkrétní podmínky, zvláště pak účinky úkonu na spásu druhých. Pouze v naplnění zákona lásky může obstát křesťanské svědomí. Zde se Häring znovu odvolává na sv. Pavla: „*Kdyby vám však někdo řekl: ‚Toto bylo obětováno božstvům‘, nejezte kvůli tomu, kdo vás na to upozornil, a pro svědomí – nemyslím vaše svědomí, nýbrž svědomí toho druhého*“ (1K 10,28).³¹³

Skutečnost svědomí v Novém zákoně dostává (podle Häringa) nové opodstatnění oproti Starému zákonu. Tím, co mění podstatu, je naplnění času a vykoupení Kristem. Tuto novost nejlépe pochopil svatý Pavel, který prohloubil učení o svědomí, dal mu přirozený základ – je přesvědčen o tom, že je ono přítomno i v pohanech, ke kterým byl poslán. U věřícího člověka ztotožňuje sv. Pavel svědomí s vírou, tedy se správným postojem k Bohu. Odkazuje také na další rozměr hranic jednání podle svědomí, totiž svědomí ostatních lidí.

³¹³ Všechny citace z Písma sv. z HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 137–138, HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 228–229.

3.3 Specificky křesťanské svědomí

Jedním z přínosů B. Häringa je odklon od normativní etiky, která byla pro něj příliš úzkoprsá a statická. Křesťanské svědomí by se podle něj mělo vyznačovat vírou, v centru které je dogma o Vtělení. Bůh se zjevuje v plném lidství v Ježíši Kristu, skutečném Bohu a skutečném člověku. Proto jestliže vezmeme vážně naši identitu jako křesťanů, rozvíjíme sami v sobě osobité křesťanské svědomí, prostřednictvím kterého prožíváme solidaritu s celým lidstvem. Kristus je Vykupitelem všech lidí a jeho Duch působí ve všech, skrze všechny a pro všechny. To, že známe Krista a máme život v něm, neznamená nadřazenost a exkluzivitu. Spíše nám to dává poslání být více světlem světa, a služebníky světa.³¹⁴ Specificky křesťanské svědomí se v Häringově kompozici tedy bude řídit zákonem víry, který přináší Kristus, jeho hlavním kritériem nebude zákon, nýbrž milost, toto svědomí v sobě ponese naději, bude vybízet k bdělosti a moudrosti a bude umět správně rozlišovat.

3.3.1 V Kristu – pod zákonem víry

Svědomí a svědomitost křesťanů se v první řadě vyznačuje vztahem ke Kristu, radostí z bytí novým stvořením v Kristu, skrze něho ve vztahu k Bohu Otci a ostatním lidem: „*A život věčný je v tom, když poznají tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista*“ (J 17,3). „Poznat“ v tomto případě znamená mít v sobě Ducha svatého, který se dotýká nejvnitřnějšího bytí. Poznání Krista zahrnuje i potvrzení základní volby, kterou nám dává svědomí. Ryze křesťanské svědomí se vyznačuje kreativní svobodou a věrností, které vyrůstají z víry v Krista. Je to odevzdání se Kristu, který je cesta, pravda a život. Je to zkušenost přátelství s Kristem, která představuje intimní vztah s Bohem Otcem v Duchu svatém a s ostatními lidmi. Základem a silou specificky křesťanského svědomí je víra: „*To tedy vírou rušíme zákon? Naprosto ne! Naopak, zákon potvrzujeme.*“ (Ř 3,31). Häring spekuluje, že v tomto Pavlově tvrzení by se dalo slovo „zákon“ zaměnit za „svědomí“ bez toho, aniž by byl narušen obsah vyjádření. Argumentuje dříve citovaným místem (Ř 14,23), kde

³¹⁴Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 247.

v různých překladech je jednoduše nahrazeno slovo víra slovem svědomí.³¹⁵ Víra je v jeho pojetí nejvyšší „životní schopností“ svědomí. Neprobouzí pouze svědomí k životu, ale vybízí k odpovědi života.³¹⁶

Jako příklady pro volnou záměnu slov „víra“ a „svědomí“ Häring uvádí:

„Cílem našeho vyučování je láska z čistého srdce, z dobrého svědomí a upřímné víry“ (1Tm 1,5).

„... a zachoval si víru i dobré svědomí, jímž někteří pohrdli a tak ztroskotali ve víře“ (1Tm 1,19).

„Mají uchovávat tajemství víry v čistém svědomí“ (1Tm 3,9).

„... jsou pokrytci, lháři a mají vypálený cejch na vlastním svědomí“ (1Tm 4,2).³¹⁷

Vlastností specificky křesťanského svědomí je (podle Häringa) postoj víry. Víra, která je nerozlučitelně spojena se svědomím, je pak naplněna vděčností a radostí - a jako taková je schopna dát směr a sílu celému našemu životu. Svědomí, které má svůj základ ve víře v Krista se projevuje sdělováním radosti z víry a v ochotě v jeho následování. Zásadami a měřítkem správnosti zde nebudou normy, ale život Krista. To je také východiskem pro správnou formaci specificky křesťanského svědomí – poměřovat svůj život, svá rozhodnutí a svoje smýšlení s životem, rozhodnutími a smýšlením Krista.

3.3.2 „Už ne pod zákonem, ale pod milostí“ (srov. Ř 6,14)

Kdyby někdo stavěl na první místo zákon a mravní povinnost a na druhé místo milost Kristovu, převrací podle Häringa správný řád a zpochybňuje autenticitu křesťanského svědomí. Milost a víra mají být vždy na prvním místě. Milost znamená Boží lásku, která nám byla dána v jeho slově a dává nám svého životodárného Ducha. Tímto způsobem z nás dělá účastníky smlouvy a vtiskuje svůj zákon do našich srdcí. V jádru učení sv. Pavla se morální učení stává dobrou zprávou, pokud je prezentováno jako součást zkušenosti víry. Z pohledu naší účasti na Kristově smrti a vzkříšení můžeme pochopit, že už nejsme pod zákonem, ale pod milostí: „*neboť Zákon Ducha,*

³¹⁵ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 248.

³¹⁶ Srov. HÄRING, B. *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 72.

³¹⁷ Všechny citace srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 247–248.

který vede k životu v Kristu Ježíši, osvobodil tě od zákona hříchu a smrti“ (Ř 8,2). Legalisté budou stát vždy před abstraktním zákonem a budou se snažit obcházet vztah k Bohu, bez povědomí o spáse. Mohou se přiklánět buď k rigorismu, nebo laxismu, ale pořád v tom bude legalismus. Jestliže se však věřící obrátí k Boží lásce a mnoha znamením, která on dává, může se stát svobodným pro druhé a věrným Kristu. Když se toto stane životní orientací, pak člověk nebude hledat minimum pro splnění, ale naplní Kristův příkaz: *„Bud'te tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský otec“* (Mt 5,48). Takováto mravnost přestává být statickou a stává se dynamickou. Jejím příkladem je Kristovo podobenství o hřivnách (srov. Mt 25,14-30), které zdůrazňuje, že vše pochází od Boha jako dar, který má člověk zodpovědně využít a zhodnotit v budování Božího království.³¹⁸

Dynamika svědomí vyžaduje, aby lidské svědomí bylo vzděláváno a formováno. Křesťanská výchova má být „pokřestní formací svědomí“. S vědomím vděčnosti za křest jako Boží dar přinášíme ovoce jako členové Kristova Těla. Podobně je tomu i v ostatních svátostech - v manželství snoubenci přijímají sami sebe s vděčností jako dar a tento dále předávají v lásce, když učí své děti zákonu milosti a vychovávají je k tomu, aby v sobě rozvíjely kreativní svědomí. Svátost smíření je další svátostí, ve které přijímáme Boží dar odpuštění, abychom mohli být hlasateli a nástroji pokoje.³¹⁹

Podle Haringa jsme ještě nepřekonali rozdělení mezi statickou morální teologií a asketickou neboli mystickou teologií. Naším cílem není minimum zákona, ale Kristova výzva: *„Toto je mé přikázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás“* (J 15,12). I v Kázání na hoře Kristus přináší nový zákon, když hned po blahoslavenstvích několikrát říká: *„... ale já vám říkám...“* (srov. Mt 5,17–48). Dichotomie mezi morální teologií jako statickou normativní etikou a zcela odlišnou spirituální teologií vedlo k etice pro dvě třídy: pro ty, kteří touží po dokonalosti, a pro ty, kteří žijí pod přikázáními, chápanými jako statické normy. Tímto dochází k rozdělení Božího lidu a rozdílným druhům svědomí. Milovat Boha z celého srdce a bližního tak, jak nás miluje Kristus, není pouhým ideálem, ale normativním ideálem,

³¹⁸ „Ten, kdo dostal dvě hřivny a použil je správně, dostává stejnou pochvalu jako ten, kdo jich dostal pět, a také je správně použil. Kdyby ten, který dostal jednu, jednal také tak, vyrovnal by se ve věrnosti ostatním.“ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 251.

³¹⁹ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 251.

který vyžaduje, aby všechny naše touhy, skutky a plány byly posouvány tímto směrem.³²⁰

Milost je u Håringa kvalitou svědomí, která vybavuje člověka k touze po ideálu a jeho uskutečňování. Pokud postoj víry dává svědomí ráz vztahu (Bůh – člověk), tak milost tento vztah uzdravuje a disponuje k jeho hlubšímu prožívání. Konkrétními místy, kde se křesťan setkává s Boží milostí, jsou svátosti církve, které Håring nazývá „místa pokřestní formace svědomí“. Tato formace má pak svůj důvod v touze po svatosti života ve světle Ježíšových požadavků, které předkládá ve svém zákoně milosti.

3.3.3 Svědomí naplněné nadějí

Už v kapitole věnované základnímu rozhodnutí přikládá Håring zvláštní pozornost eschatologickým ctnostem, ctnostem zaměřeným na poslední věci člověka a jeho věčné určení. Totéž platí i v otázce svědomí a jeho formaci, která dovoluje a vyzývá ke kreativní věrnosti a svobodě. Křesťanská etika je etikou poutníka a jejím základem je naděje. „*Teologická ctnost naděje říká: Bůh sám stačí. Plného života dosáhneme tehdy, když nabudeme jistoty, že láska dokáže přemoci vše.*“³²¹

V sekulární společnosti je třeba dát prostor pro křesťanskou nadějí, která vychází z víry ve vzkříšení mrtvých a Kristova slibu nového nebe a nové země, pokud pracujeme na lásce, spravedlnosti a pokoji celým životem. Správné svědomí křesťanů, kteří se snaží o sociální spravedlnost, nenásilná a aktivní angažovanost a také církev, která je citlivá ke „znamením doby“, mají být symbolem světa, který má přijít.³²²

Specificky křesťanská naděje neignoruje Kristův kříž a jeho následování na křížové cestě. Nakolik roste naše základní rozhodnutí, přijímáme ve svém svědomí potřebu pohřbít své sobectví a přijímat každý své vlastní břemeno a také břemena svých bližních. Svátost eucharistie nám bude v tomto úkolu našeho poslání nápomocná v nynějším čase a na této zemi.³²³

³²⁰ Srov. HÅRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 252.

³²¹ HÅRING B., *The Virtues of an authentic life*, s. 30.

³²² Srov. HÅRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 253.

³²³ Srov. HÅRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 253–254.

Krátká zmínka o svědomí naplněném nadějí je důležitá pro pochopení úlohy křesťana vůči světu kolem a také vůči sobě samému. Směrem k okolnímu světu je to snaha o sociální spravedlnost, o úsilí uskutečňovat Boží království už zde na zemi, v očekávání toho, co jednou přijde na věčnosti. Směrem k sobě je posilou a pozváním k putování do místa, kam nás předešel Kristus.

3.3.4 Bdělost a moudrost svědomí

Další vlastností specificky křesťanského svědomí je bdělost a moudrost. Bdělost vychází z napětí mezi „už“ a „ještě ne“. Bdělost svědomí symbolizují panny (družičky), které jsou připravené na příchod svého Pána (srov. Mt 25,1–13); protože jeho volání k nám doléhá tady a teď, v tomto čase. Poznáváme ho v jakékoli podobě by mohl přijít. Formace svědomí záleží na tom, jak velká je ctnost bdělosti. Bdělost dává svědomí jemnou přiměřenost pro situaci a i ve spletených okamžicích hříchu a svodů světa projasňuje přítomnost. Úkol bdělosti je dvojitý: správně zhodnotit objektivní realitu a rozlišit příkaz konání podle míry Božího daru a lidské potřeby.³²⁴

Nakolik je rozhodnutí svědomí správné, je výrok moudrosti, rozumného úsudku. V učení sv. Tomáše nacházíme silný důraz na bdělost pro okamžik milosti. Zakládá, že zvláštní funkcí moudrosti, přičleněnou k této ctnosti, je bdělost. Nazývá ji „*gnome*“, což je citlivost na bohatství současné situace, která vždy nabízí něco víc než všednost. Navíc dává do souvislosti specificky křesťanský charakter moudrosti s dary Ducha svatého. Zvláštním darem pak je dar rady. Skrze tento dar Duch svatý nasměrovává uvažování – první úkon moudrosti – s dokonalostí, s kterou je úkon ujištěn o svém solidním základu.³²⁵

Pokud je svědomí vedeno Duchem svatým a důvěrou v Pána, klid a odvaha bude garantovat duchovní atmosféru poskytující správný úsudek a radostné naplnění.³²⁶

Häring spojuje ctnost moudrosti s bdělostí, když říká:

„Myslím, že moudrost má být chápána jako bdělé oko lásky – oko, které odhadne, co vyžaduje láska a co autenticky vyjadřuje lásku nebo cizoložství. ... Pouze ryzí ctnost

³²⁴ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 207.

³²⁵ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 255.

³²⁶ Srov. tamtéž.

moudrosti – bdělé oko lásky a spásonosné solidarity – nedovolí člověku, aby byl rozvrácen sám v sobě. Je to pouze láska, která vede nazpět k Bohu a která může úspěšně bojovat proti lži a pokrytectví.³²⁷

Häring vidí v bdělosti kreativní postoj člověka, který je zasazen do přítomnosti vykoupení a spásy. S vděčností se ohlíží do minulosti a s nadějí ve spásu se dívá do budoucnosti. Bdělost osvobozuje od rozptýlení, povrchnosti a zbožných přání a nabízí prorocký náhled na momentální příležitost. Moudrost pak je projevem správné bdělosti, když se v momentální situaci rozhoduje z hlediska posledního cíle.

3.3.5 Rozlišování: ctnost kritického zhodnocení

Je mnoho důvodů, proč přikládáme význam rozlišování v dnešním světě, říká Häring a uvádí: biblická obnova, důraz na pobízení Duchem svatým, pozornost kreativnímu svědomí pod vlivem Ducha svatého a nová situace pluralistické a mnohdy zmatené společnosti. Obklopen spoustou ideologií se člověk ptá: „Koho mám následovat?“ Kristus varuje před falešnými proroky (srov. Mt 7,15–17) s vysvětlením, že se poznají po ovoci.³²⁸ Svatý Pavel zmiňuje jako zvláštní dar v církvi „schopnost rozlišování duchů“ (srv. 1K 12,10), avšak k rozlišování jsou povoláni všichni: „*Milovaní, nevěřte každému vnuknutí, nýbrž zkoumejte duchy, zda jsou z Boha; neboť mnoho falešných proroků vyšlo do světa. Podle toho poznáte ducha Božího: Každé vnuknutí, které vede k vyznání, že Ježíš Kristus přišel v těle, je z Boha*“ (1J 4,1–2). Tato Janova věta je určena gnostikům, kteří popírají skutečnost vtělení a jsou lhostejní k tělesnému světu. Häring z toho vyvozuje závěr, že všichni, kdo odmítají spolupracovat na ztělesnění svobody, věrnosti, dobra a nenásilí ve světě kolem nás, nejsou pravými proroky.³²⁹

Häring dále mluví o rozlišování jako o obrácení srdce a mysli, které je dílem Ducha svatého, jak to má na mysli sv. Pavel: „*A nepřizpůsobujte se tomuto věku, nýbrž proměňujte se obnovou své mysli, abyste mohli rozpoznat, co je vůle Boží, co je dobré, Bohu milé a dokonalé.*“ (Ř 12,2). A také: „*A za to se modlím, aby se vaše láska ještě víc a více rozhojňovala a s ní i poznání a hluboká vnímavost; abyste rozpoznali, na*

³²⁷ HÄRING B., *The Virtues of an authentic life*, s. 38–39.

³²⁸ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 256.

³²⁹ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 256.

čem záleží, a byli ryzí a bezúhonní pro den Kristův“ (Fp 1,9–10). V kapitole o rozlišování uvádí Häring kromě sv. Jana a sv. Pavla také praktický přístup svatého Ignáce z Loyoly, který nezdůrazňuje ani tak moudrost nebo ctnosti obecně, ale mluví o učenlivosti od Ducha svatého. Cítí, že člověku nestačí hledat a přijímat pomoc od ostatních lidí, ale má se snažit o to, aby všechny tužby, skutky a kvality přinášely ovoce Ducha.³³⁰

Církev a svět kolem nás potřebují ducha rozlišování a kritické hodnocení. V pluralistické společnosti a světě mají být křesťané aktivním kvasem ctnosti kriticizmu. Zde máme tři možnosti: buď vybereme kritiku v Božím pohledu, nebo upadneme do jednoho z extrémů konformismu, nebo zlomyslné kritiky. Když se odvážíme kritiky, máme být také sami v sobě připraveni na kritiku ze strany ostatních, máme naslouchat prorokům a to všechno pro obecné blaho. Ctnost kriticizmu předpokládá jemné přesvědčování, sebekontrolu a nenásilná slova a činy. Kritika se stává ctností, pokud věříme v nitro, božskou jiskru těch, které kritizujeme.³³¹

„Namísto ctnosti rozlišování můžeme mluvit o ctnosti kriticizmu. ... V této době, plně nebývalých možnostech, bdělí křesťané zjišťují, že jsou vybízeni žít s Pánem dějin. Aby to udělali, je nutná společná snaha o rozlišování a kultivaci ctnosti kriticizmu. To však znamená, že já a my všichni budeme připraveni přijmout kritiku, která bude směřovat k nám.“³³²

3.4 Úsudek svědomí

Základní schopností svědomí je rozlišování mezi dobrem a zlem a vedení ke správnému úsudku. Úsudek nemusí být vždy neomylný, naopak omyl připouští. Prvenství je zde v „bytí“ před konáním. Toto rozlišení pomáhá Häringovi ve vysvětlení závaznosti i mylného svědomí. Svědomí není mylné samo v sobě, ale v úsudku. Chyba zde není teoretického druhu, ale bezprostředně vede k úkonu, který se ve svém konkrétním projevu protíví objektivní pravdě a pořádku regulujícímu praktické konání.³³³ Häring navrhuje rozlišení mezi relativní a ideální pravdou. Na základě takového rozlišení nezaviněné mylné svědomí dosahuje relativního stupně pravdy, který je možný pro člověka nacházejícího se na cestě k cíli. Přestože mu chybí

³³⁰ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 257.

³³¹ Srov. Tamtéž, s. 258.

³³² HÄRING B., *The Virtues of an authentic life*, s. 73.

³³³ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 154.

dokonalost, ke které je určen, nachází se na cestě vedoucí k ní. V této situaci nejde o morální zlo v plném slova smyslu (*privatio boni* – nedostatek dobra), ale spíše o zatím přechodné nenaplnění dobrem (*absentia boni* – nepřítomnost dobra). Takové pojetí rezonuje s Häringovým pojetím rozvoje lidské existence a obrácení, které se má prohlubovat a neustále uskutečňovat. Úplně bez viny je mylné svědomí toho, kdo po použití všech dostupných sil spěje k většímu a plnějšímu světlu, každým novým úkonem posiluje postoj poslušnosti svědomí vůči dobru a dovoluje postupnému pronikání toho světla do svého nitra.³³⁴

Häring se odvolává na zdravou dynamiku svědomí, která řídí svobodnou vůli k poznanému dobru. Za mylným úsudkem svědomí vždy stojí Bůh, jehož hlas člověk stále cítí ve svědomí, přestože ten hlas byl špatně pochopen.³³⁵

V této oblasti pak budou důležité odpovědi na otázky: Co dělat a jakým způsobem překonat omyl ve svědomí? Co dělat v případě, kdy je svědomí mylné ve své podstatě? Odpovědí pak bude nasměrování k řešení omylů (mylnosti vůbec) s poukazem na potřebu formace a výchovy svědomí.

3.4.1 Omyl svědomí

Häring uvádí dva důvody pro mylný úsudek svědomí. První je nezaviněné špatné pochopení Božího hlasu v srdci člověka. Přestože je to spojeno s poslušností takovému svědomí, člověk má být pořád otevřen k proměně a obrácení. Druhý zdroj mylného úsudku svědomí vychází z dobrovolně zastávaného převráceného duchovního postoje (hříchu). Proti tomuto postoji bude svědomí jako schopnost nějakým způsobem protestovat. V takové situaci člověk, který soudí povrchně a nedává pozor na celek si může myslet, že jeho svědomí mu přikazuje jednat tak, jak mu to diktuje mylný zdroj úsudku svědomí. Zaviněný úsudek se pojí vždy v životě a v psychickém jednání s napomenutím svědomí, aby duše ještě jednou přehodnotila svoje mylné stanovisko, anebo aby zabrzdila zdroj omylu, tj. změnila svůj falešný postoj.³³⁶

³³⁴ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 154–156.

³³⁵ Zde Häring cituje kardinála Newmana, který řekl, že poslušnost svědomí, dokonce svědomí mylnému, je nejlepší cestou ke světlu. Srov. tamtéž, s. 154.

³³⁶ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 154.

Häring dochází ke zjištění, že mylný úsudek svědomí není úsudkem svědomí v pravém slova smyslu. Svědomí tímto úsudkem pouze vybízí: „*Očisti svoje svědomí. Odstraň ze své viny to, co zatemňuje světlo tvého svědomí*“³³⁷.

Skutečnost úsudku svědomí je složitá. Tvoří ji mravní poznání, zkušenost, duchovní instinkt a zdravý citový život. Duchovní instinkt je výrazem celé osobnosti, jejího přilnutí k dobru a vztahu k Bohu jako zdroji svého života. Z této skutečnosti Häring rozlišuje úsudek svědomí od aktu svědomí, který není důsledkem psychického zdraví, ale výrazem osobnosti v její duchovní a mravní dospělosti.³³⁸

Häring hovoří o dvou podstatných aspektech svědomí – moudré bdělosti a daru rozlišování. Pravdivý úsudek svědomí je úsudkem moudré bdělosti, kterému prawsvědomí dává povzbuzující sílu ke konání. Dar rozlišování je Boží milost, schopnost volby dobra a vyhýbání se zlu. Tento aspekt je spojen s tzv. kreativním svědomím. Vlivem Boží milosti kreativní svědomí nemyslí pouze na sebe. V plném vědomí rozhoduje o „vzájemnosti svědomí“ v pohledu na společověčenství a spoluzodpovědnost, protože svědomí jednotlivce má vliv na svědomí společné.³³⁹

3.4.2 Mylné svědomí

Mylné svědomí se vyznačuje omylem v hodnocení konkrétního úkonu.³⁴⁰ Netýká se svědomí obecně jako takového, ale konkrétních úsudků, jak bylo řečeno v předchozí podkapitole. Takovéto mylné svědomí je „svědomím na cestě“, které spěje a zraje k dokonalosti a správnosti. Nestačí proto vyjmenovat jednotlivé druhy mylného svědomí (zmatené, laxní a skrupulózní jako hlavní), ale je třeba navrhnout řešení, jak to dělá Häring.³⁴¹ Nejvíce pozornosti věnuje svědomí skrupulóznímu.

Zmatené svědomí vychází z přechodné, avšak silné poruchy schopnosti vytvořit si úsudek. Pokud člověk stojí před rozhodnutím, nevidí východisko, které by bylo bez hříchu. V takovéto situaci, pokud je možno odložit rozhodnutí, je třeba tak udělat a mezitím hledat možnosti. Pokud rozhodnutí nejde odložit, je třeba zvolit to, co osoba

³³⁷ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 156.

³³⁸ Srov. HÄRING B., *Skrupulosität, Gewissen und Verantwortung*, s. 41.

³³⁹ Srov. HÄRING B., *Das Gewissen – was ist das?*, s.4.

³⁴⁰ Srov. BENEŠ A., *Morální teologie*, s. 29.

³⁴¹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 156–169.

pokládá za „menší hřích“. Jako příklad uvádí Häring rozhodování o tom, jestli poruším církevní příkázání o povinnosti účasti na mši svaté, anebo přestoupím páté příkázání Desatera tím, že v nemoci budu chtít za každou cenu jít do kostela, přestože mi zdravý rozum velí zůstat v posteli.³⁴² Pokud se věřící z toho vyznává, je velmi pravděpodobné, že se o žádný hřích nejedná, ani člověk nejednal ve stavu zmatku mysli, ale chce se jenom tímto vyznáním ujistit, že jeho jednání bylo správné. Řešením je potvrzení, že se zde nejedná o hřích, a tím pomoci analogicky i v dalším rozhodování.³⁴³

Laxní svědomí znamená permanentní mravní netečnost, postupné zatvrzení svědomí. Je v něm určitá lehkovážnost, která se stává habituální. Vyrůstá z vlažnosti v Boží službě. Nejlepším lékem proti laxnímu svědomí je obrácení, horlivost v poznávání dobra, zkoumání svědomí a horlivost v konání dobrých skutků.³⁴⁴

Skrupulózní svědomí má svůj základ v přehnaném smyslu pro zodpovědnost. V učení katolické církve (říká Häring) není nejdůležitější být za něco zodpovědným, ale spíše být otevřeným slovu lásky, které volá k odpovědi v lásce.³⁴⁵ Vyjmenovává také důvody vedoucí ke skrupulantství: teror svědomí, neurotické fixace (úzkostlivá neuróza obecně a kompulzivní neurotická skrupulozita). Teror svědomí (nebo šok) nastává v okamžiku, když si člověk uvědomí Boží volání a rozhodne se pro obrácení. Vidí však rozpor mezi tím, jaký je, a jaký by měl být. Je podobný malému Samuelovi ze Starého zákona, který slyší Boží hlas, ale příliš se ho bojí. Takový šok není potřeba řešit psychoterapeuticky, ale pastoračně, protože je to jenom přechodná fáze k většímu porozumění správného svědomí a následování Božího volání.³⁴⁶

Jinak je tomu s neurotickými fixacemi, jako je úzkostlivá neuróza obecně nebo jenom v určité oblasti. Ty vycházejí z nesprávného pochopení Boží lásky k člověku a jeho strachu a neschopnosti konat dobro z obavy, aby náhodou neučinil něco špatného. V takových případech je třeba hledat kořeny v rodinném zázemí, výchově a životní zkušenosti a řešit je jak psychoterapeuticky, tak pastoračně.³⁴⁷

³⁴² Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 156.

³⁴³ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 156.

³⁴⁴ Zde se Häring odvolává na Zj 3,16-20. Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 157.

³⁴⁵ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 157.

³⁴⁶ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 158–159.

³⁴⁷ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ* I, s. 294.

Jako nejlepší východisko ze skrupulantství navrhuje Häring nezabývat se až příliš sám sebou, ale obrátit své srdce a vůli k Bohu v láskyplné vnímavosti k potřebám druhých. Pomůckou k tomu může být modlitba sv. Alfonse:

„Ó, můj Bože, duše plné úzkostí v tobě vidí tyrana, který vyžaduje od svých poddaných strach a omezení. Děsí se proto každého lehkomyšlného slova, které vyslovují, a každé myšlenky, která projde jejich myslí. Myslí si, že Pán Bůh je pohnutý k hněvu a je připraven je uvrhnout do pekla. Ne, ne, ne. Bůh nás připravuje o milost pouze tehdy, když jím pohrdáme a obracíme se k němu zády, s očima otevřenými a vůlí plně odevzdanou zlému.“³⁴⁸

Nepatologicky mylné svědomí. Tímto pojmem je vyjádřená skutečnost, kdy mylné svědomí není zaviněné psychickou chorobou, ale má jiné příčiny. Häring o takovémto fenoménu říká:

„Přestože se všichni, kteří se vážně odvolávají na svědomí, shodují v tom, že z moci svědomí musíme milovat poznané dobro a také je konat, přece jenom úsudky svědomí v otázce, co je skutečně všeobecně, nebo momentálně „dobrem“, se tak podivně daleko rozcházejí. Dva lidé mohou mít ve stejné věci a situaci dva rozdílné postoje. U jednoho z nich však proto musí být v základě mylný úsudek svědomí, jakoby se měly ospravedlňovat dva protirečící si způsoby jednání s odvoláním se na svědomí.“³⁴⁹

Jako příklad takového jednání uvádí svědomí manželů, kteří se snaží dát příklad radostného rodinného života tím, že budou otevřeni k novému životu. Jiní manželé, kterým zvláštní okolnosti nedovolily mít více než dvě děti, se přiznávají k úsudku svědomí, že každý má plnit plodivou službu v manželství podle darů obdržných od Boha. Naproti tomu pan Thompson jde finančně vybaven a s dobře vyškolenou skupinkou specialistů vytvářet veřejné mínění, aby poučil národ ohledně kontroly početí – včetně hrůzostrašné praxe potratů. Co říct na to, když i on se odvolává na svoje svědomí? Jeho úsudek svědomí je zřejmě mylný. Příčinou je omyl způsobený okolím. Možná vyrůstal ve zcela nevěřícím, materialistickém prostředí, ve kterém platí nařízení, aby si lidé udělali manželství snadným. Když se tento pán nenaučil nahlížet na životní otázky z hlediska vyššího stanoviska, může si namlouvat, že svoji propagandou proti radosti z dětí řeší problém přelidnění ve světě. Tak se u něj střetávají rádoby dobré názory s jednoznačnými omyly.³⁵⁰

³⁴⁸ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 296.

³⁴⁹ HÄRING B., *Kresťan v novom svete*, s. 51.

³⁵⁰ Srov. HÄRING B., *Kresťan v novom svete*, s. 51.

Základní příčinou mylného úsudku svědomí jsou tedy mylné zásady, ze kterých úsudek vychází. Tyto mohou vycházet z mnohých prohřešků proti vlastnímu svědomí, když toto napomínalo víceméně jasně a člověk málo ochotně pátral po pravdě. Může se tedy stát, že si jinak svědomitý člověk v nějaké těžké situaci vytvoří nezaviněně mylný úsudek svědomí. Potom se jednoduše a bez omezení cítí zavázán tento hlas svědomí následovat. Jeho svědomí není nijakým způsobem zraněné. Koná podle svého čestně získaného (i když mylného) svědomí. Vůle a srdce tíhnou k dobrému a pravdivému. Přes omyl je však na cestě ke světlu. Tento optimismus na cestě hledání pravdy a dobra podpírá Häring skutečností toho, že každý člověk je volán Bohem jménem k tomu, aby hledal a toužil po tom, aby byl „blahoslaveným čistého srdce“:

„Pokora, kterou Pán hlásá v prvním blahoslavenství („blahoslavení chudí v duchu“) a svatý smutek druhého blahoslavenství jsou nevyhnutelnou cestou k čistotě srdce. ... Je zapotřebí tvrdého boje proti sobeckosti a samolibosti, než se naše srdce stane celkem čistým. Ale nejenom boj proti falešné lásce očistí naše srdce. Rozhodující je, aby bylo vždy více a více zasazeno v lásce. Čisté srdce je srdce naplněné pravou láskou. Naše srdce bude čisté tehdy, když je otevřeme Bohu. Slovo, které k nám Bůh směřuje ve zjevení skrze církve a v našem srdci je přítomno skrze Ducha svatého, má sílu očistit naše srdce, protože je to vždy slovo jeho lásky. Ale jenom tehdy, když přijmeme jeho slovo činorodým srdcem, vniká jako hojivý balzám až k jádru duše a očišťuje v srdci, v „jiskřičce duše“, naše poznání a chtění. Jinými slovy: naše svědomí se skutečně očistí nám darovaným mravním a náboženským poznáním jenom tehdy, když jsme i v lásce ochotni poslouchat svědomí.“³⁵¹

3.5 Formace a výchova svědomí

Z předchozích kapitol pojednávajících o úsudku svědomí a možnosti omylu v úsudku vyplývá, že na cestě křesťanského života a následování Krista je nutná kontinuální formace a výchova svědomí, které jsou celoživotním úkolem člověka. Je to cesta k nalezení správného, zdravého svědomí.

Svědomí je zdravé tehdy, pokud člověk zřetelně rozlišuje, co patří k pravé svobodě. Je spojené s věděním (formace) a hledáním vlastního životního poslání a zkušenosti s vydáváním úsudků (výchova). Samotné vědění nestačí pro zdravý rozvoj svědomí, je třeba také počítat s charakterem člověka a jeho zakotvením v ctnostech. Charakter člověka totiž závisí na tom, jaké místo přiznává jednotlivým

³⁵¹ HÄRING B., *Křesťan v novom svete*, s. 59.

ctnostem jako hodnotám. Vlastní charakter člověka se opírá o základní rozhodnutí, ve kterém se sbíhají jednotlivé ctnosti.³⁵²

Pro Häringa formace svědomí nespočívá v naplňování norem nebo v postoji poslušnosti vůči nim. Výchova svědomí není drezúrou především v tom, že probouzí osobní lidské svědomí a formuje je. Svědomí jako celek a jako centrum lidského způsobu bytí se bude stávat jasným a citlivým pouze tehdy, když vnitřní postoje a motivy mravního života budou hluboce zakořeněny v srdci. Lidská výchova má být na vyšším stupni než nejlepší drezúra. V malé míře je možné ve výchovném procesu uplatnit systém odměny a trestu, avšak mnohem důležitější než materiální odměna je pochvala jako uznání vnitřní hodnoty činu. Rozhodující je postupné uvádění do radostného poznání dobra, probouzení láskyplných, spravedlivých a čistých vnitřních postojů, motivace k dobru, které slouží mravně-náboženskému růstu člověka. Máme také pamatovat na nezastupitelnou úlohu sebevýchovy, která spočívá ve cvičení silné vůle, opakování správného jednání a získávání návyků, očišťování vnitřního postoje, růstu v následování Krista, bdělosti a starosti o motivy jednání.³⁵³

Základním rozměrem formace svědomí je připravenost přijmout v každé myšlence a v každé vůli Boží dar jako normu křesťanského života. Tím největším darem a zároveň normou je Boží láska. Häring dochází k závěru, že formace svědomí doplňuje Nový zákon – zákon milosti.³⁵⁴

V takto pojatém rozměru formace svědomí je zdůrazněn Bůh sám, je zakoušen v každodenním životě, a také člověk, jeho otevřenost, připravenost na přijetí Boží výzvy a daru. Tento způsob formování člověka dovoluje pojmout dynamiku víry a pokrok v dokonalé lásce nejenom skrze dodržování přikázání, ale také skrze otevřenost a připravenost na existenciální zkušenost setkání s Bohem v přijímání jeho darů, výzvy a odpovědi. Takováto formace předpokládá víru a její důležitost. Jde zde o utváření „věřícího svědomí“ neboli o to, aby vše bylo nahlíženo ve světle prožitku víry, která proniká lidský život. Světlo víry dovoluje vidět také nebezpečí situační

³⁵² Srov. HÄRING B., *Wege zum Sinn. Eine zeitgemäse Tugendlehre*, s. 23–24.

³⁵³ Srov. HÄRING, B. *Křesťan v novom svete*, s. 83–84.

³⁵⁴ Srov. HÄRING, B. *Formazione della coscienza secondo il vangelo*, s. 26.

etiky, ve které se počítá jenom láska, která však nemá nic společného s Kristovou tváří.³⁵⁵

Häring hovoří o víře, která je ve své podstatě radostná, a skutečně radostnou se může stát tehdy, když se křesťan dívá na Boha, který je pramenem radosti, a zároveň se neustále učí umění dělat radost druhým. Víra ve své podstatě je radostným „ano“, které říkám Bohu lásky. Odpovídá z lásky, ve které se zjevuje Bůh, a je přijata do té míry, v jaké se člověk otevírá v lásce Bohu a bližním. Toto vzájemné spojení víry a lásky se stává zřetelným zvláště ve svátosti smíření.³⁵⁶

V obecné rovině formace a výchovy svědomí se Häring snaží vidět člověka s jeho charakterem, který je materií (objektem) výchovy. Dále počítá se svobodou a zodpovědností, která je mu dána na cestě formace. Na základě lidských rozhodnutí je utvářen způsob života naplněný radostným životem ctností. Ve formaci a výchově se projevuje dynamika víry, která roste s tím, jak člověk říká své radostné „ano“ lásce k Bohu a bližnímu. Svědomí potřebuje momenty očišťování, které se prakticky uskutečňují ve svátosti smíření.

Konkrétními oblastmi, kterých se týká formace, jsou pak podle Häringa základní rozhodnutí, rozhodování v pochybnosti, formace vedoucí ke ctnostem a úkol proměny svědomí od přikázání k lásce. Aby nezůstalo pouze u pojmenování a abstraktních pojmů, nabízí pak Häring (zvláště pak v příručkách týkajících se praktického duchovního života) příklady toho, jakým způsobem je tato formace možná a žádoucí v jednotlivých povoláních a stavech.

3.5.1 Formace základního rozhodnutí

Základem jakéhokoli rozhodnutí, které předpokládá rozum a svobodnou vůli, je otázka „základního rozhodnutí“³⁵⁷, které má své opodstatnění také v konkrétních

³⁵⁵ Srov. HÄRING, B. *Die grosse Versöhnung. Neue Perspektiven des Bussakramentes*, s. 141.

³⁵⁶ Srov. HÄRING, B. *Die grosse Versöhnung. Neue Perspektiven des Bussakramentes*, s. 144–145.

³⁵⁷ Základní rozhodnutí je svobodný a dobrovolný vztah člověka k Bohu v realizaci jeho integrálního povolání. Jan Pavel II. v encyklice *Veritatis splendor* říká, že je to rozhodnutí víry (srov. čl. 66) – vědomý a dobrovolný lidský akt, ve kterém se člověk s celým svým bytím světuje Bohu a podřizuje svůj rozum a vůli zjevené pravdě. Je to základní volba, která se koná hluboko v srdci a zahrnuje svým vlivem celek jednání člověka. Nezmenšuje však a také neubírá na morální hodnotě jednotlivým úkonům konkrétního jednání. Koncepce základní volby se v morální teologii objevila jako pokus o hlubší vysvětlení závislosti mezi osobou a jejími činy. Mnoho současných moralistů stanulo před problémem analýzy morálního úkonu, který je chápán v různých rozměrech. Byl to pokus o odchod od legalistické interpretace činu jako takového skrze představení vzájemného vztahu mezi

úkonech a má být vždy jejich základem. Konkrétní rozhodnutí mají být integrována do celkového základního rozhodnutí. Není to ani tak otázka vzájemně nesouvisících, izolovaných rozhodnutí, ale spíše celkový náčrt, koncept života, který předem plánuje budoucí pokrok člověka.³⁵⁸

Häring zjišťuje, že morální teologie pod vlivem tomismu věnovala mnoho pozornosti základnímu rozhodnutí, co se týče nasměrování člověka na poslední cíl. V takovémto chápání je člověk nahlížen v závislosti na Bohu jako své příčině, je postaven před toto rozhodnutí a vytrvalostí v něm a věností tak volí svůj poslední cíl.³⁵⁹

Základní rozhodnutí se neobjevuje v nějakém nehistorickém čase a není pouze psychologickou záležitostí, není také podřízením se zákonu nebo čiré povinnosti, ale je dovolením, aby v lidském životě byl přítomen Kristus, jeho evangelium, láska Otcova, která v Kristu přichází k člověku. Základní rozhodnutí je základním směrem života člověka, který je na cestě s bližními. Je patrná zvláště v Písmu svatém a lidech, kteří jsou vedeni evangeliem, pozváni Kristem a kteří se rozhodují pro plné „ano“ přicházejícímu Božimu království.³⁶⁰

Zde se Häring odvolává na biblickou koncepci člověka, aby ještě více zdůraznil, že základní rozhodnutí se opírá o Boží pozvání a odpověď člověka. Rozhodnutí o hodnotě života závisí na tom, jestli člověk naslouchá Bohu a jestli mu odevzdává celé své bytí ve svých postojích a rozhodnutích.³⁶¹

Kromě biblického pojetí základního rozhodnutí Häring cítí také potřebu vysvětlit tento jev z hlediska humanitních věd. Mravní význam lidských činů a postojů nelze oddělit od jejich psychologické struktury, ale je nutné je chápat v lidském kontextu. V této oblasti zmiňuje takové myslitele a terapeuty, jako je E. Erikson, E. Spranger, S. Kierkegaard, A. Maslow a V. Frankl. Co spojuje všechna tato jména, je koncept základního rozhodnutí (jež chce Häring přínosem těchto myslitelů rozšířit), který je dynamický, rozvíjející se a spějící k vyšším stadiím. U Eriksona jsou to životní

osobou a jejím mravním jednáním, a to takovým způsobem, aby bylo možné potvrdit dynamickou identitu podmětu činu v kontextu jednotlivé, konkrétní volby v různých morálních situacích. NAGÓRNY J., *Wybór podstawowy a konkretne decyzje moralne*, „Studia Theologica Varsaviensa“ 32 (1994), č. 1, s. 61–83.

³⁵⁸ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 193.

³⁵⁹ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 164–166.

³⁶⁰ Srov. HÄRING B., *Zeitgemässe und Unzeitgemässe Tugenden...*, s. 24–26.

³⁶¹ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 192.

cykly, u Sprangera idea základních rozhodnutí, u Kierkegarda „fáze na životní cestě“, u Maslowa vrcholná zkušenost a u Frankla hledání smyslu.³⁶² Jako příklad uvedeme alespoň S. Kierkegarda a jeho čtyři stupně, ze kterých každý jednotlivý volá po dalším a plnějším:

- I. estetický stupeň – smysl a hledání krásy, schopnost obdivu, úžasu, radosti, harmonie a umění. Jakmile člověk dosáhne prvního stupně, otevírá se dalšímu.
- II. etický stupeň – člověk zjišťuje velikost dobra, důstojnost lidské osoby a soustředí se na umění lásky.
- III. antropocentricko-náboženský stupeň – náboženství je chápáno jako celistvost člověka a spása. Bůh je viděn jako nutnost lidského zdokonalování.
- IV. teocentricko-náboženský stupeň – život se stává klaněním se Bohu v duchu a v pravdě.³⁶³

Stupni na cestě a jinými uvedenými schémata chce Häring poukázat na potřebu spojení hloubky osobní volby spolu s jejím stálým prohlubováním a dáváním jí konkrétních tvarů. Všechny tyto teorie podporují Häringovo chápání svědomí jako mohutnosti, která je „na cestě“, je kreativní, dynamická a neustále se rozvíjí. V tomto ohledu vykazuje Häring obrovskou znalost lidského života a jeho problémů. Podle něj osoba dobrá sama v sobě, toužící po dobru, je ve slabém okamžiku ještě poloslepá a spící, zatímco v jiných skutečnostech odvážně a horlivě spěje k dobru. Když však dojde k plnému probuzení, pak celek nabírá nový rozměr či ze základní volby vrůstá síla k dobrému. Zápas o základní volbu, její plné zakořenění a plodnost dává osobnosti charakter autenticity a pevnosti.³⁶⁴ Dochází zde k rozhodování o naplnění člověka v jeho pozemském určení a rozhoduje se zde i o jeho spáse. Zásadními možnostmi jsou zde: přitakání růstu, anebo úpadku, solidarita ve spáse, nebo v hříchu, a rozhodnutí pro lásku k potřebným.³⁶⁵

Ohledně základního rozhodnutí vychází Häring z neteologických věd proto, aby ukázal „přirozený směr“ svědomí (a lidství vůbec), který míří k růstu, spěje od nižších forem k vyšším a to vše se zohledněním osoby zasazené do určitého prostředí a času.

³⁶² Srov. tamtéž.

³⁶³ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 179–180.

³⁶⁴ Srov. HÄRING B., *Wege zum Sinn...*, s. 16.

³⁶⁵ Srov. HÄRING B., *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, s. 60–63.

Takový růst pak předpokládá přirozenou touhu po dobru, je v něm dynamika, která žádá od jedince kreativně odpovídat na jednotlivé výzvy.

3.5.2 Formace svědomí v pochybnosti a morální systémy

Překážkou správného svědomí, resp. rozhodování ve svědomí není pouze (jak bylo výše uvedeno) omyl svědomí a omylnost jako taková. Přistupuje zde i otázka pochybnosti svědomí a způsob řešení této pochybnosti.

Svědomí stojí vždy před novými otázkami, které je třeba řešit. Žádné rozhodování není „učebnicové“, žádná dvě rozhodování nejsou stejná. Život přináší stále nové a nové výzvy, situace, ve kterých si svědomí není úplně jisté a ptá se po způsobech řešení.

Tato skutečnost není v teologii něčím novým, od konce středověku se tímto problémem zabývali morální teologové a vrcholným obdobím v této oblasti bylo 17. a 18. století. Tehdy došlo k vypracování tzv. „morálních systémů“, které chtěly přispět právě v otázkách řešení pochybnosti ve svědomí. Tyto systémy se snažily zodpovědět otázku existence nebo neexistence morálního závazku pro člověka a nabízely různé způsoby řešení. Mezi tyto systémy patří:

- I. tuciorismus – odpůrci označován také jako rigorismus. V případě pochybnosti se má člověk řídit přísnějším názorem.
- II. probabiliorismus – člověk se má řídit názorem, pro který existuje větší pravděpodobnost.
- III. ekviprobabilismus – člověk se smí řídit názorem, je-li stejně pravděpodobný jako názor opačný.
- IV. probabilismus – člověk se smí, má-li k tomu důvody, řídit i jen pravděpodobným úsudkem, dokonce i když je opačný úsudek pravděpodobnější.³⁶⁶

K těmto čtyřem morálním systémům se ještě vždy pro dokreslení uvádí pátý – laxismus, který nemá zastánce v osobě žádného teologa, ale logicky vyplývá ze směru, kterým tyto systémy postupně jdou, a ukazuje, kam až může člověk v rozhodování dojít, pokud se bude řídit stále nejistějším úsudkem.

³⁶⁶ Srov. WEBER H., *Všeobecná morální teologie*, s. 210.

To, co morální systémy přinášejí nového a pozitivního, je respekt k lidské svobodě. Člověk zde už není pouze slepým dodržovatelem zákonů a příkázání, ale bytostí, která je tvůrčí, je schopna pochopit smysl zákona a jednat ve prospěch své svobody. Nevýhodou systémů však pořád zůstává právníká kategorie: udělal X neudělal, co je ještě dovoleno X co nikoliv.

Učitelství církve nejdříve zamítl postoj laxismu (r. 1665) a o několik let později také rigorismus (1690), nikdy však probabilismus, který však byl považován za pochybný. Nakonec se prosadil ekviprobabilismus, který zastával Alfons z Liguori (1696–1787).³⁶⁷

Häring jako redemptorista byl nucen vypořádat se s těmito systémy, a proto jim věnuje místo v obou stěžejních dílech. Nejdříve odsuzuje teology své doby, kteří tyto systémy považují za bezvýznamné, protože člověk by se měl řídit principem následování Krista. Problém morálních systémů vysvětluje tím, že v době jejich vrcholu se morální teologie soustřeďovala na roli zpovědníka, který měl vynášet rozsudky ve smyslu univerzálních mravních norem. Byl tedy jakýmsi prostředníkem mezi univerzálností situace a neměnností mravního zákona.³⁶⁸

Morální systémy měly podle Häringa silný sociální kontext. Vznikly v době, kdy se společnost a Církev soustředily výhradně na kontrolu a zákony. S tím je spojen i obraz zpovědníka, který byl pojímán až příliš soudcovsky. Podle sv. Alfonse měl však být obrazem a podobenstvím Boží soucitné lásky a měl sloužit růstu člověka ke svatosti. Zpovědníci zůstávali také často ustrnutí v minulosti a nebrali v potaz nové problémy, které s sebou přinášely změny ve společnosti (např. nástup kapitalismu). Příkladem může být půjčka na úrok, která byla do té doby chápána jako nemravná (zvláště pokud byla poskytnuta chudým lidem) a křesťan by se neměl propůjčit k takovému činu. Tradicionalisté se dívali pouze na dřívější formulace v tomto ohledu, zatímco probabilisté si byli vědomi strádání penitentů a citlivosti zpovědníků. Půjčka na úrok měla novou funkci v ekonomické společnosti, kde úspory mohly vytvořit nová pracovní místa, a ti, kdo obdrželi kapitál, byli nikoliv chudáci, ale ekonomicky silné skupiny.³⁶⁹

³⁶⁷ Srov. tamtéž.

³⁶⁸ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 176–177.

³⁶⁹ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 286.

Podle Häringa se v morálních systémech kladl důraz na aplikaci základních principů z pohledu objektu činu. Mnohem důležitější však je stupeň pravděpodobnosti názoru. Na rozdíl od sv. Alfonse učí, že ekviprobabilismus může být aplikován pouze tehdy, když odporující pozice je v rovnováze pravděpodobnosti. Pokud má postoj skutečně silnější důvody pro skutek, převaha je zřetelná. Nepatrný rozdíl nemůže být určující s naprostou jistotou v morální oblasti. Pokud převaha není zřetelná a jasná, nemůže být nahlížena jako významná. K tomu, abychom jednali podle zákona v pochybných otázkách, máme hledat pravdu a následovat ji. Kde je nemožné najít jasnou pravdu, máme alespoň přijmout názor, který je blíže pravdě. Tak budeme jednat podle názoru, který je pravděpodobnější.³⁷⁰

Häring také vyjmenovává oblasti, ve kterých toto rozlišení nachází své uplatnění v nejvyšší míře a bezpodmínečně: platnost vysluhování svátostí, spása duše a integrita práv bližního. Ve všech ostatních oblastech mravní jistota v širším slova smyslu je dostačující a platí základní principy praktického úsudku a ctnosti moudrosti.³⁷¹

V praktickém životě to znamená, že člověk, který se rozhoduje v pochybnosti, má hledat důvody pro a proti konání, má získat všechny potřebné informace a tyto vyhodnotit. V případě, že nemá potřebné informace nebo čas k nastudování problému, má se obrátit na příslušnou autoritu. Pro věřícího je dostačující úsudek zbožného, svědomitého a moudrého kněze.³⁷²

Probabilisté vnesli (podle Häringa) do otázky svědomí nové dimenze:

- I. Otevřenost pro znamení doby a odpověď na potřeby a příležitosti kreativním způsobem. Byli si vědomi toho, že četnost zákonů a jejich příliš striktní interpretace může ochromit kreativitu a křesťanskou radost.
- II. Vymanění se ze systému uniformní formulace a systému škol, který nedovoloval teologům kreativně hledat pravdu.
- III. Objevení hodnoty individuálního svědomí, které nemůže být zmanipulováno. Spíše má být vedeno snahou o to, aby osoba „internalizovala“ objektivní pravdu, ztotožnila se s ní a dále rostla v dobrém. Církev může růst pouze v ryzí reciprocitě svědomí.³⁷³

³⁷⁰ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 286.

³⁷¹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 187.

³⁷² Srov. HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 188–189.

³⁷³ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 288–289.

Probabilisté byli přesvědčeni o tom, že lidé musí překonat konvenční stadium morálky a žít svůj vlastní život podle svého upřímného svědomí. Na jedné straně chtěli osvobodit lidi od břemen zákonů, na straně druhé je uvolnit pro kreativní úsudek, který je nasměrován k měřítku a naléhavosti hodnot.³⁷⁴ V kapitole „Nový pohled na probabilismus“ Häring říká: „*Klasický probabilismus je stále velmi aktuální. Pořád je zde mnoho důležitých skutečností, které mohou být kontroverzní pro církev, pokud se neseťkáme v dialogu a vzájemném respektu, který bude dávat najevo kreativní věrnost tradici a kreativní zodpovědnost pro přítomnost (tady a teď) a pro budoucnost lidstva a církve.*“³⁷⁵

Häring připomíná tradiční morální systémy nikoliv proto, aby je odsoudil jako dávno překonané, ale aby ukázal jejich historickou podmíněnost a vyzdvihl v nich jejich snahu ve prospěch lidské svobody, která zůstává neměnná. I dnes se totiž snaží člověk hledat důvody pro své rozhodnutí, ptá se, který názor je pravděpodobnější (více pravděpodobný) a podle toho se pak rozhoduje. V probabilismu nejde ani tak o učení jednotlivých škol a poměřování se s neměnnými pravidly, ale o dialog svědomí, jednak – uvnitř jednotlivce a jednak navenek dialog se svědomím ostatních. Individuální svědomí je zde postaveno před úkol kreativně zhodnotit všechna pro a proti a zodpovědně se rozhodnout, a to vše s důrazem na svobodu a zodpovědnost.

3.5.3 Formace svědomí jako cesta ctností

V kapitole o významu morálních systémů pro formaci svědomí u B. Häringa jsme zmínili především důležitost vědění a stupně jistoty v poznání dané skutečnosti, které mohou pomoci v rozhodování při pochybnostech a nejistotách. Člověk se rozhoduje podle toho, jaký názor je jistější v jeho pojetí, v dialogu s druhými a Církví. Je to cesta logická, která klade na misky vah pro a proti úkonu a přiklání se k jistějšímu. Toto úsilí by však bylo stagnující, pokud bychom nepočítali s člověkem, který usiluje o život ctností, protože: „*Ctnost předpokládá úsilí, snahu, opakované rozhodnutí ve svědomí a zakotvení v dobru, které dále utváří charakter člověka.*“³⁷⁶

³⁷⁴ Srov. tamtéž, s. 290.

³⁷⁵ Tamtéž, s. 293.

³⁷⁶ HÄRING B., *Wege zum Sinn. Eine zeitgemäse Tugendlehre*, s. 23.

Häring věnuje zvláštní pozornost teologickým ctnostem: víře, naději a lásce. Jsou důležité proto, že jsou základem nadpřirozeného mravního života, ztělesněním dialogu mezi Bohem a člověkem a vnitřním dynamismem následování Krista. Tyto tři skutečnosti spolu souvisejí – člověk je schopen duchovního růstu působením Boží milosti, v dialogu s Bohem je tím, který dává odpověď na Boží milost, a jeho růst je možný jenom skrze Krista, který je prostředníkem mezi Bohem a lidmi.³⁷⁷

Häring vysvětluje, že existuje možnost, že člověk zůstane nekonzistentní (nedůsledný) ve svých úmyslech. Potřebuje celý život na to, aby došel plné identity, integrity a integrace.

V tomto procesu integrace a kompletní konzistence potkává často překážky ve světě kolem sebe. Proto potřebuje dlouhého a trpělivého úsilí, pozornosti a neustálého obrácení, dokud se ctnost nestane ztělesněním základní vlastnosti tak, že celý životní způsob je ucelený a je výrazem jednoty v sobě samé, jak to Bůh zamýšlel při stvoření.³⁷⁸

Ctnost není dosažitelná pouze opakováním a habituálními úkony, spíše se odehrává v kreativě jedince, v jeho odpovědi na hodnoty: „*Co se počítá, není počet opakování dobrého úmyslu, ale hloubka a intenzita, s kterou přinášíme náš každodenní život do sféry základního rozhodnutí.*“³⁷⁹

Co se týče ctností obecně, Häring uvádí klasické rozdělení na teologické a mravní, vysvětluje jejich smysl a důležitost tradičním způsobem až na ctnost nábožnosti. Svatý Tomáš ji začleňuje jako součást ctnosti spravedlnosti.³⁸⁰ Häring oproti tomu si stojí za tím, že vztah mezi člověkem a Bohem je natolik všeprostupující v celku lidské aktivity, že všechny lidské úkony jsou ve své podstatě nábožensko-mravní. Teologické ctnosti musí být viděny jako základ a pramen ctnosti nábožnosti: „*Víra je nutným předpokladem, láska je duší a vnitřní formou ctnosti nábožnosti.*“³⁸¹

Ctnosti se také podle Häringa neomezují na tradičně uznávané: teologické, mravní a jim přidružené. Mezi ctnosti jako takové řadí také rozlišování, humor, radost, nenásilí, ale také důstojné stárnutí. V tématu formace svědomí říká o ctnostech, že jsou

³⁷⁷ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* II, s. 3–8.

³⁷⁸ Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ* I, s. 193–195.

³⁷⁹ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ* I, s. 199.

³⁸⁰ Srov. *Summa theologiae*, II–II, Q. 81, A 5, sed contra.

³⁸¹ HÄRING B., *The Law of Christ* II, s. 120.

formací charakteru, kultivací vědění (spásonosného a obecného) a udržováním zdravé paměti. Formace charakteru je závislá na povolání a poslání jednotlivce, vědění je nutné ke zdravým vztahům (obecné) a spáse (spásonosné). Paměť je důležitá pro vděčnost za Boží požehnání, dobré zkušenosti a Boží úžasné činy v dějinách spásy.³⁸²

K tomu, aby se svědomí vydalo správnou cestou formace, je nutná otevřenost, která má tyto dimenze: otevřenost budoucnosti, pohotovost k poučení a připravenost k proměně. Tyto dimenze vybízejí k tomu, aby člověk viděl nové perspektivy života, nové příležitosti a výzvy. Otevřenost je proto tvůrčí a vynalézavá.³⁸³

Souhrnem ve formaci svědomí směrem ke způsobu života (ctností) Häring zdůrazňuje růst v návyku na dobro, který nespočívá v pouhém opakování, ale v hloubce jednotlivých rozhodnutí. Tímto způsobem je utvářen charakter člověka, který touží po původní jednotě, zamýšlené Bohem při stvoření člověka. Ze ctností, které jsou nosné pro křesťana, Häring uvádí všechny tradičně uznávané kromě ctnosti nábožnosti. Ta je (podle něj) natolik významná a prostupující všechny oblasti, že ji není možné jednoduše začlenit jako součást spravedlnosti, je silou a pramenem ostatních ctností a pramenem duchovního života.

3.5.4 Formace svědomí od Dekalogu k horskému kázání a přikázání lásky

Jedním z podstatných prvků Häringových konkluzí je snaha jít za hranici „mravního minimalismu“ a pouhého dodržování zákona. Proto je namístě, že se věnuje horskému kázání, ve kterém Kristus „nepřišel zrušit zákon nebo proroky, ale přišel jej naplnit“ (srv. Mt 5,17).

Charakteristickým rysem horského kázání je podle něj přesun od přikázání stanovícího meze k přikázání cílovému, zatímco ve Starém zákoně spočíval důraz silněji na mezním přikázání, kontrole a sankci. Podobně je tomu i při rozvíjení osobnosti člověka. Ten se blíží dospělosti tím víc, čím více vstupují do jeho zorného pole rozhodující cílová přikázání, jak jim učí horské kázání, a čím více život formovaný podle zvenčí uložených zákonů, rozkazů a kontrol uvolňuje místo duchu odpovědnosti. Meze platných zákonů a společenská pravidla musí být stále více

³⁸² HÄRING B., *The Virtues of an authentic life*, s. 17–19.

³⁸³ HÄRING B., *The Virtues of an authentic life*, s. 169.

nazírány ve světle ideálů a cílových přikázání. Život podle tohoto Ježíšova kázání zejména v podmínkách dnešní společnosti vyžaduje pevný postoj křesťana, který si ve vysoké míře vypěstoval duševní pružnost, iniciativu, odvalu k odpovědnosti a hluboký vhled do podstaty dobra. Křesťanská dospělost je cílem, k němuž se můžeme blížit jen krok za krokem, o nějž však musíme neochvějně usilovat s vynaložením všech sil a myšlenkového úsilí.³⁸⁴ Při zdůrazňování horského kázání se Häring opírá o svatého Augustina, který chápal Desatero jako základ křesťanské morálky, avšak vždy ve světle Nové úmluvy, která je vyjádřena v horském kázání a Kristově velkém přikázání lásky.³⁸⁵

V praktickém pojetí to znamená, jak člověk ve svědomí chápe své obrácení, kterým dává najevo změnu smýšlení a touhu po svém duchovním růstu. Vyjádřením obrácení je svátost smíření, kdy člověk naplňuje Kristova slova „blaze těm, kdo pláčou“ (Mt 5,4). Je důležité, jak onen pláč (lítost) nad vlastními hříchy vypadá a jaký je jeho motiv – jestli je to strach z věčného zavržení (nedokonalá lítost – *attritio*), nebo lítost kvůli Kristu a jeho lásce k nám (dokonalá lítost – *contritio*³⁸⁶). Häring říká, že lítost je základní dispozicí růstu. Není to něco statického, jednou obdrženého, s čím se má člověk spokojit. Lítost se podrobuje procesu růstu a úlohou zpovědníka je prohlubovat tuto lítost směrem ke *contritio*.³⁸⁷

Další praktickou pomůckou při svátosti smíření nabízí Häring v předsevzetí do budoucna – nemá být pouze obecné (věrně sloužit Bohu), ale má jít dál a přijmout formu konkrétního předsevzetí po každé svátosti smíření a při dalším přijímání svátosti smíření zpytovat svědomí, nakolik se mi předsevzetí podařilo naplnit.³⁸⁸ Takto se prakticky uskutečňuje růst křesťana a jeho svědomí. V konkrétních věcech se snaží o nápravu a jeho svědomí se stává citlivějším k tomu, co chce Bůh, a jaké jsou potřeby bližního.

³⁸⁴ Srov. HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 62–63.

³⁸⁵ Srov. HÄRING B., *Shalom: Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 151.

³⁸⁶ V anglicky mluvících zemích se vyžaduje po vyznání hříchů ve zpovědi tzv. *Act of Contrition*: „My God, I am sorry for my sins with all my heart. In choosing to do wrong, and failing to do good, I have sinned against You, whom I should love above all things. I firmly intend, with Your help, to do penance, to sin no more, and to avoid whatever leads me to sin.“ (Můj Bože, lituji svých hříchů z celého srdce. Když jsem volil zlo a selhal v konání dobra, zhřešil jsem proti Tobě, kterého mám milovat nade všechno. Pevně si umiňuji, že s Tvou pomocí budu konat pokání, více nebudu hřešit a budu se vyhýbat všemu, co mě vede ke hříchu). Pozn. a překl. autora.

³⁸⁷ Srov. HÄRING B., *Shalom: Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 66.

³⁸⁸ Srov. HÄRING B., *Sacramental Spirituality*, s. 104.

Häring dále rozlišuje svědomí dospělé a nedospělé. O dospělém svědomí říká, že přijalo zodpovědnost za sebe sama a uvědomilo si svou důstojnost, která vyplývá z nazvání Božími syny a povolání ke svobodě. V této souvislosti říká Kristus apoštolům poté, co jim sdělil své přikázání lásky: „*Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce*“ (J 15,15). Dospělé křesťanské svědomí se vyznačuje tím, že nebere na prvním místě Boha, který je prostředníkem přikázání, ale který bezprostředně zjevuje sám sebe v projevech své lásky. Dospělé svědomí zakouší Boha jako Otce, přítele, plnost pravdy a také jako vůdce.³⁸⁹

Pro Häringa oblíbené téma horského kázání nachází svůj význam i v otázce formace svědomí. Jako Kristus ukazuje starou formu zákona v novém světle, tak i křesťan nevidí pouze příkazy jako takové, ale jejich důvody a smysl vůbec. Úkolem svědomí křesťana je dospět ke zralosti ve smyslu samostatnosti a zodpovědnosti.

3.5.5 Příklady formace svědomí v různých životních povoláních a stavech

Z dřívějších úvah vyplývá, že kreativita a formace svědomí se týká všech křesťanů, kteří chtějí plněji prožívat svou víru a růst ke křesťanské dospělosti. Můžeme zde použít biblické podobenství o dělnících na vinici (srov. Mt 20,1–16), které si bere jako ústřední motiv i apoštolský list *Christifideles laici* a ve kterém se hned v úvodu říká: „*Evangelijní podobenství nám klade před oči rozsáhlou vinici Páně a velké zástupy mužů a žen, které Pán volá a posílá, aby na ní pracovali. Taková vinice je celý svět, který se musí podle Božího plánu přetvořovat pro příchod Božího království a pro jeho neměnné trvání.*“³⁹⁰

Jednou z forem „přetvořování pro příchod Božího království“, které se týká všech pokřtěných bez ohledu na stav a životní povolání, je formace svědomí. Bude se však lišit ve způsobu a směru, kterým se má a bude tato formace ubírat.³⁹¹ Jiným způsobem bude svědomí růst u kněze (či zasvěcené osoby vůbec), jinak u lidí žijících v manželství, ještě jinak u teologů a lékařů. Všichni tito mohou narazit na „konflikt

³⁸⁹ Srov. HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 70–71.

³⁹⁰ JAN PAVEL II., *Christifideles laici*, čl. 1.

³⁹¹ „*Zpovědník, teolog a politik budou musit hovořit podle okolností na stejné téma, avšak s různým slovníkem a na různé rovině*“. HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 78.

svědomí“, kdy musí konfrontovat svoje přesvědčení se svědomím jiných a také se „svědomím“ Církve, která předkládá objektivní pravdy.

V této podkapitole se pokusíme nastínit problémy, se kterými se budou potýkat jednotlivé stavy a povolání v oblasti formace svědomí, spolu s případným řešením ve světle církevních dokumentů a s podněty Bernharda Häringa. Oblastí, ve kterých je potřeba specifické formace životního stavu a povolání, by byla celá řada, a psát o všech by vydalo na delší studii, my se však omezíme na tři vybrané stavy – totiž kněze, teology a manžele (rodiče). Jako podněty B. Häringa pak budou použity především jeho praktické příručky, určené pro širokou veřejnost.

3.5.5.1 Formace svědomí kněze

Ve výčtu povolání, kerých se dotýká otázka formace svědomí, řadíme na první místo kněze, který je zodpovědný za svědomí nejenom své, ale zvláštním způsobem také za správné svědomí sobě svěřených lidí.

V církevních dokumentech³⁹² nacházíme směrnice nejdříve pro výchovu ke kněžství, ke kterým patří seminární výchova, ve které „*výchova bohoslovců musí směřovat k tomu, aby se přetvořili v pravé pastýře duší podle vzoru našeho Pána Ježíše Krista, Učitele, Kněze a Pastýře*“.³⁹³ Je to výchova integrální, která zahrnuje oblasti duchovní, naukovou a pastorační.³⁹⁴ Tato výchova nekončí kněžským svěcením, ale má pokračovat v dalším postupném uvádění do kněžského života, aby tak mohli získat „*schopnost stále obnovovat a rozvíjet svůj život i působení*“.³⁹⁵

Jako prostředky jsou kněžím v jejich rozvoji dány: Písmo svaté, svátosti (zvláště pak eucharistie a svátost smíření) a osobní modlitba. Mají také pokračovat ve studiu, a to četbou a rozjímáním Písma svatého, dále studiem církevních učitelů a mají také znát dokumenty církevního učitelského úřadu, zvláště koncilů a římských papežů, a hledat radu u nejlepších a uznaných teologických spisovatelů, aby dovedli správně odpovídat na otázky, které kladou dnešní lidé.³⁹⁶ Důvodem neustálé formace je tedy

³⁹² Církevní dokumenty jsou zde uvedeny proto, že např. kapitoly z *Optatam totius* byly významně ovlivněny Häringem a jsou dále rozváděny v jeho dílech.

³⁹³ *Optatam totius* 4, in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*.

³⁹⁴ Srov. tamtéž, čl. 8.

³⁹⁵ Tamtéž, čl. 22.

³⁹⁶ Srov. *Presbyterorum ordinis* 18–19, in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*.

snaha být připraven na stále nové a nové otázky, které s sebou přináší lidé a potřeby doby, jež se neustále mění.

Tyto předpoklady formace kněze a jeho svědomí jsou nutné k tomu, aby (jak říká Häring) tento pochopil, že učení, které předkládá, není jeho vlastní a nemá žádné právo přizpůsobit morální teologii svému způsobu chápání, ale má reprezentovat Církev a být věrný jejímu učení.³⁹⁷

Kněz jako příjemce svátostného daru je dále vybízen k tomu, aby rostl v pokoře. Důvodem pro tuto skutečnost je fakt, že kněžským svěcením je vnitřně přetvořen k podobě Ježíše Krista, nejvyššího velekněze, pro práci v jeho úřadě. V osobě Krista proměňuje chleb a víno v Jeho Tělo a Krev, v jeho jménu odpouští hříchy. Proto ve své službě má růst k pokoře a má mít účast na Kristově pokoře. Jeho služba má tedy dvojitý charakter: sebe-vyprázdnění (*kenosis*) v pokoře podle Kristova vzoru a sebe-vydání ve službě lidem (*diakonia*).³⁹⁸

V hlásání Božího slova má kněz nejprve sám v modlitbě přijmout Slovo života do svého srdce a pak ho s věrností předávat Božímu lidu. Má si být přítom pořád vědom toho, že nehlasá sebe, ale svědomitě hlásá Boží slovo. Největším hříchem pro kazatele je pýcha a ješitnost. Jeho otázka nemá znít „Budu úspěšný?“, ale „Jsem věrný svému poslání?“ Pomůckou k tomuto růstu a přechodu od sebe ke Kristu je pokora, k jejímuž hlubšímu tajemství má kněz růst.³⁹⁹

Ve službě svátosti smíření se má kněz vyvarovat „katalogizování hříchů“ a povinností, spíše má být hlasatelem pokoje a ukazovat penitentovi Krista, který jej osvobodil z okovů hříchů a místo nich mu nabízí osvobozující pouta lásky a vděčnosti.⁴⁰⁰

Kněz jako hlasatel usmíření a odpuštění má být příkladem růstu v těchto oblastech. Häring uvádí příklad kněze, kterého biskup urazil před čtyřiceti lety, a když byl tento kněz tázán, zdali mu odpustil, odpověděl: „*Odpustil jsem mu, ale nezapomněl*“.⁴⁰¹ Kněz, který hlásá odpuštění, má být v první řadě jeho živým svědectvím.

³⁹⁷ Srov. HÄRING B., *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 149.

³⁹⁸ Srov. HÄRING B., *Sacramental spirituality*, s. 183–184.

³⁹⁹ Srov. tamtéž, s. 190–191.

⁴⁰⁰ Srov. HÄRING B., *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 148.

⁴⁰¹ Srov. HÄRING B., *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 190.

Jako příklad kněžského růstu uvádí Häring sv. Alfonse z Liguori, který studoval teologii v době převládajícího rigorismu a musel projít „trojím přechodem (exodem)“: od světa privilegovaných k radikálnímu příklonu k chudým a opovrhovaným; od kulturní pýchy k maličkým, od kterých se učil prostotě; a konečně – od zbožného světa, který zneužíval náboženství k osobnímu a kolektivnímu zisku, k srdci a smýšlení Krista, trpícího Božího služebníka.⁴⁰²

Kněz má také růst ve svém prožívání a chápání celibátu jako Božího daru, který je povinen uchovávat a rozvíjet. Häring k tomu uvádí svůj vlastní příklad, kde říká, že celibátní život je možné žít v dnešní době pouze tehdy, nebude-li kněz spoléhat na sebe, ale na Boha a zůstane-li otevřený vedení svátostného tajemství v každé době. Häring nezavírá oči před tím, že úsilí kněze o celibát s sebou nese obtíže i možnost selhání. Z jeho zkušenosti duchovního vedení kněží však i toto selhání může vést k pokornějšímu a horlivějšímu prožívání celibátu.⁴⁰³

V jedné z kapitol své knihy o kněžství⁴⁰⁴ mluví Häring o různých typech kněží v církvi a klade si otázku: „Jaký typ kněze potřebuje současná církev?“ Inspiraci nachází ve starozákonním obraze Noemovy archy⁴⁰⁵, v níž se nacházelo množství různých (roztomilých) zvířat a která je předobrazem archy spásy. V této arše se nachází například *kohout* – symbol pýchy a ješitnosti, který se snaží poutat na sebe pozornost. Häring jej přirovnává ke knězi, který ukazuje na sebe a působí povýšeně. Je před ním ještě dlouhá cesta růstu k pokoře, nezištnosti a službě. Jeho opakem je *slavík* – skrývá svůj zjev před lidskýma očima, a přesto jeho zpěv vyjadřuje chválu a působí radostně. Takovým má být i kněz - nepoutat pozornost sám na sebe, ale vzdávat chválu a povzbuzovat k radosti.

Dalšími příklady typu kněží jsou přísný moralista, „strážce přikázání“, ritualista, pesimista a skunk. *Moralista* předkládá přikázání, která je třeba dodržovat, a povinnosti, které je třeba konat. *Strážce* za všech okolností brání nauku a nedívá se na podstatu ani na důsledky. *Ritualista* se soustřeďuje na správné „vysluhování

⁴⁰² Srov. HÄRING B., *Priesthood imperilled...*, s. 88.

⁴⁰³ Srov. HÄRING B., *Priesthood imperilled...*, s. 100.

⁴⁰⁴ HÄRING B., *Priesthood imperilled...*, op. cit.

⁴⁰⁵ Tento termín byl použit i při přípravě konstituce *Gaudium et spes*, kdy členové ústřední subkomise (kam patřil i Häring) měli dojem, že se do zmíněné konstituce snaží ostatní vměstnat nejružnější návrhy a náměty, které se nevešly jinam, a podle mínění členů subkomise by pak dokument působil nesourodým dojmem. Viz SKALICKÝ K., *Radost a naděje*, s. 87. Häring tím odkazuje na pestrost kněžských osobností a rozdílnost povah.

svátostí“ se skrupulozitou ohledně platnosti, gest a rituálů. *Pesimista*, místo aby hlásal radostnou zvěst, která je ve své podstatě optimistická, vidí před sebou břemena a úkoly, které jsou nad jeho síly. *Nervózního* kněze přirovnává Häring ke *skunkovi*, který trápí ostatní svým chováním, protože jakmile se ocitne v ohrožení, brání se nepříjemným zápachem.

Jako protiklady k těmto negativním typům Häring nabízí řešení – jsou jimi klaun, hudebník, léčitel, prorok a svatý penitent. *Klaun* vychází z pojetí královského šaška, který umí říct pravdu i mocným tohoto světa, ovšem v atmosféře lehkosti, důvěry a s humorem. *Hudebník* je příkladem kněze, který se stává harmonickým zpěvem k Boží chvále a zve ostatní, aby také vzdávali nekonečnou chválu Bohu. *Léčitel* je podobný Kristu, který uzdravuje každou nemoc a chorobu, a snaží se o duchovní zdraví svých věřících. *Prorok* je člověkem celistvosti, protože vyjadřuje vděčnost za minulost, rozlišuje věci přítomné a pomocí rozlišování znamení doby vidí i do budoucnosti. Posledním příkladem a typem kněze je *svatý penitent*. Kněz, který prožívá své vlastní hříchy, ty jej však nesrážejí k zemi, ale jsou pro něj vybudnutím k ještě větší snaze a svatosti.⁴⁰⁶

S možným rozhodováním ve svědomí a vnitřním konfliktem počítá Häring i u kněží, kteří ztratili jistotu o svém povolání k celibátu. Podle něj by měli mít možnost se opřít o pomoc nejlepších pastoralistů a psychologů, aby dospěli k dobře podloženému rozhodnutí ve svědomí, a ti, kdo prosí o dispens, když si předtím vyžádali takovou pomoc, laskavě a bez odkladu byli od celibátu dispensováni. Stejně tak by se mělo postupovat i vůči těm, kteří odpírají nabízenou duchovní pomoc, neboť pouhé vynucené setrvávání pod zákonem celibátu bez vnitřní ochoty ztrácí hodnověrnost.⁴⁰⁷

V praktické formaci svědomí kněze (zasvěcené osoby vůbec) je třeba vzít v úvahu také otázku poslušnosti k biskupovi (představenému). Neuvážený a nemilosrdný kriticismus vzhledem k představeným narušuje božské prostředí, prostředí laskavosti, které má převládat. Häring navrhuje pro kněze, kteří s tímto přicházejí ke svátosti smíření, speciální pokání spočívající v modlitbě předtím, než začnou kritizovat. Jestliže toho kněz-penitent není schopen, má se modlit nejdříve za

⁴⁰⁶ Všechny příklady převzaty z HÄRING B., *Priesthood imperilled...*, s. 139–159.

⁴⁰⁷ Srov. HÄRING B., *Láska je víc než příkázání*, s. 124–125.

sebe a za své vlastní obrácení. Zároveň se má ptát sám sebe: „Jedná můj představený ve shodě s evangeliem? Mám povinnost se ozvat a poukázat na případné chyby?“⁴⁰⁸

Formace svědomí kněze jde ještě dál za otázku poslušnosti k představenému, totiž k otázkám formování dobrých křesťanů, nahlížení všeho ve světle plnosti časů, pod zákonem milosti, používání současné příležitosti naplno, příležitosti konání dobra, které poskytuje Bůh, postoje bdělosti a připravenosti. Takto budou kněží svědky času milosti, zákona milosti. Praktické otázky pak budou následující: „*Dbal jsem a byl jsem si vědom příležitosti v úsilí o dosažení lásky? Jak mohu prokázat svou vděčnost Bohu? Jak mohu milovat sebe a bližního?*“⁴⁰⁹

Obecně tedy formace svědomí kněze se bude týkat nejdřív jeho samotného jako příjemce daru a následně jeho vztahu k těm, kterým tyto dary uděluje. Tato formace zdůrazňuje pokrok v lepším připodobnění se Kristu, větší sebevydanosti Bohu a službě lidem. Základem takovéto formace pak bude studium a meditace Písma svatého, osobní modlitba, prožívání a vysluhování svátostí. V prožívání svého povolání kněz počítá se svou přirozeností, charakterem, který je poznamenán i lidskými chybami, proto s vědomím toho, že je nejenom hlasatelem, ale i živoucím příkladem víry, se snaží jak dovnitř, tak navenek být ztělesněním ideálů, které sám hlásá. Formace svědomí a duchovní růst se pak projevují směrem k Bohu, druhým lidem a vlastní osobě. Směrem k Bohu je to postoj vděčnosti za povolání, uvědomění si úkolu, ke kterému je povolán, a vědomí služby Bohu. Směrem k lidem je to postoj pokorné služby, hlásání pravdy evangelia a v udělování svátostí vědomí zprostředkování Boží milosti. Směrem k vlastní osobě je to práce na osobní svatosti (příklad kněze – svatého penitenta) a přijetí celibátu jako osobního daru, pro který se rozhodl a stále rozhoduje.

3.5.5.2 Formace svědomí teologa a dialog s magisteriem

V další řadě do oblasti formace svědomí jsou zařazeni teologové, kteří zkoumají obsah víry a podávají její interpretaci v konkrétních oblastech lidského života, a nezřídka se tak dostanou do konfliktu svého svědomí s magisteriem.

⁴⁰⁸ Srov. HÄRING B., *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 333–334.

⁴⁰⁹ HÄRING B., *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 335.

Häring soudí, že každý by měl mít v sobě opodstatnění svého úsudku svědomí pro tvrzení, které by šlo třeba i proti světské vládě nebo magisteriu. Jestliže po důkladném zkoumání sebe sama došel k jistému úsudku, má mu zůstat věrný.⁴¹⁰

Svědomí je pro každého člověka poslední subjektivní normou jeho mravního konání, ale ve svém úsilí musí pořád hledat objektivní normu v předmětném světle pravdy. Presumpce je však vždy na straně autority. Předpokládá, že církevní autorita má pravdu a spravedlnost na svojí straně, stanoví, že autorita je pravoplatným vlastníkem úřadu a vykonává svoji službu v duchu mravní a náboženské zodpovědnosti.⁴¹¹

Církev je záštitou pravdy, pokud se celý Boží lid snaží tuto pravdu chápat stále hlouběji a nejlepším možným způsobem ji předkládá lidem různých časů a kultur. Náleží jí úkol prozařování světa – nejdřív jej poznat a pak se z něj učit. V úkolu vedení svědomí je podstatná integrace toho, co lidé již dosud poznali ve světle spásy. Formace svědomí skrze církev spočívá v respektu k upřímnosti myšlenek a jednání církve před jednáním podle vlastního svědomí. Církev však není vždy neomylná. Proto přísluší dobře vychovanému svědomí dát za pravdu a přijmout stupeň jistoty, který je za daných okolností možný.⁴¹² Toto však vyžaduje oboustrannou snahu. Církev má být na jedné straně slyšící a učící se, teologové a věřící na druhé straně se mají snažit o totéž. Plodnost učitelské autority papežovy je tím větší, čím víc se vhodným způsobem podílí na moudrosti a zkušenosti celého biskupského kolegia, na učenosti teologů všech škol, na životní zkušenosti laiků z nejrůznějších životních oborů a kultur. Teologové a věřící jsou zavázáni tomuto úřadu úctou a učenlivostí. Nemají se však dívat na každé vyjádření papežovo jako na něco, co má konečnou platnost a je nekorigovatelné. Jsou zavázáni k náboženské poslušnosti v tom smyslu, že s úctou uznávají jeho nejvyšší učitelský úřad a že upřímně lnou k jeho výrokům ve shodě s jeho pojetím a projevenou vůlí. Jako příklad oboustranné výchovy svědomí uvádí Häring encykliku *Casti connubii*. Ta formuluje principy, které se mohou měnit dobovými okolnostmi. To ovšem neznamená, že by křesťan (teolog) měl tyto pravdy ignorovat, ale má s nimi vstoupit do dialogu, snažit se jim porozumět a dospět k nim. Teolog má odmítat ideje

⁴¹⁰ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ*, s. 149–150.

⁴¹¹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ*, s. 149–150.

⁴¹² Srov. HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 78–79.

falešné situační etiky, do které by se mohl dostat ve snaze vyřešit problém „podle nastalé situace“. První otázkou pro křesťana a teologa není, co je jistější a kde je hranice dovoleného, ale co vyjadřuje větší věrnost Božím slovu.⁴¹³

Vyjádřením nového přikázání je „*zákon Ducha, který vede k životu v Kristu Ježíši*“ (Ř 8,2) a Kristova výzva z horského kázání „Bud'te tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48). Teolog má mít na zřeteli nikoliv minimum potřebné pro splnění zákona, ale cíl, ke kterým obě tyto novozákonní výzvy směřují.⁴¹⁴

Růst a vývoj svědomí není jenom otázkou teologa, ale také magisteria:

„Pokorné vykonávání úřední moci vyvolává pokornou poslušnost. ... Taková poslušnost stejně tak zahrnuje i chápající a osvícené přijetí nevyhnutelné nedokonalosti toho, kdo rozkazuje. To znamená: Nejen rodiče dospívajícím dětem, ale i církevní představení musí věřícím přiznat právo dopouštět se „neplánovaně“ jistých chyb; děti musí přiznat stejné právo také rodičům a věřící představeným. Křesťané by neměli ztrácet křesťanský humor, když biskupové nebo dokonce papež dělají nebo říkají něco, co podle jejich názoru není beze zbytku dokonalé, nebo když se dopouštějí chyb.“⁴¹⁵

Teolog si má osvojovat to nejlepší, k čemu dospěly humanitní vědy, aby poznal člověka jak v jeho nitru, tak v jeho konkrétní dějinné a společenské situaci. Kdo chce učit, aniž by tak činil, musí počítat s tím, že bude oceňován jako „moralista“ a odmítnut, ať už sedí na jakékoli katedře. Má přihlídnout k odlišnosti a pestrosti kultur. Je pro něj také nezbytné, aby si plně a cele uvědomil pestrost subkultur v místě svého působení i pestrost tolika často tak odlišných kultur, které má evangelium proniknout.⁴¹⁶

Stejně potřeby doby, které kladou nové požadavky na teology, platí i pro magisterium:

„Nová situace klade radikální otázky a požadavky také, co se týče našeho vztahu např. k vatikánské *Kongregaci pro nauku víry*. Máme žel mnoho důvodů k úzkosti a starostem, jestliže se tento úřad, vzešlý z inkvizice a Svatého oficia domnívá, že musí pečovat o uniformitu formulací a myšlenkových modelů ve všech otázkách týkajících se morální teologie. ... A konečně otázka: kdo hlídá hlídače? Neučinila by tedy *Kongregace pro nauku víry* dobře, kdyby nahlédla meze své věcné kompetence (věcných znalostí!), přitáhla uzdu své touze kontrolovat a usilovala o dialog s celosvětovým společenstvím křesťanských etiků?“⁴¹⁷

⁴¹³ Srov. HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 85–86.

⁴¹⁴ Srov. HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 99.

⁴¹⁵ HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 113.

⁴¹⁶ Srov. HÄRING B., *Jde to i jinak*, s. 14–15.

⁴¹⁷ HÄRING B., *Jde to i jinak*, s. 16.

Otázce vztahu svědomí jednotlivce k církevní autoritě se Häring věnuje v tématu svobody svědomí. Tato svoboda předpokládá, že všichni lidé jsou stvořeni k Božímu obrazu jako svobodní, schopni lásky a pravdy, a podle toho by se na ně mělo nahlížet. Církev naproti tomu vydává svědectví pravdě pouze jako společenství, které ztělesňuje úctu ke svědomí druhých. Je společenstvím věřících pod vládou Božího slova, a ne náboženským spolkem pod vládou násilí. Církevní autorita je autoritou lásky, která slouží výchově svobodného jedince k ryzí schopnosti svědomí v poznání Krista a mravních hodnot.⁴¹⁸

Jako příklad cesty k jednotě mezi učitelským úřadem a teologií viděl Häring skutečnost II. vatikánského koncilu, kterého byl sám účastníkem a se kterým spojoval obrovské naděje. Na jeho začátku nastínil různé úrovně dialogu, který je potřeba vést:

„Pastýřská péče ve vykonávání učitelského úřadu vede celou teologii zřetelně směrem k teologii hlásání. V centru pozornosti učitelského úřadu a jemu sloužící teologii stojí vždy samotná pravda spásy, se kterou máme být v plném souznění, stejně tak jako máme být těmi, kteří naslouchají pravdě, a tuto pravdu teď, tady a dnes spásonosně hlásáme. Skutečná teologie se neobejde bez dialogu s lidmi této doby. Smysluplný dialog však vyžaduje uctivé naslouchání partnerovi, pozornost k duchovní osobitosti a moudrost porozumění.“⁴¹⁹

Souhrnem má tedy teolog hledat pravdu kvůli ní a pro ni má získávat důvody pro svá tvrzení, a pokud k těmto dojde, má zůstat věrný svému úsudku. Jeho hledání je vymezeno reciprocitou a dialogem s názory ostatních teologů ve snaze o objektivní hledání pravdy. Své názory a závěry bude pak konfrontovat s učením církve, která stojí před stejným úkolem.

3.5.5.3 Formace svědomí manželů a rodičů

Manželství a rodina je v dnešním světě chápána jako pozemská a profánní skutečnost. Z toho vznikají jevy typu neúplných rodin, rozvedených a podruhé sezdaných, neochoty přijmout a vychovat děti aj. Pokud však chápeme manželství jako něco, co „není z tohoto světa“, pak objevíme, že je to povolání, způsob života, zdroj vzájemného posvěcování, místo prohlubování manželské lásky, společenství, ve

⁴¹⁸ Srov. HÄRING B., *Personalismus in Philosophie und Theologie*, s. 81.

⁴¹⁹ HÄRING B., *Das Konzil im Zeichen der Einheit*, s. 37.

kterém přicházejí na svět děti a v němž se uskutečňuje jejich výchova.⁴²⁰ To je pro Häringa největším důvodem pro potřebu formování svědomí manželů a rodičů.

Prvním momentem formace bude tedy přechod od čistě pozemského chápání manželství a rodiny k pochopení záměru Stvořitele a lidské spoluúčasti na díle stvoření v povolání ke svátosti manželství. Dalším námětem k zamyšlení jsou různé oblasti života manželů a rodičů, kde všude je potřeba rozvoje a růstu. Jsou to oblasti manželské lásky, předávání života, výchovy dětí a také oblasti, ve kterých manželství přestalo plnit svou funkci.

Manželská láska

První oblastí, ve které se projevuje a uskutečňuje růst a formace svědomí, je vzájemná láska manželů. Je to Boží dar, mocné působení Boží lásky k člověku. Zvláštní milost manželství je v tom, že Bůh povolává dva lidi ke vzájemnému darování lásky a činí je schopnými, aby se opravdu milovali a do plné zralosti rozvíjeli svou lásku uskutečňováním rodičovského povolání vůči svým dětem. Milost manželství je nabídka Boží lásky, výzva k pravé lásce, avšak ta působí a dává plody jen v té míře, jak se jeden druhému otevírá lásce a pomáhá mu, aby partnera stále hlouběji miloval. Manželství, v němž se oba manželé nesnaží o tento růst lásky, je bez milosti, protože zvláštní božská milost nenalezla žádnou odpověď. Vzájemná láska manželů je tedy jakýmsi předstupněm a výzvou k ještě větší lásce, která se pak dále uskutečňuje v předávání života a životem v rodině.⁴²¹

Vyjádření lásky ve spojení manželů je jedním ze stadií procesu růstu v lásce jako takové. Häring tuto skutečnost přirovnává ke krejčímu, který nemůže zhotovit šaty abstraktně, tzn. bez znalosti toho, pro koho jsou určeny; musí vědět, zda to bude dítě, dospívající, muž nebo žena. Stejně tak abstraktně nemůžeme chápat etiku manželů bez zřetele k procesu vývoje. Jazyku manželské lásky je třeba se učit postupně. Proces objevování správného pojetí a vyjádření lásky vyžaduje tělesně-duchovní integraci v postupném a dlouhém dialogu mezi mužem a ženou. Je to cesta

⁴²⁰ Srov. HÄRING B., *Sacramental spirituality*, s. 195-205.

⁴²¹ Srov. HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 90-91.

růstu a strádání, ale také cesta otevřenosti pro nový pohled a přizpůsobení se v každé jednotlivé životní fázi.⁴²²

Forma manželského spojení v lásce má být co nejvíce zapojením se celého člověka se všemi jeho mohutnostmi, ne pouze tělesným spojením. Manželé si mají být v úctě a lásce vědomi toho, že mohou odevzdávat sami sebe jeden druhému v tělesném spojení, kde docházejí oné „jednoty těla“ při zachování své odlišnosti jako muže a ženy. Pokud objeví, že mohou dát slovo lásky a obdržet odpověď lásky, potom manželské spojení bude vyjádřením jejich vzájemné jednoty.⁴²³

Správné pochopení svátosti manželství nachází Häring ve srovnání se svátostí kněžství. Kněžství je vyjádřením lásky, která se odevzdává cele Bohu a odráží Boží lásku k člověku. Je to jedna z nejvyšších forem otevřenosti Bohu a bližnímu, otevřenosti, jež uschopňuje člověka k plnému sebedarování a radostnému svědectví o Boží přítomnosti ve službě Božím lidu. Svátost manželství nachází své vyjádření podobně. Láska manželů odráží božskou lásku Krista k Božím lidu, církvi. Radostná spolupráce manželů na Božím díle stvoření a vykoupení prohlubuje jejich vlastní lásku a lásku k bližnímu, která se naplňuje dětmi, vzešlými z jejich vztahu.⁴²⁴

Předávání života

Otázce předávání života a postupnému růstu svědomí k jeho správnému pochopení vybízí církevní dokumenty: které mluví o tom, že je „*třeba ustavičného, stálého obrácení, které sice vyžaduje vnitřní odpoutání člověka od každého zla a přijetí dobra v celé jeho plnosti, ale konkrétně se uskutečňuje po jakýchsi stupních, vedoucích stále dál. Je to dynamický proces, probíhající pozvolna postupným přijímáním Božích darů a požadavků jeho nejvyšší a absolutní lásky do celého osobního a společenského řádu člověka. K takovému růstu je tedy nutná cesta výchovy, aby jednotliví věřící, rodiny a národy, ano i celá kultura trpělivě rozváděli dál to, co už přijali z Kristova tajemství.*“⁴²⁵ Jak taková cesta růstu svědomí vypadá v praxi a čím je vedena, se říká na jiném místě: „*Vede je upřímná, hledající touha stále lépe poznávat hodnoty, chráněné a rozvíjené Božím zákonem, i čestná a pohotová vůle uskutečňovat tyto hodnoty při*

⁴²² Srov. HÄRING B., *Free and Faithful in Christ* II, s. 503–504.

⁴²³ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* III, s. 361.

⁴²⁴ Srov. HÄRING B., *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 222–223.

⁴²⁵ JAN PAVEL II, *Familiaris consortio. O úkolech křesťanské rodiny v současném světě*. čl. 9, s. 14.

svých konkrétních rozhodnutích. Přece však nemohou pokládat zákon za pouhý ideál, kterého se má dosáhnout jednou v budoucnosti, ale musí ho pokládat za Kristův příkaz a snažit se překonávat ze všech sil těžkosti. Proto se nemůže takzvaný „postupný vývoj“ neboli „postupná cesta“ chápat jako „odstupňování zákona“, jako kdyby byly v Božím zákoně různé stupně a druhy přikázání, rozdílné podle lidí a situací.⁴²⁶

V pokynech pro zpovědníky v této oblasti se říká: „Zpovědník se má snažit podporovat zpovídající se osoby stále více v tom smyslu, aby ve svém životě uznali Boží plán, i pokud se týče požadavků manželské čistoty. Za tím účelem může zpovědník doporučit kajícímu modlitbu, vyzvat jej k formování vlastního svědomí nebo mu poradit, aby se důkladněji seznámil s učením církve.“⁴²⁷

Häring se věnuje formaci svědomí v oblasti předávání života, resp. v používání metody plodných a neplodných dnů, ve světle motivů manželů. Ty mohou vycházet z neochoty sloužit Stvořiteli a mohou postrádat oddanost mystickému tělu Kristovu, vyhýbat se oběti a případně vycházet z nedostačujícího poznání hlubšího smyslu života a plánů Boží prozřetelnosti. Jestliže úmysly manželů budou motivovány tímto způsobem, pak i na „dovolené“ metody regulace početí bude nahlíženo jako na hrozbu zla v tom smyslu, že v neplodném období bude manželské spojení příležitostí pro nerušené oddávání se vášni bez mravních zábran.⁴²⁸

K tomu přidává autor pár zásad:

- (1) Mladí manželé nemají začínat svůj manželský život praktikováním periodické zdrženlivosti s úmyslem oddálit početí dětí a budování rodiny, pokud nenastanou mimořádné okolnosti. Pouze služba životu dává jejich manželství požehnání a skrze děti mohou manželé společně duchovně růst.
- (2) Čím méně pádných a jasných důvodů mají manželé pro vyhnutí se početí, tím méně mají mít starostí a obav ve sledování fyzických příznaků ve vypočítávání neplodných dnů. Základní ochota odevzdat se službě životu má být vždy zřetelná.
- (3) Kdykoliv další těhotenství vede k ohrožení života matky, přirozená volba času manželského spojení má být doporučena a následována bez váhání. V těchto případech je potřeba vyhledat zodpovědnou radu lékařských expertů.
- (4) Pokud manželé nemají opodstatněné mravní důvody vyhnout se početí a volí neplodné dny pro manželské spojení, nemohou být obviněni z hříchu proti manželské čistotě. Úkon manželské lásky sám v sobě není v rozporu s přirozeným řádem, avšak pokračující užívání

⁴²⁶ Tamtéž, čl. 34, s. 41.

⁴²⁷ PAPEŽSKÁ RADA PRO RODINU, *Vademecum pro zpovědníky v některých otázkách manželské morálky*, s. 18.

⁴²⁸ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ III*, s. 349–350.

této metody je znamením nedostatku ducha radostného přijetí dětí, který je základním pro důstojnost a stabilitu manželské čistoty.⁴²⁹

Základem pro otevřenost manželů k novému životu má být víra v Boží prozřetelnost: „*Nemějte starost o svůj život, co budete jíst, ani o tělo, co budete mít na sebe ... Pohled'te na nebeské ptactvo: neseje, nežne, nesklízí do stodol, a přece je váš nebeský Otec živí. Což vy nejste o mnoho cennější?*“ (Mt 6,25–26). Na tento text reaguje Häring slovy:

„Kdyby dnes žil Kristus a apoštolové, kázali by stejnou náboženskou pravdu, ale nikoli stejnými slovy a podobenstvími a nikoli na stejném kulturním pozadí. Zůstává vždy pravdou, že učedník Kristův nemá mít ve svém srdci místo pro neklidnou starost. Ale jednoduše si už nemůže dovolit sen sobotního roku, v němž se ani nezasívá, ani nesklízí. Nejsme dnes méně v rukou božské Prozřetelnosti než lidé v dobách horského kázání; ale božská Prozřetelnost nám vložila do rukou jiné poznatky a prostředky. Činíme-li vše, co je na nás, a odpovědně používáme prostředků plánování a prevence, jež právě tato Prozřetelnost dala k dispozici, můžeme se konekconců právě tak klidně svěřit vládě Prozřetelnosti jako dřívější lidé. Ať se stane cokoli, bude to těm, kdo milují Boha, sloužit k dobru.“⁴³⁰

Výchova dětí

Rodiče nejsou zodpovědni pouze za svůj osobní růst a růst svého svědomí, nýbrž také za růst jim svěřených dětí jako Božího daru, o který je třeba pečovat a vychovávat je. Tato formace je komplexní, jde od jejich materiálního zabezpečení přes kázeň, která uschopní děti snášet těžkosti života, až k radě ohledně životního stavu a osobního povolání.⁴³¹

Jako nejdůležitější úkol rodičů je uvedena formace smýšlení a charakteru vlastních dětí, ve které hraje významnou úlohu výchova svědomí:

„Veškerá výchova má být orientována směrem formace svědomí, k souhlasu k dobru vycházejícímu z vnitřní svobody ducha. Ideálem je dospělý křesťan. Proto jak dítě dospívá, s léty má obdržet ve shodě se svou dospělostí myslí a charakteru rostoucí a rozšiřující se svobodu pro osobní tvůrčí iniciativu. Jinak den náhlého vymanění se z autority rodičů bude pravděpodobně příležitostí pro morální trauma.“⁴³²

Praktickými prostředky k dosažení mravní dospělosti dětí jsou pro rodiče jak čistě lidské způsoby výchovy (společné trávení času, vysvětlování pojmů a zodpovídání otázek), tak formování jejich vlastního světa víry. Mají být svým dětem

⁴²⁹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* III, s. 350–351.

⁴³⁰ HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 98.

⁴³¹ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* III, s. 95–96.

⁴³² HÄRING B., *The Law of Christ* III, s. 97.

prvními svědky víry a předávat probouzejícím se myslím evangelium, protože jestli semínka evangelijní pravdy nebudou zaseta na tuto úrodnou půdu právě v této době, plevel světských záležitostí je brzy přehluší. Avšak dobrá slova musí být vždy doprovázena dobrým příkladem.⁴³³

Rodina je a vždy zůstane základním společenstvím, kde člověk může a má zakoušet lásku a v odpovědnosti se učí otvírat druhým. V tom podle Haringa spočívá jeden z nepřekonatelných rozporů mezi křesťanským hlediskem a marxismem. V marxismu je člověk zcela a výhradně sociální bytostí a smyslem celé výchovy je marxisticky strukturovaná ekonomická společnost. Jejím cílem je vytvoření disciplinovaného, výkonného socialistického občana. Výsledky této výchovy jsou velmi dobré, co se týče základních návyků a začlenění do společnosti. Co však je mnohem důležitější, je nejenom vychovat konformistu a robota, nýbrž člověka, který je schopný lásky a žije podle svého osobního svědomí, jež se řídí základní hodnotou lásky a zůstává jí otevřený. Na tomto poznatku jsou založeny i nejlepší křesťanské domy pro sirotky a výchovné ústavy pro děti z narušených rodin – vychovávají děti ve skupinách, které co možná nejlépe napodobují přirozené složení rodiny.⁴³⁴

Rodičovská autorita a výchova svědomí dětí se opírá o ideu formace dospělého jedince se schopností dělat vlastní úsudky a správně se rozhodovat. Zvláště v současné době je stále více potřeba, aby rodiče rozšiřovali prostor svobody a iniciativy svých dětí. Rodiče je nemají zavalit rozkazy, příkazy, pokyny a zákazy. Nesmějí dospívající děti obklopit přemírou kontrol, ale mají je učit, aby stále víc stály na vlastních nohou, i když se přitom musí nezbytně počítat s chybami. Nemáme plánovat chybné činy, všichni ale máme právo chyby dělat. Kdo nechce udělat žádnou chybu, nikdy se nanaučí cizí řeči. Stejně tak děti potřebují oporu, podporu, dohled, ale také prostor pro svobodu dělat chyby.⁴³⁵

Rozvedení

Osvobozující charakter evangelia je potřeba podle Haringa hlásat všem lidem, zvláště pak těm, jejichž život se stal těžkým z nejrůznějších příčin. Haring hledá

⁴³³ Srov. tamtéž, s. 99.

⁴³⁴ Srov. HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 74–75.

⁴³⁵ Srov. HÄRING B., *Láska je víc než přikázání*, s. 111.

způsoby řešení také jednoho z nejtěžších problémů současné církve, kterým jsou rozvedení, žijící v nesvátostných svazcích. Sahá přitom k tradici, zkušenosti a řešení východních církví a na tomto pozadí uvažuje o pojetí *oikonomia*, které znamená řád spásy Boha jako dobrého hospodáře a Otce rodiny a také spiritualitu vyznačující se úctou k milosrdnému Otci církve.⁴³⁶ Analyzuje slova „až do smrti“, které říkají snoubenci při svatbě a na základě zkušenosti východní církve rozlišuje morální smrt manželství, psychickou smrt manželů a civilní smrt.⁴³⁷

Häring se zabývá problémem rozvedených a lidmi takto žijícími jako teolog a moralista. Cítí se být spoluzodpovědným za jejich osud, za jejich svátostný život, protože mnohokrát měl příležitost přesvědčit se, že ke každému případu a každému člověku je nutný osobní přístup a je třeba mít na zřeteli všechny okolnosti. Praxe západní církve (říká Häring), která spočívá ve zkoumání okolností potvrzujících neplatnost manželství, se neshoduje s praxí východní církve ani s tamější mentalitou, kulturou a spiritualitou.⁴³⁸

Pohled na morální teologii, která je v první řadě hlásáním uzdravujícího a spásonosného evangelia, dává Häringovi důvody k optimistickému pohledu na pastorační rozvedených. Nezahlubuje nerozlučitelnost manželství, ale tvrdí, že není dostačujícím argumentem odvolávání se na biblický ideál nerozlučitelnosti. S úctou k tomuto ideálu však zdůrazňuje v celé šíři uložené přikázání, které vyznačuje směr a zavazuje k tomu, aby člověk byl na cestě k dokonalejší lásce.⁴³⁹

Rozvedení a podruhé sezdaní mohou vydávat důležité svědectví o nerozlučitelnosti manželství, pokud žijí spořádaně a pomáhají udržovat veřejné mínění ve stejném duchu. Ti, kteří vstoupili do dalšího manželství, mají chápat sociální rozměr svého aktu a mít vědomí toho, že když hovoří o své situaci s ostatními, působí na okolí. Zatímco jejich legální status zůstává stejný (kanonicky neplatné manželství), vliv na ostatní lidi může být různorodý v závislosti na okolnostech. Někteří způsobili velké pohoršení sobeckým a nezodpovědným zničením svého prvního manželství a nejeví známky pokání. Takoví lidé se obvykle snaží obhájit svůj úkon zesměšněním nerozlučitelnosti manželství. Jiní mohou mít nevydařené původně

⁴³⁶ Srov. HÄRING B., *No Way out? Pastoral care of the divorced and remarried*, s. 40–41.

⁴³⁷ Srov. HÄRING B., *No Way out? Pastoral care of the divorced and remarried*, s. 44–49.

⁴³⁸ Srov. tamtéž, s. 43.

⁴³⁹ Srov. HÄRING B., *No Way out? Pastoral care of the divorced and remarried*, s. 31.

platné manželství bez vlastní viny. Mohli dokonce vynaložit heroické úsilí pro zachování původního manželství a vstoupit do nového svazku po zjištění, že jejich první manželství je beznadějně mrtvé. S úmyslem předejít pohoršení uzavírají nové civilní manželství na místě, kde jejich rozvod není všeobecně znám. V ostatních případech se rozvedení snaží získat zneplatnění manželství u církevního soudu. Ve všech případech však jejich formace svědomí má jít dvojím směrem:

- cestou pochopení, že stabilita manželství není dosažitelná bez oběti, konkrétně vůle k odpuštění;
- kvůli vlastnímu selhání nemají zlehčovat nebo vystupovat proti učení církve o nerozlučitelnosti manželství a zrazovat tak ostatní lidi žijící v manželství, aby upustili od svých ideálů a následovali jejich příklad.⁴⁴⁰

Shrnutí

V nauce o svědomí je nejdříve položen základ v podobě vývoje chápání této skutečnosti v dějinách – v předbiblickém období, u církevních otců, dále pak u sv. Tomáše Akvinského až po novodobé teorie o svědomí. Nejčastěji se tyto podkapitoly snaží zodpovědět otázky ohledně vlastností svědomí: Jaká je jeho funkce? Nese v sobě tíhnutí k dobru, ke zlu, nebo je indiferentní? Je něčím vlastním konkrétní osobě, anebo je utvářeno společností? Autonomní morálka zase řeší, jak moc se člověk může v konkrétní situaci spolehnout na svoje svědomí, přestože je v rozporu s objektivním zákonem. V současném učení o svědomí je pak shrnuto všechno, co přetrvalo jako všeobecně uznávané spolu s důrazem na formaci a výchovu svědomí.

Häring zmiňuje všechny dosavadní přístupy proto, aby poukázal na jejich přínos ve vývoji myšlení. K některým je kritický, u jiných naopak vyzdvihuje to, v čem obohatily oblast problematiky. Nakonec přichází se svým vlastním přístupem - jeho postoj ke svědomí vychází teoreticky z fenomenologie, Písma svatého a náboženské podmíněnosti. Svědomí je zde nejdříve charakterizováno postojem ke všeobecně platným hodnotám. Pro křesťana je pak touto nejvyšší hodnotou víra v Boha, která teprve dává oblasti svědomí skutečný a nadpřirozený charakter. Z Písma svatého je nejvíc zdůrazněno pojetí „srdce“ jako pomyslného středu člověka, kde se spojuje

⁴⁴⁰ Srov. HÄRING B., *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*, s. 306–308.

rozum, vůle, afekt a místa rozhodování. Normou specificky křesťanského svědomí je v biblickém pohledu Kristus, který vyvádí svědomí z područí zákona směrem k láskyplné svobodě a milosti. Svědomí je naplněno nadějí, pokud zůstává moudrým, bdělým a rozhodováním se postupně učí správně rozlišovat.

Svědomí má v sobě silný pozitivní a dynamický aspekt. Pozitivní aspekt spočívá v zaměření na dobro. Häring zde ožívuje myšlenku svědomí jako „jiskry duše“, Božího plamínku, který je však třeba opatrovat a rozdmýchávat. V této „jiskře“ je potenciálně skrytý dynamismus, který se (správně nasměrován) neustále vyvíjí. Tento vývoj se uskutečňuje ve formaci svědomí, v rozhodování, v pochybnostech, je zásadní pro pěstování ctností. Ve formaci svědomí je neustálá konfrontace s Božími příkázáními, požadavky Ježíšova horského kázání a jeho příkázáním lásky.

V oblasti formace svědomí v jednotlivých stavech nabízí Häring rozšíření tématických oblastí, která se týkají jednotlivých životních stavů - nechce pro každý z nich vytvořit všeobecně platné zpovědní zrcadlo, ale v každém z nich jde po smyslu toho kterého povolání a posiluje v nich to, co vede k jejich hlubšímu prožívání. U kněze to bude důraz na službu, ke které byl povolán - hlásání Božího slova a pokorná služba Božímu lidu; u teologa touha po dialogickém hledání pravdy; u manželů a rodičů jejich vzájemná láska, svědectví věrnosti a služba životu. Häring si je vědom, že každé z těchto povolání s sebou přináší těžkosti a někdy i selhání, i v těchto případech však vybízí k neustálému obrácení, pokroku, a hledání nových cest řešení.

V praktické formaci svědomí v různých životních povoláních a stavech pak Häring uskutečňuje své chápání morální teologie jako praktické disciplíny, jejímž cílem je vycházet ze systematické teorie a přecházet do praktické oblasti, ve které teorie nachází své potvrzení.

Potom, co jsme vykreslili osobu a život B. Häringa, poukázali na charakteristické rysy jeho teologické antropologie a přiblížili jeho „celostný“ pohled na svědomí, se na závěr pokusíme o zhodnocení jeho osoby a díla. Nejdříve tak učiníme v obecné rovině, potom v oblasti přínosu pro obor morální teologie, dále pak v oblasti východisek (antropologie a svědomí). Poslední podkapitola pak shrnuje odkaz tohoto teologa v podobě univerzality, snahy po neustávající reflexi a jeho nadějného pohledu do budoucna.

4 Kritické zhodnocení díla B. Häringa

4.1 Obecné hodnocení díla B. Häringa pohledem současné morální teologie

O. H. Pesch v knize o průběhu II. vatikánského koncilu se několikrát odvolává na dílo B. Häringa, pouze jednou vyzdvihuje jeho osobní úlohu v diskuzi o konečné podobě konstituce *Gaudium et spes*, totiž v souvislosti s jejím ekumenickým přesahem a zasazením „velikonočního aspektu vlády Kristovy“.⁴⁴¹ Oba tyto body velice dobře charakterizují našeho autora – otevřenost pro ostatní náboženství a zdůraznění Krista, který je jednotícím poutem mezi křesťany navzájem. Co se týče motivu jednání křesťana, je dáno do souvislosti s Ježíšovým zmrtvýchvstáním, které osvobozuje od smrti a hříchu a uschopňuje křesťana ke svobodné, tvůrčí činnosti.

V *Bilanz der Theologie in 20. Jahrhundert* je přínos B. Häringa popsán takto:

„Triumfální pochod jeho příruček vděčí celkovému spekulativnímu pohledu a praktické aplikaci tří normativních principů. On sám se k nim hlásí v úvodu ke třetí knize *Das Gesetz Christi*: „Hledáme komplexní syntézu učení v následování Krista (první svazek), v dialogu lásky k Bohu a bližnímu (druhý svazek), které ... pokračují v uskutečňování všezahrnujícího panování Boží lásky ve všech našich duševních a tělesně-duševních schopnostech a ve všech oblastech života (třetí svazek).“⁴⁴²

Z díla je tady vyzdvížena jednoduchost a logika, se kterou Häring předkládá principy morálního učení. Postupuje od jednoduchého ke složitějšímu, podobně jako profesor vysvětluje svým posluchačům nejdříve základy, aby nakonec ukázal celou stavbu morální teologie.

Ze zásadních pojmů, které z jeho díla přešly do dnešní teologické etiky, je to především pojem zodpovědnosti, který Häring často zdůrazňuje a s kterým je i spojován v *Lexikon für Theologie und Kirche* :

„Jako klíčový pojem pro výstavbu dnešní teologické etiky se nabízí pojem zodpovědnosti, který do sebe přijal pojetí všeobecného respektování sponsoriálního charakteru etického nároku a také v souvislosti s kardinální ctností prozíravosti určil

⁴⁴¹ PESCH H. O., *Druhý vatikánský koncil 1962-1965. Příprava, průběh, odkaz*, s. 311–313.

⁴⁴² „Den Siegeszug seines Handbuches verdankt er der spekulativen Zusammenschau und praktischen Anwendung der drei normativen Prinzipien. Er bekennt in der Einleitung zum dritten Band: "Wir... suchen eine umfassendere Synthese in der Lehre von der Nachfolge Christi (erstes Buch), in dem Dialog der Liebe mit Gott und mit dem Nächsten (zweites Buch), der ... sich fortsetzt in der Verwirklichung der allumfassenden Liebesherrschaft Gottes in allen unseren seelischen und leib-seelischen Kräften und in allen Lebensbereichen (drittes Buch).“ VORGRIMMLER R., GUCHT R. VAN DER, *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, Band 3, s. 337.

podmiňující element mravního jednání (Aristoteles, Tomáš Akvinský), jakož i novověký pojem povinnosti tkvící v deontologickém pojetí nároku (Kant).⁴⁴³

Helmut Weber si všímá Häringova zaměření morální teologie na Písmo svaté⁴⁴⁴, motivu kříže v jeho dílech⁴⁴⁵, příspěvku v oblasti dějin chápání svědomí spolu s celostným výkladem svědomí⁴⁴⁶ a přínosu ohledně rozlišení těžkého a smrtelného hříchu⁴⁴⁷.

Terence Kennedy shrnuje Häringův odkaz na nasměrování mravnosti směrem k uctívání, odpověď Kristu na povolání Otce. Náboženství a morálka jsou nerozlučně spojeny a morální teologie je založena na Božím slově. Häring podle Kennedyho otevřel morální teologii biblickému, patristickému a liturgickému hnutí. Byl si také vědom hodnoty dějin a společenských věd pro mravní porozumění. Jeho díla vedou přímo k události a smýšlení II. vatikánského koncilu.⁴⁴⁸ Zdůraznil význam ctností pro mravný život⁴⁴⁹ a nade všechno objasnil podstatu křesťanské morálky – Krista. Ten není pouze modelem a tím standardem, podle kterého se máme poměřovat, ale je také „životem“, protože on sám nás naplňuje Božím životem a vybavuje silou a mocí, abychom žili s Bohem tak, jak jsme k tomu byli povoláni. Zákon křesťanské morálky je *zákonem Kristovým*.⁴⁵⁰

J. Gallagher nazývá Häringovo *Das Gesetz Christi* alternativním manuálem v tom nejlepším slova smyslu. Oproti tradičním manuálům je to však „vodní příboj v dějinách morální teologie“, který se definitivně odvrací od neotomismu v morální teologii a tvrdí, že od doby vydání (1954) byl uveden do pohybu proces odstraňování neotomistických manuálů morální teologie z teologických fakult a kněžských seminářů.⁴⁵¹ Zásadní pro Häringovu morální teorii považuje znalost a poznání hodnot. Jejich funkce byla blížká roli připisované víře v myšlenku následování Krista.

⁴⁴³ „Als Schlüsselbegriff für den Aufbau einer heutigen theol.E. bietet sich der Begriff der Verantwortung an, der bei genereller Wahrung des responsor. Charakters des eth. Anspruchs sowohl das die klass. Kardinaltugend der Klugheitbestimmende theol. Element der Bedingtheit des Sittlichen (Arist., Th.v.Aqu.) als auch das den neuzeitl. Begriff der Pflicht inhärente deontolog. Moment der Unbedingtheit sittl. Sollens (Kant) in sich aufgenommen hat.“ *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band III, pojem zodpovědnost.

⁴⁴⁴ WEBER H., *Všeobecná morální teologie*, s. 22.

⁴⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 69.

⁴⁴⁶ Srov. tamtéž, s. 199 a 204.

⁴⁴⁷ Srov. tamtéž, s. 303.

⁴⁴⁸ Srov. KENNEDY T., *Doers of the Word. Moral Theology for the Third Millenium*, s. 135.

⁴⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 226–227.

⁴⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 284.

⁴⁵¹ Srov. GALLAGHER J., *Time Past, Time Future. An Historical Study of Catholic Moral Theology*, s. 169-170.

Takováto znalost byla výsledkem chápání člověka jako Božího obrazu, který má omezenou, ale reálnou znalost obrazu Boha a tato je pak výzvou k rozhodnutí se pro Krista a jeho zákon. Znalost hodnot není pouze intelektuální, ale je spíše dynamickým vědomím spojeným s vůlí a emocemi. Je to výzva nasměrovaná celému člověku. Není to pouze teoretická nebo legalistická znalost, ale spíše vhléd do hodnot samotných, což je základem pro pochopení zodpovědnosti a povinnosti.⁴⁵²

J. Römelt konfrontuje B. Häringa s osobou papeže Jana Pavla II. a vidí v obou protikladné póly pojetí morální teologie. Häringovi připisuje snahu obnovy morální teologie směrem k diferencované otevřenosti ostatním (i neteologickým) vědám a sekulárně-pluralistickému světu. Všimá si jednotlivých fází, kterými Häring prochází – od vnitřní teologické diskuze přes kritická církevněpolitická témata až po strukturní otázky, které charakterizují etickou diskuzi vně církve. Poslední fázi pak rozčleňuje na:

- osobní zkušenost svědomí člověka,
- etické tázání po úloze učitelského úřadu v morálně-teologické diskusi,
- význam kulturní plurality v církvi pro etické nalézání pravdy, novou spiritualitu kněžské služby a funkci Petrovy služby.⁴⁵³

Ostatní autoři většinou opakují výše uvedené skutečnosti, James Keenan k tomu přidává ještě vysvětlení Häringových postojů s odkazem na dobu jeho života, který byl podmíněn stavem tehdejšího stavu morální teologie v době jeho studií v Římě, jeho pastoračními zkušenostmi během 2. světové války a aktivní účastí na II. vatikánském koncilu.⁴⁵⁴

Všichni autoři se pak shodují v tom, že jeho osoba a dílo tvořily významný předěl v dějinách morální teologie, kterou Häring dokázal odvrátit od legalistického myšlení a na jejíž hlubší a širší souvislosti poukázal.

⁴⁵² Srov. tamtéž, s. 172–173.

⁴⁵³ Srov. RÖMELT J., *Morální teologie v diskusi. Mezi církevním pluralismem a morální jednoznačností*. In: *Teologické texty* 2/2000, s. 46–49.

⁴⁵⁴ Srov. KEENAN J. F., *A History of Catholic Moral Theology in the 20th Century*, s. 88–90.

4.2 Spojení několika teologických oborů v morální teologii B. Häringa

V době B. Häringa byla morální teologie chápána jako „pomůcka“ pro obor kanonického práva a měla bdít nad správným dodržováním norem a předpisů *Kodexu kanonického práva*. Zároveň ale vyvstala všeobecná potřeba vytvoření morální teologie jako svébytného oboru, nutnost nasměrovat ji k jiným oborům a dát jí jiné základy než jenom církevně-právní. To se povedlo právě Häringovi, který morální teologii propojil se spirituální teologií, teologickou antropologií,⁴⁵⁵ biblistikou a sakramentologií.

Vztah ke *spirituální teologii* je nejvíc patrný v jeho textech týkajících se učení o ctnostech, zvláště pak v pojetí ctnosti nábožnosti (*religio*). Zatímco dřívější učení od Tomáše Akvinského řadilo tuto ctnost ke spravedlnosti, kterou je křesťan zavázán vůči Bohu, Häring ji staví do jiného řádu. Říká, že vztah člověka k Bohu je natolik všudypřítomný ve všech lidských aktivitách, že všechny lidské úkony jsou bytostně úkony nábožensko-mravními. Teologické ctnosti musí být podle něj nahlíženy jako mající základ v ctnosti nábožnosti, která vystupuje z řady ostatních božských ctností jako bytostná žádost lidské přirozenosti. Víra je nezbytným předpokladem, láska je duší a vnitřní formou ctnosti nábožnosti.⁴⁵⁶ Häring odmítá zařadit zbožnost do „pouhé“ spravedlnosti, oblasti, která se řídí právy a povinnostmi a v níž je všechno jasně stanovené. Nábožnost je v jeho pojetí spíše základem pro uskutečnění lidské odpovědi na Boží slovo. Odpovědi, která je vedena láskou v prostředí svobody Božího dítěte. Morální teologie se tak stává základem pro duchovní život a zůstává v tom nejlepší slova smyslu praktickou disciplínou s konkrétními důsledky pro duchovní život.

V oblasti *Písma svatého* Häring poukázal na biblické základy morální teologie. Primárními zdroji jsou pro něj ze Starého zákona zpráva o stvoření v knize Genesis, teofanie a legální materie v knize Exodus, profetická tradice (přestože je jí dána překvapivě minimální důležitost ve srovnání s jinými texty Starého zákona) a Přísloví. Z Nového zákona nejčastěji cituje z Janova evangelia, Pavlových listů a z horského kázání. Vybírá si texty, kterými by položil kristologický základ pro mravní život křesťana v pohledu na Krista jako druhou osobu Nejsvětější Trojice a Jeho život uvnitř

⁴⁵⁵ Viz 2. kapitola této práce a teoretická část 3. kapitoly o svědomí ve společenských vědách.

⁴⁵⁶ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* II, s. 120.

vztahů v Trojici. Téma, které staví do popředí napříč celým Písmem svatým, je **smlouva** uzavřená mezi Hospodinem a jeho lidem v Exodu, připomínaná proroky, a jejímž naplněním je Ježíš Kristus. Jeho rozchod s legalismem je v tvrzení, že „výchozím bodem v našem bádání není Dekalog, ale život Kristův“⁴⁵⁷. Starý zákon stanoví minimum standardu pro život podle smlouvy, zatímco Nový zákon představuje vznešenější ideály a cíle, podle kterých se má křesťan snažit, aby žil v připodobnění životu Krista. Dokladem toho je horské kázání, obsahující cílová přikázání, která vedou k dokonalosti: „Nejdůležitější nasměrování horského kázání a celého evangelia nespočívá v povinnosti, ale je milostiplnou pozvánkou k životu na úrovni Ducha, žít novým životem... Zákon Kristův nás vede více indikativně než imperativně. Starý mravní zákon je pořád potřebný, protože jsme bytostmi omezenými a protože jsme hříšníky, potřebujeme také explicitní imperativní vedení.“⁴⁵⁸ Häringova pozornost k Novému zákonu je orientována na osobu Ježíše Krista, jeho život, smrt a zmrtvýchvstání. Tyto skutečnosti vyjadřují Boží vztah k člověku jako pozvání k odpovědi na Boží iniciativu, která je nejdokonaleji dosažena v životě Krista.

Kritickým pohledem se zde dá vytknout „zúžený výběr“ citací a míst z Písma svatého, které působí mnohdy dojmem toho, že si je náš autor vybírá podle toho, jak se hodí do jeho konceptu. Na jeho obranu je však třeba uvést, že chtěl z Písma svatého vybrat to, co považoval za podstatné ke sdělení svým současníkům, a považoval za důležité, aby morální teologie jako věda i v budoucnu počítala s biblickou hermeneutikou a jejími poznatky.⁴⁵⁹

Morální teologie má dále (podle Häringa) vztah k **sakramentologii**. Svátostný život křesťana není oddělen od mravního života, protože morální teologie je nutně zaměřena na náboženskou etiku osoby křesťana a křesťanského společenství. V Häringově pojetí má křesťan dvě možnosti odpovědět Bohu:

1. v životě uctívání Boha a modlitbě k němu, šířeji chápaném jako náboženský neboli svátostný život,
2. skrze mravní úkony s obojími komponenty – s vnitřním uvědoměním a vnějším projevem pomocí vůle.

⁴⁵⁷ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. xi.

⁴⁵⁸ HÄRING B., *Free and Faithful in Christ I*, s. 352–353.

⁴⁵⁹ Srov. HÄRING B., *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, s. 42.

Nábožensko-etický život křesťana je následováním Krista i tehdy, kdy mravní úkony nejsou vždy specificky nebo explicitně spojeny s životem modlitby a uctívání:

„Kristus nás volá se všemi našimi mohutnostmi. Apeluje na všechno, co je v člověku: intelekt a vůli, srdce a ducha. Kristus, který žije v dějinách, Kristus, který je v církvi, mysticky koná totéž. Církev je viditelná a zároveň neviditelná, není z tohoto světa, a přece je umístěna v prostoru a čase. S tím koresponduje církevní úcta ke svátostem, svátostinám a eucharistické oběti. Celý člověk a celé stvoření jsou zde pozváni k tomu, aby se stali sborem oslavujícím Boha.“⁴⁶⁰

Nejucelenější pohled na svátostný charakter Häringovy morální teologie nabízí Kathleen A. Cahalan. Jako zásadní pojem Häringovy „sakramentální morální teologie“ používá spojení slovo–odpověď. Kristus je Bůh a Slovo, člověk je slovo. Člověk je povolán k tomu, aby uctíval Krista jako dokonalého Boha a následoval jej jako dokonalého člověka. Tento proces se uskutečňuje ve svátostech, které jsou dialogem mezi Bohem a člověkem – Božím slovem (povoláním) a lidským slovem (odpovědí). Skrze svátostnou formaci vnitřního života je křesťan tvarován a formován Duchem svatým, který uschopňuje každého jednotlivce odpovědět na Boží povolání skrze následování Krista. Člověk je tak ve svátostech pozván k tomu, aby „vstoupil“ do života Boží Trojice a měl podíl na jejím životě. Pokud se dogmatická teologie snaží o položení správných základů, sakramentologie a liturgika jako věda o to, aby byly svátosti správně vysluhovány, pak morální teologie vidí ve svátostech místa, kde se prakticky uskutečňuje a znovuprobouzí mravní život křesťana. Důraz je zde kladen na spolupráci lidské přirozenosti s Boží milostí. Häringovo zařazení sakramentální teologie do celku náboženského života je ovlivněno dvěma velkými postavami německého liturgického hnutí – K. Adamem a R. Guardinim.⁴⁶¹

⁴⁶⁰ HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. 72.

⁴⁶¹ Srov. CAHALAN A. C., *Formed in the Image of Christ. The Sacramental-Moral Theology of B. Häring*, s. vii.

4.3 Zhodnocení antropologie v díle B. Häringa

Ve výčtu oborů, které Häring propojuje s morální teologií jsme skončili u sakramentologie, která nezůstává na teoretické bázi, ale projevuje se v konkrétním svátostném životě křesťana. Häring zde ukazuje na potřebu promítnout skutečnosti poznané rozumem do života. Cílem jeho úsilí je pastorační praxe, jak uvádí v předmluvě k *Das Gesetz Christi*: „Teolog ze své strany by měl být schopen najít v této morální teologii – a toto je upřímná naděje autora – nejenom podstatný materiál pro instrukce v oblasti morálního učení, ale také to, co může potřebovat jako zpovědník a duchovní vůdce. Protože zpovědník a duchovní vůdce už není pouhým soudcem, ale také pastýřem a vůdcem duší.“⁴⁶² Předchozí kapitola a výše uvedené nejlépe charakterizuje Häringův přístup k antropologii:

1. celostný pohled na člověka,
2. poukaz na praktický život.

4.3.1 Celostný pohled na člověka

Häringovo pojetí člověka je „celostné“, tzn. nevidí jej pouze ve striktních filozofických kategoriích (rozum, vůle, svoboda), ale nahlíží na něj z perspektivy různých teologických disciplín, stejně jako na celou morální teologii.

Z pohledu *spirituální teologie* vidí člověka z perspektivy jeho určení a povolání – je vázán příkázáními (zákonem), ale nad tím vším je láska a ctnosti, které vedou k následování Krista ve všeobecném povolání ke svatosti. Häringův koncept je možná až příliš optimistický - nejdříve je nutné poznat dobro, pak se pro ně rozhodnout a dále jednat podle poznání. Lidská přirozenost pak sama tíhne k hodnotám, které přijme za vlastní. Jakoby ani neexistovala pro člověka jiná možnost než tato.

Podobně je tomu v *teologické antropologii*, kde převládá tentýž optimismus. Häring skoro ani nepočítá s hříchem, jehož důsledky mají prokazatelný vliv na lidské jednání, determinují ve smyslu možnosti zhřešit, resp. náklonnosti ke zlému. To, co našemu autorovi dává naději, je vykoupění Kristem a povolání ke svobodě dětí Božích.

⁴⁶² HÄRING B., *The Law of Christ I*, s. x.

Člověk je schopen překonat zlou náklonnost a vydat se na cestu objevování a konání dobra. V jeho jednání je rozum schopen poznat pravdu, hodnoty, Boha, vůle pak správně využívá svou možnost svobody a zaměřuje se na podřízení vůle své vůli Boží, tak jak tomu bylo v osobě Ježíše Krista. Teologická antropologie se tak stává plně christologickou v tom smyslu, že má přivést člověka k připodobnění se dokonalému Bohu a dokonalému člověku. Ze zkušenosti je však zřejmé, že i tato cesta je poznamenána špatnými rozhodnutími, pády a hříchy, které se mnohdy opakují a na jejichž vykořenění a nápravě pracujeme celý život.

Z pohledu *Písma svatého* podle Häringa lidská osoba prochází určitým vývojem. Od stvoření, pádu, zákona (smlouvy) a napomínání proroky k novému stvoření, vykoupení, nové smlouvě a následování Krista. Křesťan v dnešním světě má (podle Häringa) žít ze zkušeností tohoto vývoje, počítat s nimi a ony jej vedou k tomu, aby byl člověkem „na cestě“ – v prohlubování a naplňování svého lidství.

Sakramentologie pak zůstává pro Häringa pojítkem mezi teoretickými východisky a životní praxí. Svátosti jsou pramenem milosti, místem setkání Boha s člověkem, slovem Boha a lidskou odpovědí.

V antropologii obecně se náš autor nezabývá příliš filozofickým konceptem otázky „Co je člověk?“, spíše se ptá: „K čemu je povolán?“ a také: „Kým se má stát?“ V tomto znovu potvrzuje platnost pojmů, které jsou pro něj klíčové: *zodpovědnost* a *kreativita*. Odmítá statický a popisný pohled, který by vyzněl pesimisticky (porušení hříchem, náklonnost ke zlému), naopak ukazuje člověka jako bytost s přirozenou touhou po dobru, pravdě, Bohu. Jeho celoživotním úkolem a povoláním je poznání těchto hodnot a naplňování poznaného.

Souhrnně o celistvosti a propojenosti pohledů jednotlivých oborů u B. Häringa lze říci, že to byl krok správným směrem, a to i za předpokladu, že utrpěla autentičnost toho kterého oboru a někdy došlo i na zjednodušování a využívání pouze některých skutečností k potvrzení jeho vlastních závěrů. Nutí nás však dívat se na lidskou osobu komplexně, s použitím poznatků více oborů, obrazně – jakoby skládal mozaiku, na konci které se objeví výsledné dílo stvoření a vykoupení - člověk.

4.3.2 Poukaz na praktický život

O propojení teorie a praxe svědčí nejlépe Häringovo zaměření publikací, které jsou orientovány na svátostný život a různé formy povolání v životě křesťana. Tou nejznámější je publikace *Sacramental Spirituality*, jejímž účelem je podle autora, „aby dodala odvahu k růstu v duchovním životě, pomohla k prohloubení liturgické úcty, aby spojila soukromé rozjímání a veřejnou bohoslužbu a aby ukázala organickou jednotu mezi skutečností víry ve svátosti a způsobem života těch, kterým byly nabídnuty“⁴⁶³. Předkládá zde svátosti, které jsou jakýmsi milníky na cestě křesťanského života a místy setkání s Boží milostí.

Z dalších publikací stojí za pozornost ty, které jsou věnovány zpytování svědomí a zpovědní praxi.⁴⁶⁴ Mají charakter populárních příruček, které mají sloužit (jak zpovědníkům, tak penitentům) k lepšímu prožití setkání s milosrdným Otcem. Najdeme v nich konkrétní návody a postupy s ohledem na prospěch a růst v duchovním životě a praktické návody na řešení otázek spojených např. s mylným svědomím penitenta spolu se způsoby řešení. Autor zde neuvádí žádné konkrétní zpovědní zrcadlo, ale v tématických okruzích nabízí podněty k rozšíření zkoumání sebe sama z různých úhlů pohledu. Toto rozšíření se netýká ani tak kvantity poznání zla, ale jde do hloubky, podobně jako Kristus v horském kázání nerozšiřuje Desatero, ale zabývá se jeho smyslem a cílem.

Do stejné kategorie populárně-praktických děl se dá zařadit i knížka meditací o ctnostech, které mají vést ke křesťanské dospělosti a k autentickému životu. Je určena široké veřejnosti jednak pro vysvětlení jednotlivých ctností a jednak jako příklady pro jejich naplnění.⁴⁶⁵

Na oblast životních povolání jsou zaměřena další díla – o křesťanském manželství a o kněžství. V knize o manželství nejdříve Häring uvádí základy pro svátostný svazek z pohledu Církve a následně se věnuje otázce civilně rozvedených osob. V knize o kněžství také nejdříve nabízí východiska k pochopení svátostného

⁴⁶³ HÄRING B., *Sacramental Spirituality*. 1. vyd. New York: Sheed and Ward, 1965, s. xi.

⁴⁶⁴ HÄRING B., *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*. New York: Image Books, 1969.

HÄRING B., *Sin in the Secular Age*. New York: Doubleday, 1974.

⁴⁶⁵ HÄRING B., *The virtues of an authentic Life. A celebration of Spiritual Maturity*, Liguori Missouri: Liguori Publications, 1997.

kněžství spolu s návodem k lepšímu prožívání této svátosti pro kněze. Obě knihy byly hojně citovány v kapitolách o formaci a výchově svědomí v různých životních povoláních.⁴⁶⁶

O tom, že Häringovi jde o člověka především z praktické stránky, svědčí i jeho činnost v rámci kongregace Nejsvětějšího Vykupitele (redemptoristů), zvláště pak duchovní cvičení, která dával po celém světě a výsledkem kterých byly již zmíněné „domy modlitby“ podle verše z Písma svatého: „*ve svém domě modlitby je oblažím radostí*“ (Iz 56,7). Tyto domy se pak šířily ze Spojených států do Brazílie, Latinské Ameriky a také Afriky, kde Häring později přednášel a vedl duchovní cvičení. On sám tu dobu charakterizuje takto:

„Za sebe mohu říci, že jsem historií vzniku tohoto hnutí více přijal, než dal. Cítil jsem to takto: Člověk se takřikajíc stává novým, je-li mu dáno, aby žil delší dobu v atmosféře nadšení, vzájemné důvěry a chvály Boha. Jediným způsobem lze pocítit, co znamená charisma, když se slévá dohromady tolik charismat, jak jsme to intenzivně zažívali v počátcích hnutí ‚*Dům modlitby*‘.“⁴⁶⁷

Modlitba je pro Häringa nezbytným předpokladem pro křesťanskou mravnost. V modlitbě je křesťan posilován v boji se zlem a zde také roste jeho touha po dokonalosti. Modlitba není jenom naplněním přikázání, ale výsadou člověka a potravou jeho duše. Od morálního teologa bychom čekali, že toto téma zařadí někam do oblasti prvního přikázání, poukáže na povinnost modlitby a úskalí problematiky a tím bude tato záležitost pro něj vyřešena. Z jeho děl a také svědectví lidí, kteří jej potkali, vyplývá, že on sám byl „mužem modlitby“ a také tím, který ke stejnému způsobu života vybízel i ostatní.

Poslední (a nejvíc osobní) oblastí, kde Häring spojuje teoretickou antropologií s praxí, je jeho vlastní nemoc a způsob jejího prožívání. Přiznává, že v tomto období více rozjímal význam Kristova kříže a lépe pochopil obtíže, které snášejí všichni nemocní. Jako povzbuzení pro ně vydal knihu *Viděl jsem tvé slzy*, která má podtitul *Útěšná knížka pro nemocné a jejich blízké*.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ Viz kapitoly 3.5.5.1 a 3.5.5.3. HÄRING B., *No way out? Pastoral care of the divorced and remarried*. Middlegreen England: St. Paul Publications, 1990. HÄRING B., *Priesthood imperiled. Critical examination of Ministry in the Catholic Church*. Liguori Missouri: Triumph Books, 1989.

⁴⁶⁷ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 113.

⁴⁶⁸ HÄRING B., *Viděl jsem tvé slzy. Útěšná knížka pro nemocné a jejich blízké*. Praha: Vyšehrad, 1998.

„V dobách nemoci a s pocitem blízkosti sestřičky smrti pro mne znamenalo rozjímání Kristova utrpení a zmrtvýchvstání mnohem více než jindy. Dokázal jsem se lépe vcítit do Ježíšova srdce, naplněného bolestí, a přece překypujícího láskou. Utrpení dostává přijatelný smysl jen s pohledem upřeným ke vzkříšení. Zvláště mnoho útěchy jsem našel při rozjímání listu Židům. ‚Bylo přirozené, že Bůh, pro něhož je vše a skrze něhož je vše, přivedl mnoho synů k slávě, když skrze utrpení učinil dokonalým původce jejich spásy.‘ (Žd 2,10). ‚Protože sám prošel zkouškou utrpení, může pomoci těm, na které přicházejí zkoušky.‘ (Žd 2,18)“⁴⁶⁹

Zajímavé je, že ve své knize autor nehovoří pouze o fyzické nemoci a obtížích s ní spojených, poukazuje i na jiné druhy utrpení – zážitky ze 2. světové války, nepochopení ze strany magisteria, strach z nenaplnění života apod. Tyto skutečnosti nezmiňuje proto, aby sám sebe litoval, jejich popisem chce naopak osobním způsobem povzbudit všechny ty, kteří prožívají podobnou zkušenost, aby i ve vyrovnávání se s utrpením dokázali přijít blíže k Bohu. Závěr knihy je radostný:

„Abba, Otče světla! ... Čím víc cítím, jak mě modlitbou Abba posiluješ, tím víc mě zaplavuje hluboký soucit s nemocnými a starými lidmi, kteří tě buď vůbec neznají, anebo v tobě vidí především svého soudce. ... Ty víš, Bože Zachránce, jak rád bych zase byl zdrav. Ze své strany chci dělat všechno, co může přispívat k uzdravení. Ale ještě mnohem naléhavěji tě prosím: Pomoz mi pokročit na cestě záchrany. ... A až se den mého života přiblíží k soumraku, chci svým posledním dechem říci Abba a svůj pozemský život vydechnout a vložit do tvých rukou.“⁴⁷⁰

Teologická antropologie není pro Häringa teorií, ale způsobem života, o kterém chce vydat svědectví i (nebo právě) ve chvílích vlastního utrpení. Chce povzbudit všechny trpící na těle i na duchu a dodat jim naději ve světle Kristova kříže. Stejně tak je jeho pojetí teologické antropologie plně dáno do služby praktickému životu křesťana, v němž počítá s jeho životním stavem, situacemi a možnostmi volby, které se uskutečňují v oblasti svědomí.

⁴⁶⁹ HÄRING B., *Viděl jsem tvé slzy*, s. 41.

⁴⁷⁰ HÄRING B., *Viděl jsem tvé slzy*, s. 93–98.

4.4 Zhodnocení pojetí svědomí v díle B. Häringa

V hodnocení přínosu B. Häringa v učení o svědomí je třeba nejdříve zmínit jeho „*celostnou nauku o svědomí*“, ve které se snaží spojit tradiční teorie, k nimž přidává ještě biblický pohled a etiku hodnot. Toto pojetí prezentoval už ve svém prvním stěžejním díle *Das Gesetz Christi* a jako takové mělo vliv i na učení II. vatikánského koncilu. Dalším rysem Häringova přístupu je zdůraznění *důstojnosti a svobody svědomí*, které nacházejí své uplatnění v *důstojnosti osobního svědomí*, přestože toto může být mylné v úsudku. S důstojností a svobodou svědomí jsou pak nerozlučně spojeny další prvky, totiž *zodpovědnost a kreativita*, zakládající vztahovou dimenzi lidského svědomí. Z toho pak plyne rozdílnost v chápání *svědomí u člověka věřícího a nevěřícího*. Poslední oblastí je pak zdůraznění *reciprocity* svědomí, která klade požadavky na oba póly vztahů – jednotlivce a společenství (církve).

4.4.1 „Celostná nauka o svědomí“

V kapitole o dějinách vývoje nauky o svědomí jsme uvedli mj. dvě významné školy středověku – dominikánskou (sv. Albert Veliký, sv. Tomáš Akvinský) a františkánskou (Alexander z Hales, sv. Bonaventura). Dominikánská škola (teorie) bývá nazývána intelektuální, protože chápala svědomí jako funkci rozumu, naproti tomu františkánská teorie bývá označována za voluntaristickou, kvůli silnějšímu zohlednění vůle při rozhodování ve svědomí. B. Häring se pokusil spojit obě teorie v tzv. „celostné nauce o svědomí“, která počítá s pohledem Písma svatého a má fenomenologický základ. V pozadí této „celostné nauky“ stojí etika hodnot, která silně ovlivnila morálněteologické diskuse druhé poloviny 20. století, totiž postoj člověka k přirozeným hodnotám – dobru, pravdě, kráse a harmonii. Tato východiska publikuje už ve svém prvním stěžejním díle *Das Gesetz Christi* (1954), které bylo všeobecně přijato a akceptováno jako oficiální učebnice morální teologie už v předkoncilní době a jako takové mělo vliv i na vnitrocírkevní prostředí a proces tvorby dokumentů II. vatikánského koncilu, stejně jako její autor.

Spojování tradic, Písmo svaté, fenomenologie, etika hodnot to jsou charakteristické znaky B. Häringa, který se snaží dokázat, že pravda o lidském

svědomí (o člověku vůbec) je mnohem pestřejší než pohled jednotlivých škol a filozofií. Někdy působí jeho „spojování“ křečovitě, je to však výraz jeho snahy o hledání pravdy, do které chce zapojit co nejvíce subjektů tak, aby došel k objektivním výsledkům, použitelným a platným v každé době. V *Das Gesetz Christi* rozebírá výsledky, ke kterým došly jednotlivé školy a následně je – ve snaze zaujmout stanovisko, vybrat to podstatné a poukázat na to, s čím se můžeme i dnes ztotožnit, komentuje. Ve stejném duchu „používá“ i výsledky, ke kterým dospěla psychologie a sociologie, s uvedením slabých a silných stránek přístupu a poznatků těchto věd. Zůstává tak věrný „celostnému přístupu“, který počítá jak s přirozeným, tak nadpřirozeným základem jevu lidského svědomí.

Osobním přínosem B. Häringa ve vývoji nauky o svědomí je formulování definice svědomí v konstituci *Gaudium et spes* (čl. 16), ke které se hrdě hlásí.⁴⁷¹ V této definici jsou (podle jeho názoru) důležité také pořadí a směr, v jakém jsou pojmy řazeny. Člověk objevuje zákon, který nepochází z něj, je to Boží zákon vepsaný do jeho srdce, a tento zákon se skrze svědomí projevuje podivuhodným způsobem v lásce k Bohu a bližnímu. V péči o svědomí se spojují křesťané s ostatními lidmi, aby společně hledali pravdu, a tak přispívají k řešení mnoha problémů, které vyvstávají v lidské společnosti. Svědomí se může mýlit, neztrácí však svoji důstojnost; nelze to však říci tehdy, když se člověk nesnaží o hledání pravdy a jeho svědomí se stává slepým.

Z těchto formulací vyvozuje Häring několik jednoduchých závěrů:

- 1) Teologie osvobození usilovala o řešení problémů společnosti, dopustila se však hříchu proti svědomí v tom, že odmítla Boha a lásku k bližnímu.
- 2) Proti svědomí se prohřešuje každý zpovědník, který nerespektuje svědomí penitenta a jeho důstojnost, ale snaží se jej násilím přesvědčit o své pravdě.
- 3) Úkolem svědomí je dostat se z temnoty egoistického světa na cestu k jasnějšímu světlu a větší pravdě.⁴⁷²

Na všechny skutečnosti uvedené v definici o svědomí v *Gaudium et spes* se Häring odvolává i ve svých pozdějších dílech a dále je tématicky rozvádí v myšlenkových okruzích. V nich pak vyzdvihuje jednotlivé vlastnosti a funkce

⁴⁷¹ Srov. HÄRING B., *V bezpečí a svobodě*, s. 80–81.

⁴⁷² Srov. HÄRING B., *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, s. 56–57.

svědomí. Nejvýznamnější vlastností je pak pro Häringa **důstojnost**, kterou přiznáváme jednání podle svědomí, a dále pak **svoboda**, která vytváří „prostředí“ pro rozhodování. To vše je předkládáno s poukazem na **zodpovědnost**⁴⁷³ jednotlivce, která spočívá v jeho pozemském poslání, nahlíženém ve světle **víry**. Celoživotním úkolem svědomí pak zůstává **kreativita**, vycházející ze situací, které přináší životní zkušenost a které nelze řešit podle předem daných pravidel. Tato kreativita je nesena touhou po stále lepším poznání, vyjádřeném obrazně jako cesta z temnoty nevědomosti a egoismu směrem k jasnějšímu světlu a hlubšímu poznání pravdy; je lidským projevem poznávání Božího zákona a jeho uskutečněním.

4.4.2 *Důstojnost a svoboda svědomí*

Důstojnost svědomí vyplývá z vyznamenání Bohem, který člověku dává něco božského. Häring jde až tak daleko, že zkušenost svědomí popisuje trinitárně – jako jednotu intelektu, vůle a hloubku duše, tedy jednotu tří mohutností, které jsou vyjádřením jednotlivých osob v Nejsvětější trojici. Tato teorie se jeví jako slabý bod Häringovy nauky o svědomí a lze ji brát pouze jako nepřímou analogii, protože z pohledu trinitární teologie jsou v Boží trojici tři skutečné osoby, zatímco intelekt, vůle a hloubka duše jsou pouhými vlastnostmi, vykonavateli. Také srovnání jednotlivých osob Trojice s lidskými mohutnostmi je příliš násilné ve snaze propojit čistě lidskou zkušenost s vnitřním životem trojjediného Boha.⁴⁷⁴

Důstojnost svědomí spočívá dále v rozhodování, které nelze delegovat na nikoho jiného a v němž je jednatel nezastupitelný. Tento přístup je našemu autorovi vlastní spolu s důvěrou, kterou připisuje lidskému smýšlení, resp. rozhodování se pro dobro. V případě konfliktu jednatelce s objektivním zákonem se spíše přiklání na stranu jednatelce, což v praxi vyvolává spoustu nejasností a vzbuzuje pochybnosti o všeobecné platnosti objektivních norem. Häringův koncept má důvod v redemptoristické formaci a učení sv. Alfonse, který se také ve své době snažil smířit jednotlivá učení o řešení pochybnostech ve svědomí a dospěl k řešení ve prospěch lidské svobody. Takto pojatá svoboda pak (podle Häringa) předpokládá znalost

⁴⁷³ Srov. HÄRING B., *Macht und Ohnmacht der Religion. Religionssoziologie als Anruf*, s. 191.

⁴⁷⁴ Srov. KUZÁR J., *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil?*, s. 110.

mravních norem (zákona obecně), ale zároveň si je vědoma svého určení – povolání ke svobodě a lásce. Bůh stvořil člověka jako bytost s rozumem a svobodnou vůlí, proto počítá s tím, že člověk bude tyto mohutnosti užívat ve shodě se záměrem Stvořitele, i přes nebezpečí, že se člověk v úsudku zmýlí. Boží dar svobody je však natolik velkorysý, že počítá s omylem, dává tím ale zároveň najevo, že nechce, aby určujícím motivem člověka byla strachující se poslušnost, ale svobodné „ano“ jeho vůlí a přikázání lásky. Poslušnost je zkouškou a důkazem svobody pouze tehdy, pokud je poslušností ducha. Dochází k ní tehdy, když duch pravé samostatnosti, ve kterém je svoboda, se řídí praxí poslušnosti a dobrovolným přijetím zodpovědnosti.⁴⁷⁵

Jestliže důstojnost lidského svědomí pramení z Božího vyznamenání a ze svobody, ke které je člověk povolán, bude pak funkce osobního svědomí v případě konfliktu nadřazena všeobecnému zákonu. Häring v tomto ohledu významně posílil úlohu funkce osobního svědomí.⁴⁷⁶ Člověk se tak může odvolávat na své svědomí, přestože je objektivně mylné.

Od té doby uplynula nějaká doba a s trochou zobecnění můžeme tvrdit, že dnešní přístup je většinou takový, že se člověk skutečně odvolává na své svědomí výroky typu: „*Jednal jsem podle svého nejlepšího svědomí. Svědomí mi nic nevyčítá*“. Problémem těchto výpovědí je fakt, že tito lidé chápou svědomí zcela po svém, subjektivně. Ne jako „*střed a svatyni člověka, kde je člověk sám s Bohem*“, ale jako pouhý pocit bez vztahu k přesazným hodnotám a především bez vztahu k Bohu.⁴⁷⁷ Úplně se zde pomíjí stěžejní vlastnosti svědomí, totiž zodpovědnost a kreativita, tedy dynamický přístup ke svědomí a úkol jeho formace a výchovy, které jsou celoživotními úkoly.

V této oblasti považuje náš autor jako nutné znovu připomenout, že svědomí není pouze subjektivním citem (pocitem) bez hlubšího základu, ale má svou

⁴⁷⁵ Srov. HÄRING B., *The Law of Christ* I, s. 151.

⁴⁷⁶ J. Römelt řadí tuto skutečnost jako jeden ze stěžejních bodů Häringovy obnovy morální teologie, když říká, že osobní zkušenost svědomí je výchozím bodem konkrétní realizace křesťanské odpovědnosti v kontextu moderní diferencované společnosti. Má však konfrontovat svůj úsudek v rámci morálněteologické nauky církve. Srov. RÖMELT, J. *Morální teologie v diskusi...* s. 47. In: *Teologické texty* 2/2000.

⁴⁷⁷ Srov. také *Papst Benedikt XVI. antwortet Priestern. Zum Priesterjahr 2009/2010. Thema 9: Gewissen*. Benedikt XVI. zde odpovídá na dotaz jak správně formovat svědomí, které namísto rozlišování dobra a zla dosazuje pojmy „cítím se dobře nebo špatně“. Papež odpovídá odkazem na „objektivizaci“ svědomí cestou formace se svědomím ostatních lidí (*Mit-wissen*) a dále snahou o hlubší poznání Božího zákona a hodnot obecně. Dostupné z: http://ratzinger-papst-benedikt-stiftung.de/priesterjahr_9.html, citováno 22.1. 2014.

náboženskou a společenskou dimenzi, a je tedy myslitelné pouze ve vztahu k Bohu a v reciprocitě se svědomím ostatních lidí, resp. „svědomím“ magisteria.

I přes omyl v úsudku svědomí se v člověku neztrácí touha po hledání pravdy, se kterou je spřízněn, a pokud si pořád klade otázky po smyslu a nepřestává se snažit, neustále se bude přibližovat plné pravdě.⁴⁷⁸ To však předpokládá ochotu k růstu ze strany člověka a jeho zodpovědnost za vlastní jednání a v konečném důsledku zodpovědnost za svou vlastní spásu.

4.4.3 Zodpovědnost a kreativita

Z pojmů důstojnost a svoboda svědomí vyplývá také zodpovědnost člověka za jeho rozhodování. V tomto pohledu Häring přejímá učení sv. Pavla – ve svědomí stojí člověk v konečné zodpovědnosti před Bohem, zde se rozhoduje o jeho konečném osudu - spáse nebo zavržení (srov. Ř 2,16).

V otázce osobního svědomí Häring přesunul těžiště na zodpovědnost člověka, když říká, že ten, kdo jedná podle svého (nezaviněně mylného) svědomí, jedná správně, byť se jeho jednání neshoduje s objektivními mravními normami. Je však na „cestě ke světlu“, protože se nachází na ještě nedokonalém stupni poznání pravdy, v jeho přirozenosti je však hluboká touha po jejím hledání a ve svém dalším rozvoji k ní postupně dojde. Je to další důkaz Häringovy víry ve spřízněnost člověka s dobrem a ochotu k jeho uskutečňování. Na druhou stranu však Häring dokáže být velice kritický k těm, u nichž svědomí přestalo plnit svou funkci a stalo se „mrtvým“ či „povrchním“. Dochází k tomu tehdy, pokud člověk sklouzne k „neobratné ulejšárně“, tzn. zůstane netečný k hlasu svědomí a nestará se o jeho správnou formaci. Häring v takovém případě vybízí k tomu, aby jednotlivce znovu v sobě probudil přirozenou schopnost rozlišování – „vyklidil haraburdí“ a začal pracovat na svém svědomí, které je „nejvnitřnějším povoláním osoby“.⁴⁷⁹

Prvním důvodem pro zdůraznění zodpovědnosti je podle Häringa vnitřní dynamika vztahu mezi Bohem a člověkem – Bůh hovoří, člověk naslouchá a odpovídá Božímu požadavku. Druhým důvodem je zodpovědnost jako ústřední motiv Písma

⁴⁷⁸ Srov. HÄRING, B. *Das Gewissen – was ist das?*, s. 3.

⁴⁷⁹ Srov. HÄRING B., *Das Gewissen – was ist das?*, s. 3–4.

svatého, ve kterém je tato skutečnost obsažena v tématech smlouvy, vtělení a vykoupení – tedy v oblastech znázorňujících Boží jednání s lidstvem. Posledním důvodem je zodpovědnost jako pomůcka pro křesťany, s jejíž pomocí lépe dokážou pochopit, co znamená být učedníkem Kristovým. Obecně se dá říct, že zodpovědnost předpokládá vztah, její plné vyjádření a naplnění bude tedy opět ve vztazích uskutečňovaných směrem k Bohu, ostatním lidem, sobě samému a ke stvoření.⁴⁸⁰

Kreativita odkazuje na dynamickou strukturu svědomí, které nezůstává u původního obsahu představ, ale je v ní obsažena schopnost vývoje a růstu. Tento růst je v průběhu života podporován měnícím se obsahem poznání, zkušenostmi, hledáním pravdy ve společenství druhých lidí a v neposlední řadě modlitbou – prosbou o dary Ducha svatého, který dává světlo ke správnému rozhodnutí. Kreativita je realizována ve formaci a výchově svědomí, které mají být vlastní všem křesťanům. Ve všeobecné rovině je to formace svědomí takovým způsobem, aby člověk rostl v návyku na dobro tak, aby se toto stalo způsobem jeho života – života ctností. Nejde zde o bezduché cvičení se v ctnostech, ale o promyšlené a zdůvodněné rozhodnutí (rozhodování). Toto rozhodování má svůj základ v základním rozhodnutí (rozhodnutí víry), ze kterého mají vycházet další dílčí rozhodnutí.

Konkrétně pak bude formace a výchova svědomí jednotlivce probíhat podle toho, v jakém povolání tento jednatel žije a jaké úkoly jsou na něj kladeny. Häring rozlišuje směr, kterým se bude cesta formace a výchovy svědomí ubírat. Pro každý stav nabízí konkrétní doporučení a způsoby jednání. Dokáže být velice náročný, ať už ke kněžím, teologům, nebo manželům a rodičům. Pokaždé jde nejdříve ke smyslu daného povolání a následně otázkami a doporučením se ptá, jak nejlépe naplnit smysl jednotlivých povolání. Je si vědom toho, že nedokáže postihnout všechny oblasti a problémy, které život v těchto povoláních s sebou nese, ale předkládá svoje poznatky z pozice člověka, který se snaží pochopit druhého a se starostí o jeho spásu nabízí způsoby řešení.

Kreativita svědomí má svůj základ v bdělosti a otevřenosti na přítomnost („tady a teď“) stejně jako v myšlence na poslední věci člověka. Svědomí osvícené vírou totiž nahlíží pozemské skutečnosti a věčné určení v jedné perspektivě. Kreativita je

⁴⁸⁰ Srov. HÄRING B., *Free and faithful in Christ*, s. 85.

konkrétním postojem milosrdného Samaritána v projevech lásky k bližnímu (srov. Lk 10,25–37) a vyjadřuje zároveň připravenost na setkání s nebeským ženichem v postoji moudrých panen z evangelia (srov. Mt 25,1–13).⁴⁸¹

4.4.4 Svědomí u člověka věřícího a nevěřícího

Když Häring hovoří o rozdílu mezi svědomím člověka věřícího a nevěřícího, vyjadřuje se s velikým despektem ke svědomí nevěřícího.⁴⁸² Podle něj zde není možné hovořit o svědomí v pravém slova smyslu (nevěřící člověk ve svém svědomí stojí sám před sebou a před zdůvodněním, které hledá ve vlastním já, je vzdálen požadavku Boží lásky, jeho spoléhání na vlastní svědomí vede často k omylu nebo spoléhání na názor většiny). V takovémto pohledu je tedy pro člověka nevěřícího nutné nejdříve obrácení a pak teprve můžeme mluvit o pravém svědomí. S touto skutečností je spojen fakt, že v Häringově době bylo křesťanství (víra obecně) něčím obvyklým, normálním. Co bylo neobvyklé, byl ateismus. Je tedy pochopitelné, že se ve svých dílech obracel spíše k věřícím lidem a nevěřící pro něj byli „potencionální křesťané“. Rozdíl mezi dobou, ve které žil Häring, a dobou dnešní, spočívá v rozložení počtu věřících a nevěřících. Těch prvních ubývá, naopak přibývá těch, kteří se nehlásí ke křesťanství, resp. k církvi. Z dnešního pohledu se také zdá neudržitelným tvrzení o „neexistenci“ svědomí u člověka nevěřícího a stejně tak odrazujícím může být despekt směrem k nevěřícímu světu, který přes svůj ateismus uznává určité hodnoty, jenom je nenazývá Bohem a náboženstvím. Je zajímavé sledovat rozdíl mezi Häringovým konceptem a zkušeností podzemní církve v tehdejší Československu. Křesťanství v době pronásledování si nečinilo takové nároky v podobě konečného vítězství víry. Např. J. E. Urban vidí budoucnost církve v „diaspoře“ - přestože nebude mít výrazné početní zastoupení, bude však silnou součástí společnosti, pronikající do všech jejích oblastí skrze osobní obrácení a až téměř neviditelné působení menšiny.⁴⁸³ Jak by se v takovém případě dalo mluvit o „plnosti“ svědomí u člověka věřícího a „nedostatku“ u nevěřícího? Jakým způsobem pak hledat spojení mezi oběma světy? Häring toto rozlišení nedělá záměrně, ale vystupuje tak trochu z pozice křesťana, který ví, kde je

⁴⁸¹ Srov. HÄRING B., *Theologie im Protest*, s. 87.

⁴⁸² Srov. kap. 3.2.1.2.

⁴⁸³ Srov. URBAN E. J. *Dnešní přístup k teologii. Křesťan v současném světě*, s. 24.

„plnost“ svědomí. Takový přístup může být v dnešní době pro nevěřícího odrazující, co se jeví pastoračně moudřejším, je pokorná nabídka všeobecně uznávaných hodnot nevěřícím ve snaze přivést je k jejich hlubšímu poznání, resp. k poznání Boha.

4.4.5 *Reciprocita svědomí*

Posledním důvodem pro zohlednění osobního svědomí a jeho formaci je pro Häringa vzájemnost svědomí (*reciprocita*)⁴⁸⁴. Jednotlivec je povinen pečovat o svědomí a jeho rozvoj proto, že v návaznosti na to se vytváří svědomí společné - mj. i svědomí církve. Platí to i opačně – svědomí církve má vliv na utváření svědomí osobního. Jak už jsme řekli, Häring v interaktivitě tohoto dialogu nevidí problém ze strany jednotlivce (jednotlivců), ale ze strany učitelského úřadu, který nepřipouští žádné výjimky. Proto se Häring cítí být povolán k tomu, aby spolu s křesťany, kteří jsou přesvědčeni o správnosti svého svědomí, pozvedl svůj hlas v žádosti o dialog se svědomím magisteria.⁴⁸⁵ Cítí se být spoluzodpovědným za ty, jejichž svědomí je v konfliktu s objektivní normou a naráží tak na bezvýchodnost situace. Dá se říct, že vlastním příkladem vydává svědectví o pravdivosti svých tvrzení, kdy jako člověk-křesťan, přesvědčený o důstojnosti svého svědomí, prokazuje stejnou úctu a respekt k přesvědčení druhých a v případě potřeby se stává mluvčím těchto lidí – jak se to stalo v případě protestu proti encyklice *Humanae vitae* anebo v souvislostech ohledně jednání a struktur magisteria.

Z odstupu více jak 45 let od vydání *Humanae vitae* a po následné debatě o jednání podle svědomí můžeme říct, že se situace o dost změnila. S trochou zevšeobecnění se dá říct, že většina manželů si řešení otázek v oblasti předávání života ponechala pro sebe, necítí je jako problém ve svědomí. Mají je sami v sobě „vyřešené“, a už ani nepocitují potřebu konfrontovat svoje přesvědčení s učením církve v této oblasti. Stejný přístup platí ve stejné oblasti, ale v opačné obtíži, totiž v řešení manželské neplodnosti. I tady jsou v učení církve určité normy a doporučení, avšak i křesťanští manželé podstupují všechny formy asistované reprodukce bez toho,

⁴⁸⁴ Srov. HÄRING B., *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, s. 123–130.

⁴⁸⁵ Důkazem je např. otevřený dopis kardinálu Ratzingerovi, ve kterém říká, že z celého světa slyší křik mučených svědomí lidí, kteří narážejí na tvrdost církevních zákonů, které mají platit „bez výjimky“. Odvolává se na jejich svědomí a také na svědomí adresáta. HÄRING, B. *Offener Brief an Kardinal Ratzinger*, nedatováno, nepublikováno, archiv knihovny kláštera Gars am Inn, viz příloha práce.

aby zkoumali, zda se to slučuje s křesťanským postojem k předávání života či nikoliv. Reciprocita je zde znamením a předpokladem růstu, ve kterém neexistují otázky „vyřešené jednou provždy“. Růst duchovního života je možný pouze v neustálé konfrontaci svědomí jednotlivce s Boží vůlí, svědomím ostatních lidí a svědomím církve.

4.5 Odkaz B. Häringa

Potom, co jsme se pokusili kriticky zhodnotit východiska charakteristická pro morální teologii B. Häringa a v něčem také zkoumali, co by se z jeho závěrů dalo použít, zbývá ještě celkově zhodnotit jeho osobu a dílo, totiž poselství a odkaz do dnešní doby. Tento odkaz by se dal shrnout do třech oblastí:

- ✓ univerzalita evangelia,
- ✓ odvaha měnit zažité struktury (výmluvný je titul knihy „*Jde to i jinak*“),
- ✓ nadějná vize budoucnosti.

4.5.1 Univerzalita

Každý autor je svým způsobem vázán na náboženskou a kulturní oblast, ve které vyrůstal a v jejímž prostředí tvořil. To neplatí tak úplně v případě B. Häringa, kterého život zavedl do různých částí světa. V době II. světové války prošel z Německa do Sovětského svazu, kde se setkal s pravoslavím, dále pak do Polska (dvojazyčná německo-polská oblast). Ještě před koncilem vedl kurzy a přednášel v Itálii, Francii, Belgii, Holandsku, Anglii, Irsku a Španělsku. Na II. vatikánském koncilu navázal kontakty s biskupy, teology a laiky, proto mohl během akademických prázdnin a volných semestrů přednášet v Africe, Asii, Severní a Jižní Americe. Měl možnost poznat i africkou církev, která na něj udělala silný dojem.⁴⁸⁶ Jak sám říká, při práci v Africe si nejvíce cenil dialogu a chtěl se učit, jak jsou na tom různé africké kmeny s přijímáním radostného poselství evangelia do srdce, jeho začleňováním do svých kultur a životů. Tato práce mu rozšířila svébytným způsobem obzor a dovolila mu lépe rozumět originalitě a univerzalitě evangelia. O svých zkušenostech z Asie

⁴⁸⁶ Viz HÄRING B., *Moje zkušenost s církví v Africe*. Praha: Vyšehrad, 1997.

hovoří v souvislosti s duchovními cvičeními pro filipínské biskupy, kteří byli v té době rozděleni na dvě křídla – podporující filipínský diktátorský režim a odporující mu. Häringovi se podařilo obě křídla smířit tak, aby biskupové nebyli tolik vázáni na vládnoucí režim, ale spíše stáli na straně chudých a politických vězňů a nenásilným způsobem se zasazovali o změnu.⁴⁸⁷ Kromě uvedených zemí navštívil také, Koreu, Hongkong, Japonsko, Brazílii a Mexiko.

Připomenutí Häringova univerzálního rozměru aplikace evangelia může vypadat jako opakování jeho životopisu, je však nutné jej vyzdvihnout toho důvodu, že z dnešního pohledu je univerzalita (globalizace) něčím, s čím se dopředu počítá, avšak v jeho době převládali teologové, kteří řešili „místní problémy“ (zjednodušeně: v západním světě otázky regulace početí, v komunistických státech svobodu náboženství apod.). Häring se naopak snaží mapovat problémy celého světa a snaží se nacházet odpovědi z nadhledu člověka, který si po získání poznatků a modlitbě vytvořil vlastní úsudek a nabízí jej k celocírkevní diskuzi. Dělá tak mnohdy zjednodušeně, vytváří na pohled snadná řešení, ale činí tak se starostlivostí o církev, kterou tvoří lidé s různorodými problémy.⁴⁸⁸

Směle můžeme tvrdit, že se Häring stal jakýmsi průkopníkem globálního pohledu na svět v tom nejlepším slova smyslu. Uvědomujeme si to o to více v době pontifikátu papeže Františka, který do „středoevropského pojetí víry“ přináší důrazy své rodné jihoamerické církve, tzn. starost o chudé, výzvy k sociální spravedlnosti, evangelizaci, chudobě a prostotě života, tedy témata, která těžko chápe křesťanství, které se doposud spíše zabývalo věroučnými, resp. morálními otázkami spíše západního světa. V tomto ohledu působil Häring jako připomínka univerzality církve, do které patří lidé všech světadílů a kultur, spolu s radostmi, které mohou být obohacením pro jiné, a s obtížemi, na které je třeba brát zřetel. Pokud kritizuje přílišný „římský centralismus“, je to právě z toho důvodu, že takový centralismus se snaží vidět celou církev z úzkého pohledu, nesnaží se pochopit a vést dialog s celosvětovou

⁴⁸⁷ Srov. HÄRING B., *V bezpečí a svobodě*, s. 104–105.

⁴⁸⁸ Srov. RÖMELT J., *Morální teologie v diskusi. Mezi církevním pluralismem a morální jednoznačností*: „Tato otevřenost se v průběhu jeho (Häringovy) teologické práce dále radikalizuje a stává přiznáním k „pokoncilové teologii včetně morální teologie“, která se vědomě a kriticky – ne však s negativní tendencí – obrací k historické situaci v rozdílných částech světa.“ In: *Teologické texty* 2/2000.

církvi. Zajímavým v této souvislosti je fakt, že podobně hovoří i papež František v oblasti potřeby hlásání evangelia.⁴⁸⁹

4.5.2 „Jde to i jinak“

Häringova zkušenost se světovou církví má vztah k projednávanému tématu proto, že v jeho přesvědčení je evangelium univerzální zvěstí, určenou lidem všech národů bez ohledu na jazykovou či kulturní oblast. Ve všech částech světa totiž žijí lidé, kteří mají stejnou podstatu a přestože řeší rozmanité problémy (můžeme dodat – ve svém svědomí), východiska pro jejich řešení zůstávají pořád stejná. K řešení problémů lidí různých národů se Häring snaží nabídnout svůj pohled. Mnohdy to vypadá, jakoby rozhodoval „za někoho jiného“, dělá to však proto, že se cítí být zodpovědným za druhé. Jeho způsob je formou vybidnutí k dialogu, klade otázky a podsouvá řešení, která jsou – jak už bylo řečeno – zjednodušená a na první pohled snadná. Jde mu však o to, aby při rozhodování byli lidé otevření i nestandardním postupům, aby tvořivým způsobem a s vědomím své svobody a zodpovědnosti odpovídali na potřeby doby, která vyžaduje nový přístup. Jako příklad jeho nestandardního způsobu uvažování můžeme uvést jeho návrh řešení problémů africké církve: *„Ponecháme-li africkým národům plnou svobodu a nebudeme-li jim bránit, aby plně rozvíjely své vlastní dědictví, přinesou světu a církvi nedocenitelné bohatství.“*⁴⁹⁰ Hovoří zde jako člověk, který pochopil jádro evangelia a chce jej nabídnout druhým. Nechce transformovat kulturu, aby ji nahradil křesťanstvím, ale chce přinést poklad víry do stávající kultury (a jejích projevů) tak, aby podstata ani jedné z těchto skutečností nebyla potlačena, ale naopak – vynikne pak víra jako univerzální dar, prožívaný v místní mentalitě a následně vydávající svědectví směrem k jiným kulturám.

Dalším příkladem jeho odvahy ke změnám přístupu je Häringův postoj k problémům čínské církve. Omlouvá tamní církev, která v době pronásledování

⁴⁸⁹ Srov. FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* 32, s. 27: „Poněvadž jsem povolán žít to, co žádám od ostatních, musím také pomýšlet na konverzi papežského úřadu. ... Také papežský úřad a centrální struktury univerzální církve potřebují slyšet výzvu ke konverzi v pastoraci.“ Hovoří zde nejenom o konverzi papežského úřadu a centrálních struktur, ale také o potřebě decentralizace, protože: „Nadměrná centralizace, místo, aby pomáhala, spíše komplikuje život církve i její misijní dynamiku.“ Tamtéž, s. 28.

⁴⁹⁰ HÄRING B., *V bezpečí a svoboden*, s. 103–104.

musela vzít do svých rukou jmenování vlastních biskupů bez předchozího souhlasu Říma. Říká: „*V novém církevním právu pro relativně malé sjednocené východní církve je již praktikován model, který se subsidiaritě blíží více. Proč potom ne pro Čínu a nakonec pro celosvětovou církev? Svazek lásky, kterému má Řím předsedat, by tím nijak neutrpěl, naopak! Situace v Číně je kairos, pravý čas, což je třeba uvídnout a využít.*“⁴⁹¹

Jestliže Häring v učení o svědomí klade důraz na osobní svědomí jednotlivce, stejný způsob řešení nabízí i v oblasti „svědomí“ místních církví, které jsou (dle jeho názoru) zcela zodpovědné a mají právo na samostatnost v mnohých otázkách, ke kterým patří mj. volba nástupců apoštolů.

Podobný přístup jako ve výše uvedeném příkladu aplikuje Häring i na „případ Československa“, kde církev v dobách největší nouze a pronásledování začala světit na kněze a biskupy i ženaté muže. Vidí v tom znovu *kairos*, čas příhodný pro změnu: „*Český případ by měl ve světové církvi vyvolat maximální odezvu. Jde totiž o to, vymoci si základní právo na důvěryhodné společenství při slavení eucharistie. ... Jestliže se však celibátnímu zákonu obětuje věrnost Ježíšovu slavnostnímu odkazu a mandátu, kterým je základní právo na slavení eucharistie, ohrožuje se tím ortodoxie, Petrovo posilování tohoto základu víry.*“⁴⁹² Situaci české církve znal z doby, kdy přednášel v Praze v rámci *Živé teologie* v r. 1970. Na tuto událost odkazuje i Oto Mádr v *Teologických textech* u příležitosti Häringova úmrtí.⁴⁹³

Ve všech výše uvedených příkladech je patrná odvaha našeho autora dívat se po smyslu nařízení a norem, nebát se změny, kterou by mohlo vyvolat znamení doby, a nespokojit se se současným stavem jenom proto, že „to tak vždycky bylo“⁴⁹⁴. Výmluvný je v tomto ohledu titul jeho snad nejznámější publikace *Jde to i jinak*. Jde to i jinak, pokud budeme důvěřovat Bohu, nebudeme se bát měnit zažité stereotypy a nespokojíme se se stávající situací. Jde to i jinak, pokud v sobě probudíme vědomí,

⁴⁹¹ HÄRING B., *Jde to i jinak*, s. 48–49.

⁴⁹² Srov. HÄRING B., *Jde to i jinak*, s. 49.

⁴⁹³ Srov. *Teologické texty* 5/1998. B. Häring navštívil Českou republiku ještě jednou a to 8. 5. 1993 (<http://www.getsemany.cz/node/1488>, cit. 1.9. 2013), přednášel, odpovídal na dotazy ohledně koncilu, světových zkušeností a také sloužil mši svatou (doslovný zápis homilie na: <http://www.getsemany.cz/node/1504>, cit. 2013-09-01). Zajímavostí v tomto ohledu je fakt, že tentýž Oto Mádr, který ve vzpomínce v *Teologických textech* připomíná Häringovu návštěvu v r. 1970, se s ním tehdy v r. 1993 odmítl setkat (osobní svědectví pamětníka).

⁴⁹⁴ Srov. také FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* 33, s. 28.

že jsme nejenom stvořením, ale také spolu-tvůrci Božího díla. Ve vyjádření *Jde to i jinak* je pro Häringa naděje, vycházející z pevné důvěry v Boha, který všechno řídí, ale i z důvěry v člověka, který dokáže tvořit a měnit. „*V budoucnosti bude vedení církve jistě mnohem více spojeno solidaritou s věřícím lidem. Nebudou už vnímáni jako nevýznamní vykonavatelé nařízení magisteria, nýbrž jako Boží lid na společné cestě.*“⁴⁹⁵ Pohled do budoucna naplňuje Häringa nadějí, kterou vyjadřuje obrazem tradičního procesí v Echternachu: nejdříve jeden krok dozadu, pak nejméně dva, lépe však tři dopředu.⁴⁹⁶ Procesím zde myslí „putující Boží lid“, jehož měl na mysli II. vatikánský koncil. Toto putování vyžaduje neustálý pokrok. Pokud chce putující Boží lid zůstat věrný svému statutu, pak po každém nepatrném návratu zpět musí udělat dva nebo tři kroky kupředu. Nabízí se zde srovnání s východiskem Häringovy antropologie a nauky o svědomí: z antropologie je to povolání ke spáse (věčnému životu) a následování Krista, které je cestou učedníka; z nauky o svědomí je to pak zodpovědnost za růst svědomí, které nezůstává u vrozeného obsahu představ, ale je pořád na cestě – k větší pravdě a jasnějšímu světlu.

4.5.3 Nadějná vize budoucnosti

Dívat se kolem, ptát se po důvodech jednání, měnit zažitá stereotypy, jít kupředu – všechno to prozrazuje něco z vnitřní dynamiky našeho autora, kterou doložil svým odborným dílem a také svým životem. Vybízel, povzbuzoval, ukazoval cestu, pokojně protestoval a nabízel řešení. Häring měl i svou vizi budoucnosti. Popisuje ji jako sen, ve kterém vidí papeže Jana XXIV.⁴⁹⁷, který píše pastýřský list na začátku nového milénia. V několika programových bodech zde imaginární papež vykresluje podobu „nového pojetí církve“:

„1. Zákaz používání titulů „Jeho Svatost“ a „svatý Otec“ vůči papeži, stejně jako zrušení „čestných prelátů Jeho Svatosti“. Neboť s Bohem se můžeme setkat jen ve vědomí naší nicotnosti.

2. *Rada pro jednotu křesťanů* se tímto povyšuje na *Kongregaci pro službu jednotě*, protože ekumenické úsilí je nanejvýš potřebné a výsledky mezináboženského dialogu je třeba dovést k vytouženému cíli – jednotě všech křesťanů.

⁴⁹⁵ HÄRING B., *Die Wende zeichnet sich ab*, s. 3.

⁴⁹⁶ Srov. HÄRING B., *Die Wende zeichnet sich ab*, s. 5.

⁴⁹⁷ Odkaz na Jana XXIII., který svolal II. vatikánský koncil a je tak pro Häringa symbolem pozitivních změn.

3. Papežství bude od nynějška vázáno na jednoznačné struktury, vyjadřující a podporující kolegiální. Papež bude přijímat závěry biskupské synody a obvykle je potvrzovat.
4. Co se týče volby (potvrzování) biskupů na celém světě, ta se navrací k praxi prvního tisíciletí – nebude konána centrálně (z Říma), ale na úrovni místních církví.
5. Výkon autority římského biskupa bude plně svázán s celkem církve. Římský biskup tak nebude učit zvnějšku a shora, nýbrž bude zvláštním způsobem zapojen do učícího se společenství s jeho ekumenickým rozměrem a orgány.
6. Žádná z palčivých otázek, které vyvstávají – jako třeba úloha ženy v církvi a případné svěcení žen - nesmějí být tabuizovány. Mají být vyjasňovány ve vnitrocírkevním dialogu a zkoumány v ekumenickém společenství. Rozhodovat o těchto otázkách nebude papež sám, ale v plné kolegiálně.
7. Církev bude světlem světa a solí země – v solidaritě, spravedlnosti a lásce ke všem lidem a v mírovém úsilí.⁴⁹⁸

Všechny výše uvedené návrhy vycházejí z pojetí člověka a lidského svědomí. Ekumenismus je snahou o mezináboženský dialog a dialog svědomí rozděleného křesťanství. Papež je člověkem-křesťanem stejně jako ostatní lidé-křesťané. Svědomí papeže není „nadřazené“ svědomím ostatních lidí, ale má být formováno v dialogu s ostatními. Neexistuje žádná otázka předem a navždy vyřešena, protože jsme lidmi „na cestě“, které čekají stále nové výzvy a rozhodnutí.

Bylo by zajímavé sledovat B. Häringa a jeho počínání, kdyby se dožil dnešního dne. Jak by reagoval na změny, které proběhly tak rychle mezi pontifikáty papežů Jana Pavla II., Benedikta XVI.⁴⁹⁹ a Františka a které naplňují mnoho z toho, o čem mluví ve své vizi církve XXI. století?

Nabízejí se i další otázky: Čemu by se Häring věnoval dnes?⁵⁰⁰ Co by viděl jako prioritu a oblast, které je třeba se věnovat? Možná znovuoobnovu morální teologie, praktickou činnost prohlubování duchovního života pokřtěných, ale nepraktikujících, možná evangelizaci nevěřících, dialog mezi náboženstvími anebo dialogu věřícího

⁴⁹⁸ Srov. HÄRING B., *Jde to i jinak*, s. 76–79.

⁴⁹⁹ Häring se (v r. 1997) kladně vyjadřuje k postavám obou osobností, přestože nesouhlasí se vším (viz jeho postoj k encyklice *Veritatis splendor*): „*Protagonisty částečné obnovy církve byli a jsou dva velmi nadaní mužové, Karol Wojtyła a Josef Ratzinger. Oba umí mistrovsky používat moderní média. V mnoha směrech jsou to muži neskutečné energie a talentu. Oba prožili koncil jako účastníci a měli na něj významný vliv. Stojí za nimi mnoho zbožných věřících katolíků, lidí, pro které poslušnost a pevný strukturovaný řád jsou základními hodnotami církve. Pouze někteří z těchto lidí přijali koncil v jeho principu, a to ještě v modifikované verzi – díky restriktivní interpretaci těchto dvou vůdčích osobností.*“ HÄRING B., *My Hope for the Church*, s. 93.

⁵⁰⁰ Krátce před svou smrtí uvádí Häring několik oblastí „palčivých problémů“, které je třeba vzít vážně: ekumenismus; situace lidí pokřtěných, avšak „stojících mimo církve“ (rozvedení); narůstající ateismus, neschopnost dnešního člověka plně se ztotožnit s učením magisteria; přetrvávající tendence odměny a trestu v morální teologii; potřeba zodpovědnosti, modlitby, otevřenosti Bohu. Srov. HÄRING B., *My Hope for the Church*, s. 75–86.

světa s nevěřícím. Nic z toho se už nedovíme, ale Häring, který dokázal vystihnout ducha své doby a dovedl na něj odpovědět, nás přímo vybízí, abychom i my viděli nové výzvy své doby ve znamení časů a odpovídali na ně podobným způsobem i dnes.

Při hodnocení života a díla Bernharda Häringa by bylo nespravedlivé, kdybychom nedali prostor k vyjádření jemu samotnému – jak on zhodnotil sám sebe a co se mu (podle něj) povedlo? Ve své poslední knize rozhovorů na otázku: „*Když se ohlížíte zpět na svůj dlouhý a požehnaný život, za co jste Bohu nejvíce vděčný?*“ odpovídá takto:

„Je to Boží nezasloužený dar, že jsem mohl svým úsilím o obnovu morální teologie osvobodit svědomí mnoha lidí od legalismu a moralizování, které odradily od církve spoustu lidí, a ze kterých plynou skrupulozita, neurózy a strach. Jsem vděčný za to, že jsem mohl přivést druhé blíže ke zralosti ve svědomí a úctě ke svědomí ostatních lidí. Je pro mně velkou radostí když vidím, že mnoho křesťanů není nakaženo pokušením, jež popisuje Paul Claudel: ‚Rozhodně milujeme Krista, nic na světě nás však nepřiměje k tomu, abychom žili mravně.‘ Jsem vděčný za to, že jsem mohl sjednotit mnoho křesťanů s ostatními, kteří smýšlejí podobně jako já, a obnovou morální teologie jsem mohl přispět k tomu, aby tito lidé mohli ze srdce říct: ‚Miluji, Pane, tvůj zákon.‘“⁵⁰¹

⁵⁰¹ HÄRING B., *Meine Erfahrung mit der Kirche*, s. 215.

ZÁVĚR

Záměrem této práce bylo představit osobu a dílo Bernharda Häringa spolu s jeho přínosem pro morální teologii jeho doby a jeho odkaz pro dobu dnešní. Pro obsáhlost jeho díla a bohatost myšlenek jsem zvolil téma antropologie v jeho díle a ještě konkrétněji pojetí lidského svědomí a jeho dynamického úkolu – formace a výchovy. Struktura práce jde cestou zúžení od oblasti teoreticko-obecné k pojmům konkrétním a aktuálním.

Dílo B. Häringa má dvojí charakter – na jedné straně je morálněteologickým pojednáním o křesťanském povolání člověka cestou následování Krista uskutečňovaném v naplňování přikázání a poslušnosti svědomí; na straně druhé je jeho dílo věnováno praktickému životu směrem k spirituální teologii. Obě tyto složky se navzájem doplňují, praktická část vychází z teoretické. Jedním ze záměrů citovaného autora bylo učinit srozumitelným jazyk morální teologie, aby byla přístupná co největšímu počtu lidí, a aby se znovu stala v tom nejlepší slova smyslu disciplínou praktickou a nabídla nové podněty k zamyšlení i laickým čtenářům.

Nejdříve je pozornost zaměřena na osobu B. Häringa a události z jeho života, které měly vliv na jeho činnost a myšlenky. Práce nás uvádí do prostředí, ve kterém vyrůstal, provází bohatými životními zkušenostmi, kterými procházel, a do doby, ve které se odehrávala obnova morální teologie, totiž doby II. vatikánského koncilu. Už tehdy se Häring profiluje jako teolog, který má co říct a který se nespokojí s neměnností daného a se zažitými formulacemi. Jeho rukopis je patrný ve vyjádřeních koncilu a i po jeho skončení se neustále snaží o další pokrok v teologickém myšlení. Jeho myšlenky jsou obohaceny i o mezinárodní rozměr, který získává při svých cestách po celém světě a ze zkušeností, jež sbírá během duchovních cvičení a přednášek tamtéž.

Dále se práce snaží vykreslit Häringovo pojetí člověka a jeho povolání. Je to bytost obdařená rozumem, vůlí a schopností poznání, ale především Boží obraz, který je povolán ke spáse. Cestou uskutečnění této spásy je následování Krista, dokonalého Boha a dokonalého člověka. V jeho božství nachází člověk spásu, v jeho lidství příklad k následování.

Jádrum práce je implikace teologické antropologie takto pojaté – jakým způsobem člověk poznává Boží zákon a jeho požadavky, jakým způsobem na ně odpovídá a jak roste a spěje ke svatosti a spáse. Ústřední myšlenkou je zde svědomí, které je významné při uvědomování si hodnot a rozhodování v praktických životních oblastech. V Häringově pojetí je to schopnost člověka jak poznávací a rozhodovací, tak i mohutnost, která má v sobě dynamiku vyžadující úsilí z lidské strany. Toto úsilí se projevuje růstem ze strany člověka, který je postaven před nové a nové výzvy a je nucen na ně odpovídat. Proto potřebuje se Šalamounem prosit o srdce rozumné, o dar správného soudu a rozhodnutí. Navíc potřebuje žít své poznání, rozšiřovat své obzory, učit se ze svých chyb a být připraven na stále nové situace. Je to cesta formace a výchovy svědomí, která se realizuje v pohledu celoživotního učedníka Kristova, v konfliktech a pochybnostech. Různé životní stavy přinášejí rozdílné úkoly v praktickém uskutečňování tohoto úkolu. Stejně intenzivně, avšak jiným způsobem, roste citlivost svědomí u člověka žijícího v manželství a rodině, jinak u kněze, ještě jinak u toho, kdo interpretuje Boží pravdy a uvádí je do současné doby.

Poslední část je pokusem kriticky zhodnotit dílo B. Häringa v obecné rovině, jeho přínos pro morální teologii (zvláště ve zkoumaných oblastech – antropologie a svědomí) a křesťanskou praxi, s poukazem na možnosti přenesení jeho odkazu do současnosti a budoucnosti.

Na začátku si autor práce stanovil jako svůj cíl nikoli obhajovat nebo odsuzovat odkaz B. Häringa, nýbrž zjistit, z čeho vycházel a prozkoumat základy pro jeho tvrzení. Kdyby tato práce byla ještě navíc vybudnutím k lepšímu prožívání našeho lidství, hloubějšímu následování Krista a zpytování svědomí v oblasti pokroku v duchovním životě a formace svědomí, její záměr by byl ještě překonán.

Summary

The goal of this doctor thesis *Human being and conscience as foundations for Moral Theology of Bernhard Häring* is to present person and work of B. Häring together with his influence in his time and legacy for nowadays theology. The thesis deals with his concept of anthropology, in a concrete way with conscience and its dynamic role – formation and education. The first chapter focuses on the person of B. Häring, his childhood, education, academic career, participation in *The Second Vatican Council*, international experiences, illness and death. Concern of the second chapter is anthropology – the way Häring describes human being and his vocation. Man is a being endowed with intellect and will but first of all is he created in the image of God and is called to salvation. Means to accomplish that purpose is following Christ, perfect God and perfect human being. Third chapter proceeds from those conclusions which try to apply this kind of anthropology – how man comes to know God's Law, how he answers and how he uses it for salvation. The main theme is here conscience which is substantial in knowing values and in decisions of daily life. Conscience is here depicted as an ability to know, to decide and as a power with dynamic structure. Conscience shouldn't remain the same throughout Christian's life but should grow because it will be facing new challenges and situations. Conscience should grow according to man's vocation and life status. The final chapter tries to apprise work of B. Häring in general, his merit for Moral Theology (especially in presented subjects – anthropology and conscience) and possibilities of using his approach for contemporary theology and world in general.

Keywords: anthropology, conscience, formation, following Christ.

Použitá označení a zkratky

Označení a názvy knih Starého zákona

Gn	První kniha Mojžíšova
2 S	Druhá kniha Samuelova
Jb	Knih Job
Iz	Knih proroka Izajáše
Jr	Knih proroka Jeremiáše
Ez	Knih proroka Ezechiela
Mdr	Knih Moudrosti

Označení a názvy knih Nového zákona

Mt	Evangelium podle Matouše
J	Evangelium podle Jana
Ř	List svatého apoštola Pavla Římanům
1 K	První list svatého apoštola Pavla Korint'anům
2 K	Druhý list svatého apoštola Pavla Korint'anům
Ga	List svatého apoštola Pavla Galat'anům
Ef	List svatého apoštola Pavla Efezanům
F	List svatého apoštola Pavla Filipanům
1 Tm	První list svatého apoštola Pavla Timotejovi
Fm	List svatého apoštola Pavla Filemonovi
Žd	List svatého apoštola Pavla Židům
1J	První list svatého apoštola Jana
Zj	Zjevení svatého apoštola Jana

Označení a názvy dokumentů učitelského úřadu

GS	<i>Gaudium et spes</i> (Pastorální encyklika o církvi v dnešním světě)
HV	<i>Humanae vitae</i> (Encyklika o správném řádu sdělování lidského života)
OT	<i>Optatam totius</i> (Dekret o výchově ke kněžství)
VS	<i>Veritatis splendor</i> (Encyklika o základech morálního učení církve)
PH	<i>Persona humana</i> (Prohlášení o některých otázkách sexuální etiky)

Ostatní označení

KKC	<i>Katechismus katolické církve</i>
Sth	<i>Summa theologiae</i>

Zkratky

apod.	a podobně
atd.	a tak dále
in	v
kap.	kapitola
mj.	mimo jiné
např.	například
pozn.	poznámka
r.	rok
resp.	respektive
s.	strana
srov.	srovnej
stol.	století
tzn.	to znamená
tzv.	takzvaný

Seznam použité literatury

Prameny

Häringova díla

- HÄRING, Bernhard. *The Law of Christ. General Moral Theology*. Sv. I, 8. vydání, Westminster Maryland: The Newman Press, 1966. LCCCN 60-14826.
- HÄRING, Bernhard. *The Law of Christ. Special Moral Theology*. Sv. II, 6. vydání, Westminster Maryland: The Newman Press, 1963. LCCCN 62-14826.
- HÄRING, Bernhard. *The Law of Christ. Special Moral Theology*. Sv. III, 8. vydání, Westminster Maryland: The Newman Press, 1966. LCCCN 66-14826.
- HÄRING, Bernhard. *Free and Faithful in Christ. General Moral Theology*. Sv. I, New York: The Seabury Press, 1978. ISBN 0-8164-0398-8.
- HÄRING, Bernhard. *Free and Faithful in Christ. The Truth Will Set You Free*. Sv. II, New York: The Seabury Press, 1979. ISBN 0-8164-0205-1.
- HÄRING, Bernhard. *Free and Faithful in Christ. Moral Theology for Clergy and Laity. Light to the World*. Sv. III, New York: The Crossroad Publishing Company, 1981. ISBN 0-8245-0009-1.
- HÄRING, Bernhard. *Shalom-Peace. The Sacrament of Reconciliation*. 3.vyd. New York: Image Books, 1969. ISBN 0-8547-8432-2.
- HÄRING, Bernhard. *Sacramental Spirituality*. 1. vyd. New York: Sheed and Ward, 1965. LCCCN 65-20859.
- HÄRING, Bernhard. *Die grosse Versöhnung: Neue Perspektiven des Bussakramentes*. 1. vyd. Salzburg : O. Müller, 1970.
- HÄRING, Bernhard. *The virtues of an authentic Life. A celebration of Spiritual Maturity*, 1.vyd. Liguori Missouri: Liguori Publications, 1997. ISBN 0-7648-0120-1.
- HÄRING, Bernhard. *No way out? Pastoral care of the divorced and remarried*. 2. vyd. Middlegreen England: St. Paul Publications. 1990. ISBN 0-85439-317-X.
- HÄRING, Bernhard. *I have seen your tears. Notes of Support from a Fellow Sufferer*. 1.vyd. Liguori Missouri: Liguori Publications, 1995. ISBN 0-89243-765-0.

- HÄRING, Bernhard. *Macht und Ohnmacht der Religion. Religionssoziologie als Anruf*. 2.vyd. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1956. ISBN 3-446-15741-7.
- HÄRING, Bernhard. *My hope for the Church. Critical Encouragement for the 21st Century*, 1.vyd. Liguori Missouri: Liguori Publications, 1999. ISBN 0-7648-0379-4.
- HÄRING, Bernhard. *Priesthood imperiled. Critical examination of Ministry in the Catholic Church*, 1.vyd. Liguori Missouri: Triumph Books, 1989. ISBN 0-89243-920-3.
- HÄRING, Bernhard. *Tolerance. Towards an Ethic of Solidarity and Peace*. 1.vyd. New York: Alba House, 1995. ISBN 0-8189-0738-X.
- HÄRING, Bernhard. *Das Konzil im Zeichen der Einheit*, 1.vyd. Freiburg: Herder-Bücherrei, 1963. Herder- Taschenbuch 144. ISBN 0-7648-0379-4.
- HÄRING, Bernhard. *Sin in the Secular Age*, 1.vyd. New York: Doubleday, 1974. ISBN 0-385-09017-X.
- HÄRING, Bernhard. *Medical Ethics*. 1.vyd. New York: St. Pauls, 1972. ISBN 0-85439-391-9.
- HÄRING, Bernhard. *Free and Faithful. My Life in the Catholic Church*. 1.vyd. Liguori Missouri: Liguori Publications, 1998. ISBN 0-7648-0184-8.
- HÄRING, Bernhard. *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*. 1. vyd. Graz ; Wien ; Köln: Styria, 1999. ISBN 3-222-12680-1.
- HÄRING, Bernhard. *Theologie im Protest. Die Kirche im Konflikt*. Salzburg: Otto Müller, 1997. ISBN 3-7013-0450-5.
- HÄRING, Bernhard. *Wege zum Sinn: Eine zeitgemässe Tugendlehre*, Graz ; Wien ; Köln: Styria, 1997. ISBN 3-222-12493-0.
- HÄRING, Bernhard, *Meine Erfahrung mit der Kirche*. 8. vyd. Freiburg: Herder, 1992. ISBN 3-451-21620-5.
- HÄRING, Bernhard. *Personalismus in Philosophie und Theologie*, 1.vyd. München, Freiburg: Erich Wewel Verlag, 1968.
- HÄRING, Bernhard. *Křesťan v novom svete*, Prel. Jozef Bednárík z: *Christ in einer neuen Welt. Lebensgestaltung aus dem Glauben*, 1969. Česká katolická Charita (scriptum).

HÄRING, Bernhard. *Acting on the Word. The challenge to religious communities in an age of renewal*, Graz; Wien; Köln: Verl. Styria, 1997. ISBN 3-222-12493-0.

HÄRING, Bernhard. *25 Jahre Katholische Sexualethik*, Estratto da „Studia Moralia“, Anno XX - 1982 (scriptum).

Häringova díla česky:

HÄRING, Bernhard. *Jde to i jinak. Cesty k novým vztahům v církvi*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1994. ISBN 80-7021-109-1.

HÄRING, Bernhard. *Láska je víc než přikázání*. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-189-X.

HÄRING, Bernhard. *Moje zkušenost s církví v Africe*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-222-5.

HÄRING, Bernhard. *V bezpečí a svobodě*. 2. vyd. Praha: Barrister & Principal, 2009. ISBN 978-80-87029-65-7.

HÄRING, Bernhard. *Viděl jsem tvé slzy. Útěšná knížka pro nemocné a jejich blízké*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-295-0.

Häringovy články

HÄRING, Bernhard. *A Distrust That Wounds*, *The Tablet* 247 (23.říjen 1993) 1378-79.

HÄRING, Bernhard. *Aspekte des Gewissens*. *Theologie der Gegenwart* 22/3 (1979).

HÄRING, Bernhard., *Formazione della coscienza secondo il vangelo*, in: B. Häring, L. Zarnacke, G. Hansemann, *Pedagogia della confessione. Problemi e soluzioni*, Padova, 1968, s. 7-51.

HÄRING Bernhard. *Katolische Theologie, aber wie?* In: *Theologische Quartalschrift*, 4/ 1976.

HÄRING, Bernhard. *Moraltheologie und christliches Leben*, „Theologie der Gegenwart“ 24/1 (1981).

HÄRING, Bernhard. *Skrupulosität, Gewissen und Verantwortung*, „Anima“ 11 (1956).

Häringovy nepublikované články - archiv knihovny kláštera Gars am Inn

- HÄRING, Bernhard. *Das Gewissen – was ist das?* Přednáška pro Bayerischer Rundfunk 17.10. 1957, strojopis s rukopisnými poznámkami, kopie ve vlastnictví autora práce, příloha práce.
- HÄRING, Bernhard. *Mein Anteil am Zweiten Vatikanischen Konzil*. Nedatováno, nepublikováno, strojopis s rukopisnými poznámkami, kopie ve vlastnictví autora práce, příloha práce.
- HÄRING, Bernhard. *Offener Brief an Kardinal Ratzinger*. Nedatováno, nepublikováno, strojopis, kopie ve vlastnictví autora práce, příloha práce.
- HÄRING, Bernhard. *Die Wende zeichnet sich ab*. Nedatováno, nepublikováno, strojopis, kopie ve vlastnictví autora práce, příloha práce.

Ostatní prameny

- ACTA ET DOCUMENTA CONCILIO OECUMENICO VATICANO II APPARANDO*,
Vatican: Typis polyglottis vaticanis, 1964-1995.
- ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II*,
Vatican : Typis polyglottis vaticanis, 1970-1999.
- ALEXANDER Z HALES. *Summa universis theologiae*, sv. II, Collegio San Bonaventura (Quarrachi). *Summa Theologica*. 1924-48. (4 sv.)
AUGUSTIN, *De Trinitate* XIII (PL 42, 819-1098).
- AUGUSTIN. *Enarrationes in psalmos* (PL 36).
- AUGUSTIN. *De civitate Dei* (PL 41, 13-804).
- AUGUSTIN. *De libero arbitrio* (PL 32, 1221-1310).
- AUGUSTIN. *Confessiones* (PL 32).
- BONAVENTURA. *Breviloquium, Opera omnia*, t. V, ed. PP. Collegii a S. Bonaventura, 1891.
- Donum veritatis. O církevním povolání teologa*. Přel. Štěpán M. Filip. Olomouc: MCM, 1999. ISBN 80-7266-020-9.

- Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Přel. pracovní skupina pod vedením Oto Mádra. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. Přel. z: Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II.: Constitutiones, Decreta, Declarationes. ISBN 80-7113-089-3.
- Humanae vitae. O správném řádu sdělování lidského života*. 2. vyd. Stojanov, 1980 (Řím 1968).
- Familiaris consortio. O úkolech křesťanské rodiny v současném světě*. Přel. S.M. Terezie Brichtová OP. 1. vyd. Praha: Zvon, 1992. ISBN 80-7113-067-2.
- FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium*. Apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě. Praha: Paulínky, 2014. ISBN 978-80-7450-118-0.
- Christifideles laici. O povolání a poslání laiků v církvi a ve světě*. Posynodní apoštolský list Jana Pavla II. Praha: Zvon, 1996.
- Katechismus katolické církve*. Přel. Josef Koláček. 1. vyd. Praha: Zvon, 1995. Přel. z *Catéchisme de l'Église catholique*. ISBN 80-7113-132-6.
- Pastores dabo vobis. O výchově kněží v současných podmínkách*. Přel. Damián Němec OP. 1. vyd. Praha: Zvon, 1993. ISBN 80-7113-070-2.
- Persona humana. Prohlášení o některých otázkách sexuální etiky*. Řím: Křesťanská akademie, 1976.
- PESCH, HERMANN OTTO. *Druhý vatikánský koncil 1962-1965. Příprava, průběh, odkaz*. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-194-6.
- THOMAS DE AQUINO. *Summa theologiae I-II*. Praha: Marietti, 1950.
- Vademekum pro zpovědníky v některých otázkách manželské morálky*. Papežská rada pro rodinu. Vyd. Sekretariát ČBK, Praha, 1997 (pro vnitřní potřebu).
- Veritatis splendor. O základech morálního učení církve*. Přel. Josef Koláček a Markéta Koronthályová. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994. Přel. z latiny. ISBN 80-7113-114-8.
- Texty Písma svatého:** Bible. *Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Český ekumenický překlad (včetně deuterokanonických knih). 4. vyd. Praha: ČBS, 1993. ISBN 80-900881-7-7.

Literatura

- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Přel. Karel Šprunk. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994. Přel. z *Einführung in die Ethik*. ISBN 80-7113-111-3.
- AUER, Alfons. *Autonome Moral und christlicher Glaube*. 2. vyd. Düsseldorf: Patmos, 1989. ISBN 3-491-77521-3.
- AUER, Alfons. *Zur Theologie der Ethik. Das Weltethos im theologischen Diskurs. Freiburg Schweiz: Universitätsverlag, 1995*. ISBN 3-7278-1010-6.
- BÖCKLE, Franz. *Fundamentalmoral*. 2. vyd. München: Kösel, 1978. ISBN 3-466-20124-1.
- BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*, Přel. Ladislav Benyovszky, Karel Berka, Ivan Blecha, aj. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1994. Přel. z: *Philosophisches Wörterbuch*. ISBN 80-206-0409-X.
- BUCHBERGER, Michael. *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band III, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2006. ISBN 10: 3-451-22012-1.
- CAHALAN, A. Kathleen. *Formed in the Image of Christ. The Sacramental – Moral Theology of Bernard Häring*. 1. vyd. Collegeville Minnesota: Liturgical Press, 2004. ISBN 0-8146-5174-7.
- GALLAGHER, A. John. *Time Past, Time Future. An Historical Study of Catholic Moral Theology*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2003. ISBN 1-5924-4412-1.
- KARAŚ, Antoni. *Człowiek u podstaw odnowy teologii moralnej w ujęciu Bernarda Häringa*. 1. vyd. Kraków: Homo Dei, 2008. ISBN 978-83-60998-33-5.
- KEENAN, F. James. *A History of Catholic Moral Theology in the Twentieth Century. From Confessing Sinns to Liberating Conscience*. New York: Continuum, 2010. ISBN 0-8624-2929-2.
- KENNEDY, Terence. *Doers of the Word. Moral theology for the Third Millenium*. Liguori, Missouri: Triumph Books, 1995. ISBN 0-89243-918-1.
- KUZÁR, Josef. *Gespaltene Gewissenstheologie nach dem Konzil? Ein Vergleich zwischen deutschsprachigen und osteropäischen Autoren*. Berlin: LIT Verlag, 2006. ISBN 3-8258-9432-0.

- McKEEVER, Martin (ed.). *Bernhard Häring. A Happy Redemptorist*. Roma: Editiones Academiae Alfonsianae, 2008. ISBN 978-88-903808-0-8.
- NETHÖFEL, Wolfgang. *Moraltheologie nach dem Konzil. Personen, Programme, Positionen*. 26. sv. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1987. ISBN 3-525-56529-1.
- POSPÍŠIL C. Václav (ed.). *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. ISBN 978-80-7195-598-6.
- ROTTER, Hans. *Osoba a etika*. Brno: CDK, 1997, ISBN 80-85959-18-6.
- SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1.
- ŠTĚPINOVÁ, Martina. *Otázky o svědomí. Tomáš Akvinský*. Olomouc: Krystal, 2010. ISBN 978-80-87183-19-9.
- SZAFRANSKI, L. Adam. *Sumienie. Jego struktura i wychowanie*. Lublin: Towarzystwo naukowe Ka
. 43, 1960.
- SKALICKÝ, Karel. *Radost a naděje*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-430-X.
- URBAN, E. Jan. *Dnešní přístup k teologii. Křesťan v současném světě*. Ed. Živá teologie, sv. 1, ČKCH, 1969.
- VORGRIMMLER, GUCHT VAN DER Robert. *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, Band 3, Herder: Freiburg, Basel, Wien, 1970. Bnr. 14264.
- WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. Přel. Miroslav Kratochvíl. 1. vyd. Praha: Zvon, Vyšehrad, 1998. Přel. z: Allgemeine Moraltheologie. ISBN 80-7021-292-6.
- WOLFF, Catherine. *Not less than everything. Catholic Writers on Heroes of Conscience from Joan of Arc to Oscar Romero*. 1. vyd. New York: Harper Collins Publishers, 2013. ISBN 00-6222-373-9.

Články

CLARK, Maudemarie. *The major scriptural themes in the moral theology of father Bernhard Häring*, č. I, „Studia Moralia“ 30/1 (1992), s. 3-16.

MÁDR, Oto. (osobnosti) *Bernhard Häring*, in: *Teologické texty. Časopis pro teologii a službu v církvi*. Praha: Zvon, 1998, roč. 9, č. 5, s. 180. ISSN 0862-6944.

MARCOL, Alojzy. *Profesor Bernhard Häring - teolog moralista. Wstępna analiza*, „Studia Theologica Varsaviensa“ 29 (1991), č. 2.

NAGÓRNY Janusz. *Wybór podstawowy a konkretne decyzje moralne*, „Studia Theologica Varsaviensa“ 32 (1994), č. 1.

RÖMELT, Josef. *Morální teologie v diskusi. Mezi církevním pluralismem a morální jednoznačností*, in: *Teologické texty. Časopis pro teologii a službu v církvi*. Praha: Zvon, 2000, roč. 11, č. 2, s. 46–49. ISSN 0862-6944.

Internetové odkazy

Getsemany [online]. Dostupné z:

<http://www.getsemany.cz/node/1738> [cit. 2013-09-01]

Getsemany [online]. Dostupné z:

<http://www.getsemany.cz/node/1488> [cit. 2013-09-01]

Getsemany [online]. Dostupné z:

<http://www.getsemany.cz/node/1504> [cit. 2013-09-01]

Papst Benedikt XVI. antwortet Priestern. Zum Priesterjahr 2009/2010. Thema 9: Gewissen [online]. Dostupné z:

http://ratzinger-papst-benedikt-stiftung.de/priesterjahr_9.html [cit. 2014-01-22]

Seznam příloh:

Příloha č. 1: HÄRING, Bernhard. *Das Gewissen - was ist das?* Přednáška pro *Bayerischer Rundfunk* 17.10. 1957, strojopis, archiv kláštera Gars am Inn.

Příloha č. 2: HÄRING, Bernhard. *Mein Anteil am Zweiten Vatikanischen Konzil.* Nedatováno, nepublikováno, strojopis s rukopisnými poznámkami, archiv kláštera Gars am Inn.

Příloha č. 3: HÄRING, Bernhard. *Offener Brief an Kardinal Ratzinger.* Nedatováno, nepublikováno, strojopis, archiv kláštera Gars am Inn.

Příloha č. 4: HÄRING, Bernhard. *Die Wende zeichnet sich ab.* Nedatováno, nepublikováno, strojopis, archiv kláštera Gars am Inn.