

UNIVERZITA TOMÁŠE BATI VE ZLÍNĚ

Institut mezioborových studií Brno

**Poslání a úkol křesťana a křesťanství
v současném světě**

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

**Vedoucí bakalářské práce:
Doc. PhDr. Eduard Radvan, CSc.**

**Vypracovala:
Marie Tomanová**

Brno 2005

OBSAH

ÚVOD	4
I. Poslání křesťana a křesťanství ve společnosti	6
I. Křesťanství v dějinách	6
1.1. Základy křesťanství	6
1.2. Poslání křesťanství	9
1.3. Humanismus	11
1.4. Na prahu změn	13
1.5. Sociální učení církve	14
II. Jacques Maritain a jeho místo v křesťanské sociální kritice	21
2.1. Životopis	21
2.2. Maritainovo místo v křesťanské sociální kritice	22
III. Integrální humanismus jako východisko přístupu k sociálním problémům	24
IV. Vyústění křesťanského pojetí a úkol křesťana v sociálně pedagogické praxi	27
ZÁVĚR	29
Resumé	30
Anotace a klíčová slova	31
Literatura a prameny	32
Odkazový a poznámkový aparát	33

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma „ Poslání a úkol křesťana a křesťanství v současném světě“ zpracovala samostatně a použila jsem literaturu uvedenou v seznamu literatury, který je v práci uveden.

.....
Marie Tomanová

Poděkování

Děkuji panu doc. PhDr. Eduardu Radvanovi, CSc. za jeho pomoc a metodické vedení při zpracování mé bakalářské práce.

Ráda bych taktéž poděkovala svému otci, JUDr. Josefu Bartončíkovi za poskytnuté informace a pomoc při konečných úpravách práce.

V Brně dne 24. listopadu 2005

.....
Marie Tomanová

ÚVOD

Cílem této bakalářské práce je definovat na základě aktuálních dokumentů katolické církve a tezí *novotomismu* – tak jak je vyjádřil Jacques Maritain – poslání a úkol křesťana a křesťanství v současném světě. Vycházím z hypotézy, že *integrální humanismus* neboli *nové křesťanství* ¹⁾ je specifickým a přitom univerzálním přístupem k chápání a řešení ožehavých civilizačních problémů, způsobilým podstatně ovlivňovat sociální a sociálně pedagogickou praxi.

Zmíněná hypotéza má podle mého soudu objektivní váhu, jakkoliv není sdílena nějakou rozhodující většinou. Spíše naopak. Jako mnohokrát v dějinách, už opět křesťanství provokuje. K obrazu této etapy postmoderního světa patří nedávné ostentativní odmítnutí zmínky o křesťanském základu evropské civilizace v ústavě Evropské unie jejími orgány a státníky. Mezi nimi i takovými, kterým jindy přišlo křesťanství docela vhod při obhajobě „křížového tažení proti silám zla“, „humanitárního bombardování v zájmu kultury zbudované na židovsko-křesťanských základech“ i při jiných příležitostech, kdy bylo neslušné přiznat, že jde ve skutečnosti o byznys, suroviny a nadvládu. Přesto, či právě proto se hypotézy kladné relevance křesťanství v dějinách lidské společnosti přidržuji a podle okolností se nevyhýbám ani apologetice křesťanství resp. katolicismu.

Katolický charakter práce není ovlivněn jen mým osobním náboženským přesvědčením, které netajím. Logicky vyplývá z historické role katolické církve, její universality a rozhodujícího postavení při formulování křesťanského sociálního učení, myšlenek křesťansky exponovaného humanismu a celého duchovního potenciálu, označovaného jako novotomismus, rozvíjeného především cestou papežských encyklik a dalších dokumentů katolické církve.

Přes svoji jednoznačnou orientaci se nevyhýbám kritickým pohledům do vlastních řad, pokud jde o pochybení či nečinnost tam, kde jsme byli povinni konat. V této souvislosti akcentuji výraz *nečinnost*. Zastávám totiž názor, že sebekritika, již vyjadřuje *Confiteor* ²⁾, stíhá pasivitu křesťanů také v oblasti společensky prospěšné a sociálně žádoucí činnosti.

Na tomto místě považuji za vhodné podotknout, že přídavné jméno „sociální“ používám ve svém textu v různých variantách významu tohoto slova, ať už se týká lidské společnosti, vztahů uvnitř i vně society či konkrétních sociálních aktivit. Upřesnění je vždy zřejmé z kontextu.

Věřím, že katolictví, v němž je bakalářská práce zakotvena, nebude vnímáno jako nedostatek ekumenického citu. Pokud má mít ekumenismus podle mého soudu smysl a nést dobré ovoce, musí být vnímán a primárně uskutečňován prizmatem vysoce kultivovaného, otevřeného, ale současně hlubokého, aktivního vyznání. I prostá životní zkušenost ukazuje, že dobrý křesťan, snažící se plnit příkaz „být solí této země“, je z

podstaty věci především duchovně vyspělým katolíkem, pravoslavným, protestantem, a nikoliv pouze nějakým matematickým průměrem citovaného. Vyjádřené přesvědčení samozřejmě nemá nic společného s odmítáním dynamiky vývoje poměrů v této oblasti, která byla vždy katolicismu a teologii vlastní, ani s podceňováním současného úsilí, např. protestantských církví, v sociálním ohledu.

Snažila jsem se přistupovat ke zvolenému tématu odpovědně. Čím větší úsilí jsem však přípravě věnovala, tím větší tíhu jsem pociťovala. Práce klade nad očekávání vysoké nároky na erudici, nutné respektování přiměřenosti rozsahu hrozí vyvolat rozpaky nad některými obsahovými zkratkami. Nejednu kritickou poznámku může vyvolat již tento úvod samotný. Ale ani mnozí duchovní velikáni, s nimiž se nemohu poměřovat, neočekávali v reakci na své dílo jen souhlasné úklony. Útěchu v okamžicích skepse nad mým výtvozem mi poskytla slova slavného Jacquese Maritaina, jimiž 25. dubna 1936 končil svoji předmluvu k dílu *Integrální humanismus*:

Svět vzešlý z renesance a z reformace je od oné epochy pustošen mocnými a vpravdě příšernými silami, v nichž se blud a pravda mísí navzájem a živí se jeden z druhého; pravdy, které lžou, a „lži, které říkají pravdu“. Je úkolem toho, kdo miluje moudrost, aby se snažil očistit tyto nenormální a vražedné výtvozy a zachránit pravdy, které v nich hynou.

Bylo by marné si zakrývat, že takový úkol je zvlášť nevděčný. Ti, kdo vnášejí do světa ony síly, o nichž mluvíme, tvrdí, že nemají v nejmenším zapotřebí nějakého očišťování; jejich odpůrci zas v nich vidí přímo ryzí nečistotu. Filosof se bude nadarmo ozbrojovat zdokonalenými očištnými nástroji; odvažuje se nebezpečí, že bude kdekoho mít proti sobě. Je-li křesťan, ví to už odedávna a valně tohoto nedbá; ví přece, že je učedníkem Boha, kterého nenáviděli farizeové stejně jako saduceové, odsoudila knížata kněžská i moc světská a kterému se posmívali římsští žoldnéři. 3)

Citovaná slova neztratila ani po desetiletích nic na své nadčasové platnosti.

I. Poslání křesťana a křesťanství ve společnosti

1. Křesťanství v dějinách

Křesťanství řadí odborná literatura mezi **náboženství národů vyšší kultury**. Podle jejich rozšíření a zeměpisných oblastí je dále člení na náboženství národní a náboženství světová.

Do skupiny dnešních **náboženství světových**, jež překročila hranice svých zemí, zařazuje katolická teologie 4) buddhismus, židovství, islám a jako samostatnou kategorii jediné náboženství, které chápeme jako náboženství v úplnosti z j e v e n é , tedy křesťanství.

Někteří postmoderní autoři 5) používají dělení na *prorocká náboženství semitského původu*, kam počítají židovství, křesťanství a islám, *mystická náboženství indická* (buddhismus a hinduismus) a *mudrcká náboženství čínské tradice* (konfuciánství a taoismus). Pro mnohé z této skupiny katolických teologů je symptomatické, že transcendentální parametry a zejména zjevení neberou v úvahu nejen jako diversifikační kritéria, ale často v úvahu vůbec.

1.1. Základy křesťanství

Jedinečné místo v náboženských dějinách zaujímá národ izraelský. Ačkoliv židé byli obklopeni *polyteistickými* národy, uchovali si čistý etický *monoteismus*. M.j. i z toho dovozujeme, že **izraelské náboženství** historicky vyšlo z nadpřirozeného zjevení. V religiózních dějinách židů se rozlišují čtyři údobí: doba praotců, doba Mojžíšská, doba proroků a doba po návratu z vyhnanství babylonského. Tyto etapy až do narození Krista, vylíčené ve Starém Zákonu, tvoří neoddelitelnou součást křesťanství a spočívá na nich též islám. **Starý Zákon** 6) jako důležitý pramen pro náboženství Izraele obsahuje 45 knih (event.46 knih, považuje-li se Jeremiáš a Nářky za 2 texty):

- a) 21 knih dějepisných (Pentateuch neboli Pět knih Mojžíšových: Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri a Deuteronomium, kde jsou vylíčené dějiny náboženství od stvoření až po Mojžíše; dále kniha Josue, Soudců, Knihy královské, knihy Kronik neboli Paralipomenon, kniha Ezdrašova a Nehemiášova, knihy Makkabejské a menší knihy jako Ruth, Judith, Esther a jiné).
- b) 7 knih poučných neboli didaktických
- c) 17 knih prorockých

Starozákonní náboženství Izraele mělo zvláštní charakter odlišný od všech antických systémů a považujeme je za p ř í p r a v u náboženství kat'exochén, totiž náboženství zjeveného samým Ježíšem Kristem jako Synem Božím. V tomto smyslu je Starý zákon jedním z pilířů křesťanství.

V **křesťanském náboženství** se zdůrazňuje existence nadsvětového, svobodného, osobního Boha. Nejvyšší autorita je transcendentní, přesahuje svět, který jí byl stvořen. Mezi Stvořitelem a tvorstvem je nepřekročitelný rozdíl. Na Bohu závisí vesmír a člověk v něm, jak vyjádřil tuto skutečnost ve svém kázání na Areopágu v Athénách sv. Pavel: In ipso vivimus, movemur et sumus“ – „, Neboť v něm žijeme a hýbáme se i trváme“. 7) Druhým pilířem zjeveného křesťanského náboženství je fakt Vtělení Božího. Ježíš Kristus je osoba historická a zároveň „a principio Verbum“ – „od věčnosti Slovo Boží“. Se Vtělením souvisí úcta k Matce Boží, jakož i učení o smrti, zmrtvýchvstání Krista a dogma o Nejsvětější Trojici (Trojjediný Bůh Otec, Syn a Duch svatý).

Křesťanství se přes svoji tajuplnou nadpřirozenost nikterak nestaví proti přirozenosti lidské, poněvadž přirozeno i nadpřirozeno, tělo i duše, život pozemský i posmrtný pocházejí od Boha a jsou tedy v nejnuitnějším souladu. **Nadpřirozeno buduje na přirozenu.**

Zmíněný vztah bývá pedagogicky vysvětlován pomocí kříže, kdy se nástroji Kristova umučení dává přenesená symbolika. V jejím pojetí svislé dřevo kříže vyjadřuje vertikální dimenzi, obousměrnou aktivitu člověka i Boha, Kristovo narození, umučení a zmrtvýchvstání, život věčný, směřování člověka a lidstva vzhůru. Příčné břevno představuje horizontální dimenzi s láskou k bližnímu a s celým komplexem vztahů člověka k člověku, člověka ke společnosti i společnosti k člověku, lidských společenství navzájem, čili také s aktivitami sociálními a politickými. Podmínkou opravdového křesťanství je Kristus v průsečíku obou ramen kříže jako záruka jejich neoddělitelnosti, tedy plnosti křesťanství v obou jeho dimenzích. Zde uvedená charakteristika křesťanství nemá doktrinní povahu.

Významným souborem předpisů morální povahy, převzatým křesťanstvím ze Starého zákona, je **Desatero přikázání**. Z hlediska humanistického profilu křesťanství není bez zajímavosti, že pouze necelá třetina z nich se zabývá rovinou vztahu člověka k Bohu (přičemž Třetí přikázání řeší už m.j. také problematiku rytmu práce a odpočinku člověka), zatímco všechna ostatní kodifikují chování člověka k člověku.

Ani veřejnost, žijící v kontaktu s křesťanstvím a s křesťany, dnes prakticky nezná vysoce aktuální rozpracování Desatera v katechismu katolické církve, novelizovaném po II. vatikánském koncilu. Obsahuje vedle jiných též pasáže: Rodina a společnost, Veřejná moc v občanské společnosti, Povinnosti občanských orgánů, Povinnost občanů (Čtvrté přikázání), Úcta k lidskému životu, Oprávněná obrana, Obrana míru (Páté přikázání), Hospodářská činnost a sociální spravedlnost, Spravedlnost a solidarita mezi národy, Láska k chudým (Sedmé přikázání), Úcta k pravdě, Užívání hromadných sdělovacích prostředků (Osmé přikázání). Konstatování této neznalosti ovšem nemá být kritikou nekřesťanů. Je totiž vážnou otázkou, kolik věřících by umělo zařadit

některé z uvedených namátkově citovaných hesel pod pojem **Katechismus katolické církve** a kolik by je považovalo za exkurs do programu levicové politické strany. 8)

Starý a Nový zákon představují dvě neoddelitelné součásti Bible čili Písma svatého. **Oddíly Nového zákona** tvoří Evangelia (podle Matouše, Marka, Lukáše a Jana), Skutky apoštolů, Listy apoštolů a zjevení Janovo, celkem 27 knih.

Podle učení katolické církve tvoří posvátný poklad Božího slova jednak **posvátná tradice** (pochází přímo od apoštolů), jednak **Písmo svaté**, přičemž oba zdroje jsou vnímány jako rovnocenné a neměnné. Apoštolskou tradici je třeba odlišovat od tradic jiných druhů (teologické, disciplinární, liturgické atd.), které naopak mohou podléhat změnám.

Mezi základy křesťanství má významné postavení **Credo** neboli vyznání víry. Jde o soubor stěžejních pravd křesťanství. Během staletí měl uvedený soubor co do užívané symboliky různou podobu. Přední místo je dáváno *apoštolskému vyznání víry*, které je považován za věrné shrnutí víry apoštolů, a dále *nicejsko-cařihradskému*, které je plodem prvních dvou ekumenických koncilů v letech 325 a 381. 9)

V katolické věrouce má patřičné postavení **kolektiv věřících**. *Všichni věřící se podílejí na pochopení a předávání zjevené pravdy. ... Celek věřících...se nemůže mýlit ve víře.* 10) Úkol autenticky vykládat Boží slovo byl však svěřen pouze **učitelskému úřadu církve**, papeži a biskupům, kteří jsou s ním spojeni.

Svrchovanou moc nad celou církví vykonává prostřednictvím všeobecného církevního sněmu - **koncilu** – biskupský sbor, vždy však se svou hlavou, římským biskupem. Koncil musí být papežem potvrzen nebo alespoň přijat, jinak nemá charakter všeobecného církevního sněmu. Je výsadou římského biskupa tyto sněmy svolávat, předsedat jim a potvrzovat je. 11)

Těmito postuláty druhého vatikánského koncilu (o kterém pojednám podrobněji na jiném místě) byl znovu zdůrazněn vyvážený poměr koncilu k papeži, petrifikovaný vlastně již definicí o neomylnosti papeže, přijatou r.1870 I.vatikánským koncilem.Ta byla závěrečnou tečkou za **konciliarismem**, jehož kořeny sahají až do středověku. Conciliarismus hlásal, že koncil má svou moc bezprostředně od Boha, stojí nad papežem a má právo přijmout rozhodnutí i bez papeže či proti němu. V počátcích byla zjevně snaha odstranit problémy při volbě papežů a později dlouhodobé schizma, ale konciliarismus problémy nevyřešil, spíše zhoršil a stal se zdrojem dalších komplikací. Současná úprava vztahů mezi koncilem a papežem je racionální a vyřešila téměř tisíciletý problém.

Koncily (nazývají se také svaté synody) jsou označovány jako „ekumenická“ shromáždění. Toto označení nechápeme v dnes často používaném smyslu jako snahu o jednotu různých křesťanských církví, ale spíše ve významu „všeobecný“. **Ekumenický koncil** tedy znamená pravomocně svolané shromáždění biskupů celého světa. Ve své dosavadní historii počítá církev 21 všeobecných koncilů, počítáno od I.nicejského v r. 325 až po II.vatikánský r. 1962-65. Jejich prototypem je apoštolský koncil

v Jeruzalémě, na kterém měli přítomní apoštolové rozhodnout otázku, zda musí pohané přijmout před křtem nejdříve židovské náboženství. Impulsem ke svolání koncilu byla tedy většinou sporná otázka, obnova církevního života či podnět zvenčí. Koncil tedy nelze považovat či dokonce vydávat za nějaký řídicí orgán církve.

Pokud jde o koncilní závěry, na II. vatikánském koncilu se uplatnila praxe **konstituce** (obsáhlý a stěžejní dokument s co nejpodstatnějším a nejúplnějším výkladem), **dekretu** (upravuje pokyny pro život určité skupiny osob) a **deklarace** postoj církve ke zcela konkrétním otázkám. Závěry sněmu schvaluje a rozhoduje spolu s biskupy papež, který také přikazuje závěry k vyhlášení.

Papežským aktem deklaratorní povahy je **encyklika** neboli okružní list, adresovaný biskupům celé církve nebo určitého území, v novější době i jiným skupinám nebo i všem věřícím, pojednávající o závažných otázkách. Např. encyklika Lva XIII. o dělnické otázce *Rerum novarum* apeluje v roce 1891 na všechny vlády států, bohaté lidi, zaměstnavatele a oslovuje všechny dělníky. Encyklika Pavla VI. *O pokroku národů Populorum progressio* 12) je r.1967 vedle biskupů, kněží, řeholníků a věřících adresována i všem lidem dobré vůle, stejně činí také Jan Pavel II. ve své encyklice *Centessimus annus* k stému výročí encykliky *Rerum novarum* v květnu 1991. Uvedené dokumenty se staly mocnými podněty k rozvoji aktivity křesťanů ve veřejném životě. Snad největší roli v tomto směru sehrál okružní list *Rerum novarum*.

1.2. Pojetí křesťanství

Ve vztahu ke zpracovávanému tématu je třeba pojem křesťanství chápat správně a v patřičných souvislostech. I když se už v úvodu hlásím ke své katolické náboženské orientaci, nemá předchozí poměrně podrobný článek o základech křesťanství svědčit o nějakém směřování pojmů. Vylíčení zdrojů křesťanství, jakož i podstaty a fungování katolické církve, považuji za nezbytné jako základ přístupu k dalším částem této práce.

Křesťanství v daném kontextu není možno slučovat výhradně s praxí církve nebo zaměřovat s náboženstvím. K činnosti církve a jejích příslušníků sice neoddělitelně patří např. uskutečňování Desatera, včetně jeho sociální stránky, jak jsem ji zdůraznila v předešlém článku. Neděje se tak ale pouze mechanicky v podobě jakýchsi náboženských aktivit, i když některé dílčí úkony mohou – a někdy dokonce musí – být vykonávány přímo na teritoriu náboženské obce (např. projevy služby a péče ve společenství). To je ale pouze „povinné“ minimum. Křesťan své plné křesťanství prožívá s Bohem i s lidmi a realizuje je prostřednictvím společenských mechanismů a vztahů.

Jacques Maritain pro fungování křesťana v určitém časném společném zřízení, jehož struktury nesou ve velmi různých stupních a rozmanitých způsobech pečeť křesťanského pojetí života, používá místo křesťanství termín *křesťanskost*. 13) Tím chce zjevně zdůraznit, že je sice jen jediná náboženská pravda úplná, je jen jediná církev

katolická; ale mohou být vícere způsoby křesťanství, vícera různá křesťanstva, vícere křesťanské civilizace.

Křesťanství se v průběhu dějin profilovalo, daleko výrazněji než jiné náboženské systémy, **jako významný civilizační faktor**. Jeho vliv se projevoval ve filozofickém, sociálním, právním i politickém myšlení, stejně jako ve společenské praxi. Cesta křesťanství dějinami však nebyla pohodlná a přes transcendentální inspiraci nemohla být prostá lidských chyb a omylů, důsledků selhání a vášní, ani útoků zvenčí.

Dějiny křesťanství bolestně poznamenalo tragické rozdělení původně jednotné církve odloučením pravoslavií a protestantismu. Zacelení této rány je úkolem vpravdě nadlidským a není to rána zdaleka jediná. Není v možnostech této bakalářské práce analyzovat celý uvedený proces a vůbec už celé dosavadní dějiny křesťanství. Místo faktografického historizování se zmíním o duchovních předpokladech a souvislostech jednotlivých úseků historie, a to ve vztahu k člověku.

Pro **středověké myšlení** nebyl člověk toliko živočich nadaný rozumem. Předpokládaly se u něj aspirace nadlidské, ale vycházelo se z toho, že s ohledem na živočišnou dimenzi bude člověk žít nejčastěji nikoliv v duchu, nýbrž ve smyslech. Pro toto myšlení však byl člověk též osobou ve smyslu křesťanském. Bůh uvnitř něj ctí jeho svobodu. Ve svém konkrétním a dějinném bytí je to bytost zraněná. Na jedné straně si nese dědictví prvotního hříchu, rodí se bez daru milosti, ne sice podstatně zkažená, avšak poraněná ve své přirozenosti. Z druhé strany je však stvořena k cíli nadpřirozenému: vidět Boha, jak Bůh sám se vidí; je pronikána naléháním pomáhající milosti, a nepostaví-li proti Bohu své svobodné odmítnutí, nese v sobě už zde na zemi přímo božský život milosti posvěcující a jejích darů.

Nazíráno existencionálně lze tudíž říci, že je to bytost zároveň přirozená i nadpřirozená. Takové je ovšem křesťanské pojetí člověka všeobecně. O středověku však platí, že na všechny věci se pohlíželo z hlediska Božího. Přirozená tajemství člověka nebyla zkoumána pro ně sama poznáváním vědeckým a experimentálním.

Pokud jde o **teologické myšlení**, toto je ve středověku ovládáno sv. Augustinem. Augustin formuloval otázku milosti a svobody v ryze katolickém a křesťanském duchu. Na nejvyšším vrcholu středověkého myšlení vypracoval svatý Tomáš Akvinský ta řešení, která sv. Augustin zahlédl ve svých rozjímavých intuicích. Jejich přístup představuje čistě a prostě pravověrné pojetí křesťanské a katolické.

Středověk upínal zraky na ty body, které mu v tajemství milosti a svobody ukázal sv. Augustin, a které se týkaly božských hlubin tohoto tajemství. Co se týče oblastí, jež zůstávaly ve stínu a týkaly se stvořených a lidských hlubin tohoto tajemství, zejména pokud jde o Boží souhlas či dopuštění zlého skutku, o zplození zla stvořenou bytostí, jakožto i význam a vlastní hodnotu časné a světské činnosti člověka, tu se středověk málo odvažoval do šera těchto hlubin. Zde tak vznikl prostor pro průnik parazitních zjevů, nahrazujících chybějící propracované řešení na úkor křesťanského pojetí.¹⁴⁾ Zde se mají na mysli příliš jednoduché a dramatické představy o padlé lidské přirozenosti a

Božího počínání vůči stvořeným osudům. Tyto jisté mezery sice uvedl do pořádku sv. Tomáš, nicméně bylo již v určitém ohledu pozdě, jak se později projevilo v některých bludných úchylnkách.

Středověk měl rovněž hluboký a význačně katolický smysl pro úlohu hříšníka, pro přírodu a pro její důstojnost, právě tak jako pro její slabost. Znal více než kterákoliv jiná doba cenu lidské slitovnosti a slz. Ale to všechno bylo pro něj spíše prožívané, nežli vědomé.

Vlastní styl středověkého křesťanství se vyznačuje nevědomou a nezamýšlenou prostotou odpovědi člověka na oslovení zdrojem božím. Byl to za mocného sklenutí vášní a zločinů prostý vzestupný pohyb inteligence k předmětu, duše k dokonalosti, světa ke společenské a právní struktuře, sjednocené pod vládou Kristovou. S absolutní ctižádostí a nezkušenou odvahou dětství stavělo tehdy křesťanství obrovskou pevnost, na jejímž vrcholku by sídlil Bůh, jemu chystalo trůn na zemi, protože ho milovalo. Všechno lidské bylo tím ve znamení posvátna, podřízeno posvátnu a chráněno posvátnem, alespoň pokud bylo takto oživováno láskou. Co záleželo na ztrátách, na pohromách – budovalo se Boží dílo skrze pokřtěnou duši. Stvořená bytost byla tvrdě rozervána, a tím právě oslavena, zapomínala pro Boha na sebe samu. ¹⁵⁾

Když ochabl hrdinský vzlet, jímž byl člověk takto unášen, když dopadl zpátky na svou základnu, tu se pocítil drcen těžkou strukturou světa, kterou sám zbudoval, a zhrozil se, že sám není ničím. Člověk se na sklonku středověku cítil opovrženým v prostředí katastrof a béd XV. století, kdy sv. Vincenc Ferrerský ohlašoval konec světa. Z tohoto rozkladu se zároveň proklubávaly na světlo nové a životné struktury, odpovídající zcela odlišnému a čistě lidskému kulturnímu typu. Katastrofa středověku zahajuje dobu moderního humanismu. Rozpad středověku a jeho posvátných forem je zrodem civilizace světské, navíc se postupně odtrhující od Vtělení. Nastupuje věk přechodu **od kultu Bohočlověka ke kultu Lidství** pouhého Člověka. Humanistická renesance a reformace jakoby přistupovala k antropocentrické rehabilitaci lidského stvoření. ¹⁶⁾

1.3. Humanismus

V předchozím článku je věnována velká pozornost středověkému křesťanství. Chápu jej jako fenomén, v němž klíčily zárodky moderního pojetí poslání křesťana a křesťanství ve společnosti, vychýlené obdobím humanismu.

Především chci zmínit podíl nastupujícího protestantismu na formování postoje k problémům, které jsme řešili již ve vztahu ke středověku (člověk, milost a svoboda). Protestantství vidí člověka jako zkaženou bytost, přinucenou žít v pekle, jímž je svět. Ta nezhojitelně zkažená přirozenost nicméně volá k Bohu z iniciativy člověka.

Rovněž problému **milosti a svobody** se dostává prostého řešení: není již svobody vůle; ta byla zabita prvotním hříchem. Je to nauka o předurčení a zatracení, teologie milosti bez svobody. Člověk je srážen, zahlazován vniveč pod despotickými rozsudky, proto je svou spásou jist. Proto se zde neváhá postavit proti čemukoliv a počínat si jako vyvolenec Boží na zemi. 17) Máme zde co do činění s teorií, která v podstatě odůvodňuje nadcházející kapitalismus.

Co se týče problému svobody a milosti, budeme rozeznávat **humanistickou teologii umírněnou** a teologii absolutní. V duchu první z nich, nazývanou **molinismus**, katolický křesťan již nemá za to, že drží sice svobodnou iniciativu ve svých dobrých skutcích v celém jejich rozsahu, a to iniciativu prvotní. Nyní již křesťan rozeznává v dobrých a spasitelných skutcích dvě části, rozlišené, rozdělené mezi Boha a člověka. V každém jeho skutku je část pocházející jen od člověka a část pocházející jen od Boha. A tak je křesťan přesvědčen, že v té jedné části má i on prvotní iniciativu konaného dobra.

Zde již prosvítá obraz řádu mechanického, cosi podobného tomu, čemu se později bude říkat paralelogram sil. Bůh i on vlečou každý ze své strany loď jeho osudu a pokud ji vleče člověk, nevleče ji Bůh. Vidíme obraz **člověka křesťanského humanismu** antropocentrického. Věří sice v Boha a v jeho milost, ale sváří se s ním o území, dožaduje se svého podílu prvotní iniciativy v zájmu života věčného a sám se zcela ujímá vytváření svého života a blaha na zemi.

Humanistická teologie absolutní je teologie racionalistická. I ona uznává opozici mezi milostí a svobodou a snaží se zachránit lidskou svobodu na vrub příčinnosti Boží. Je teologií či metafyzikou **svobody bez milosti**. V jejím vyústění pak s Hegelovským pojetím dějin se ocitneme ne už před dvěma soupeřskými svobodami, Boží a lidskou, nýbrž jen před svobodou jedinou, **svobodou člověka**, v níž a jíž se uskutečňuje postupné Božství ve světě a dějinách.

Z hlediska problému člověka rozlišujeme rovněž **humanistickou teologii umírněnou** a **humanistickou teologii absolutní**.

Umírněná humanistická teologie, toť ten humanismus či spíše naturalismus křesťanský, který pohlíží na milost prostě jako na kopuli korunující přírodu. 18) Milost je tu jen na to, aby dodávala nadpřirozeného nátěru skutkům, jejichž dokonalost stačí zajistit už sám rozum poctivého člověka. Dospěje se pak k tomu pojetí, že člověk a lidský život jsou podrobena dvěma absolutně posledním cílům: poslednímu cíli čistě přirozenému, jímž je dokonalý blahobyt vezdejší a poslednímu cíli nadpřirozenému, jímž je dokonalá blaženost na nebesích. Otvírá se tak možnost sloužit dvěma pánům zároveň, Bohu pro nebe a mamonu pro svět.

Humanistická teologie absolutní je nazývána též **teologií přirozené dobroty**. Člověk je nedotčen prvotním hříchem a zraněností přírody, je vlastně přirozeně svatý.

Období nástupu klasického humanismu je také obdobím **nástupu vědeckého a technického pokroku**. Věda začíná dobývat stvořené přírody, lidská duše si vytváří vesmír své subjektivity, veškerý svět se diferencuje podle vlastního zákona, tvor poznává sám sebe. A takový proces sám o sobě byl zcela normální. Neštěstím moderních dějin bylo, že celý tento proces byl řízen duchem **člověkostředným, naturalistickým** pojetím člověka a buď kalvinským nebo molinickým pojetím milosti a svobody. Posléze se pak dovířil ne ve znamení jednoty, ale ve znamení rozdělenosti. Člověk zapomněl, že v řádu bytí i dobra má první iniciativu Bůh, a že naši svobodu oživuje Bůh. **Základním hříchem antropocentrického humanismu bylo, že byl antropocentrický, a nikoliv že to byl humanismus.** 19)

Rozlišujeme tedy **dvojí humanismus: teocentrický humanismus** uznává, že středem člověka je Bůh, obsahuje v sobě křesťanské pojetí člověka hříšného a vykoupeného i křesťanské pojetí milosti a svobody. **Antropocentrický humanismus**, za nějž jsou odpovědny duch renesance a duch reformace, pokládá za střed člověka - a tedy i všech věcí - člověka samotného. Obsahuje v sobě naturalistické pojetí člověka a svobody.

1.4. Na prahu změn

Hluboké problémy současného světa, zplozené antropocentrickým humanismem, přivodily na přelomu XIX. a XX. století **celosvětové krize a zásadní změny**. Evropou a světem se přehnal vichřice válek, zažili jsme období vlády a pádu komunismu, svět se od základu změnil.

Ačkoliv se zdálo, že křesťanství i církve budou obtížně hledat komunikaci s moderní dobou, opak se stal pravdou. Teologie plně docenila, že učení sv. Tomáše Akvinského není uzavřenou etapou dávných staletí, ale že má co říci k poslání křesťana a křesťanství prakticky bez časového limitu. **Nauka sv. Tomáše** se stala důležitým teoretickým východiskem v práci **na úseku sociálním a politickém** právě v období nadcházejících bouřlivých změn uplynulých dvou století.

Z hlediska sociálního tato nauka přispěla k analýze poměrů v podobě **kritiky vykořisťovatelského systému** před sto lety a vyústila přijetím papežské encykliky *Rerum novarum* o dělnické otázce. Ta se stala výrazem nového rozvoje sociálního učení církve. Zhruba ve stejné době dochází v souvislosti s rozvojem demokracie k výraznému **zapojování širokých vrstev křesťanů do politického a veřejného života**. Obojí je podníceno skvělými myšlenkami **novotomismu**, prokazujícího schopnost nabídnout jeden z receptů na pochopení podstaty a řešení civilizačních problémů současného světa.

Od závěru XIX. století jsme tak svědky nepřetržité řady církevních dokumentů z této oblasti. Svým způsobem epochální událostí v tomto směru bylo svolání, průběh a závěry **II. vatikánského koncilu** papežem Janem XXIII. v roce 1962. Přijaté

dokumenty byly promítnuty do církevní praxe, jak jsem již ukázala na pokoncilové nové redakci Desatera v katechismu katolické církve.

Současně byly koncilovými a pokoncilovými dokumenty dány předpoklady pro uchopení nových problémů a reakci na ně. Zde jde zejména o **globalizaci**, pokračující **pauperizaci** zemí třetího světa, zajištění **míru** a obranu proti **terorismu**, problematiku nových zdrojů **energetických** a s nimi souvisejících, např. pokud jde o **geneticky mutovanou** vegetaci (Vatikánem publikované materiály k této věci jsou mimořádně kvalitní a zajímavé) a celý soubor problémů etického rázu.

Pro křesťany z postkomunistických zemí má nemalý význam skutečnost prožitku minulých desetiletí. Znalost bývalého systému na straně jedné poskytuje podklady pro pochopení jeho podstaty a fundovanou kritiku, na straně druhé však zatěžuje vztah k socialismu nepřiměřeně vysokou mírou emocí. Výsledkem je faktické **ukončení** někdejšího **dialogu** mezi křesťany a marxisty a odmítání některých levicových subjektů jako partnera k diskusi.

Zároveň lze předpokládat větší ingerenci křesťanských odborníků do některých problémů „vnitřního“ charakteru. Jsem přesvědčena, že se časem dostanou do intenzivnější debaty myšlenky z okruhu žáků P. T. de Chardina. Přes svůj rezervovaný vztah k jeho myšlenkovému odkazu považuji jeho dílo za součást duchovního potenciálu křesťanství. Větší výhrady mám k některým postmoderním teologům, jako je např. H. Kung, u něhož hypertrofie některých společenských věd na úkor transcendentálního přístupu podle mého soudu dosahuje hranice únosnosti. I jeho dílem však bude nezbytné se poctivě zabývat.

Za jednu z mimořádně důležitých a současně citlivých témat pokládám **ekumenický dialog** s ostatními křesťanskými i jinými církvemi. Jakkoliv s sebou nese určité problémy mj. z hlediska někdy přílišné flexibility postojů katolické církve, považuji ho - s ohledem na současné světové problémy - za potřebný nejen z pozice náboženství, ale i z hlediska lidstva jako celku.

Na téma poslání křesťana a křesťanství v současném světě se tedy rýsuje i do budoucna dostatek námětů k diskusi.

1.5. Sociální učení církve

Nedílnou součástí křesťanského učení a jedním z podnětů pro veřejnou aktivitu křesťanů v duchu evangelia je sociální nauka církve. Hned v úvodu je třeba zdůraznit, že sociální aspekt je křesťanství imanentní a byl praktikován od samotného vstupu křesťanství do lidské společnosti. Je tedy mylné považovat křesťanské učení až za projev pozdějších vlivů (novotomismus, či dokonce II. vatikánský koncil), ač byly tyto vlivy pro učení i praxi významné.

Sociální nauka církve má svůj původ v poselství evangelia a jeho mravních požadavcích, které se střetávají s konkrétními problémy života společnosti dané doby. Různé společenské obtíže a potřeby, jež přitom vycházejí najevo, stávají se v církvi předmětem morálně teologického zkoumání, využívajícího i výsledků vědeckého bádání a také zkušeností Božího lidu. 20) Sociální nauka je tedy souhrn zásad k posouzení společenského a hospodářského života a k jeho přizpůsobení požadavkům lidské důstojnosti. Zdrojem těchto zásad je Písmo svaté, spisy významných teologů, výstupy učitelského úřadu církve, ale i přirozený mravní zákon.

Již v samotných počátcích sociální praxe byli církevní Otcové a později kláštery obhájci chudých a utiskovaných (zde patří i azylové právo) a zřizovateli nemocnic a útulků. Církev má velkou zásluhu na uznání **nedotknutelnosti lidského života, důstojnosti ženy, hodnoty každé lidské osoby a zdůraznění ceny lidské práce.** Přispěla i ke zrušení otroctví, zděděného z antiky. Nelze zapomínat na rozvoj vzdělanosti (krásný příklad máme v postavách sv. Cyrila a Metoděje), kultury a práva.

Postupný rozvoj teologického a filozofického myšlení ve středověku, nejprve v kláštrech a posléze na univerzitách, umožnil formulovat společenské otázky na vyšší úrovni. Velkou roli zde sehrál **sv. Tomáš Akvinský** a celý jím reprezentovaný **tomismus**, ale nelze zapomínat ani na jeho předchůdce **sv. Augustina**. Jeho zásada „*Regna sine iusticia sunt magna latrocinia*“ – „Království bez spravedlnosti jsou veliká lotrovství“ je i po více než šestnácti stoletích aktuální odbornou definicí.

Zmíněné vlivy se staly teoretickými předpoklady k vypracování sociální nauky církve ve vlastním smyslu slova, které bylo započato ve druhé polovině XIX. století. Významně zde přispěly **závěry II. vatikánského koncilu a současný rozvoj reprezentují papežské encykliky.**

Základními principy sociálního učení církve jsou:

- princip soukromého vlastnictví – potvrzuje právo, ale též vyplývající odpovědnost vlastníka
- princip solidarity – hlásá princip solidarity a vzájemné spolupráce
- princip obecného dobra – formuluje požadavky na stát a na spravedlivý politický řád společnosti
- princip subsidiarity – dělba a konkretizace odpovědnosti při uskutečňování obecného dobra
- princip evangelního ducha – zdůrazňuje nadpřirozený cíl lidského konání.

Ve druhé polovině XIX. století vrcholila průmyslová revoluce inspirovaná liberalismem. Ten prosazoval neomezenou svobodu hospodářství bez zasahování státu a upevnil kapitalistický hospodářský systém. Práce se stala zbožím, jehož cenu určoval zákon nabídky a poptávky. Vedle třídy vlastníků vznikl početný **proletariát**, vykořisťovaný a zbídačený. Nesnesitelné poměry vedly ke vzniku různých forem **socialismu**, mezi nimiž se prosazoval zejména marxismus.

Žalostný stav dělnictva i nebezpečí výbuchu revoluce si ve druhé polovině XIX. století uvědomovalo stále více představitelů církve. Patřili k nim např. mohučský biskup **Ketteler**, kněz **A. Kolping**, dále vůdčí postavy tzv. **Freiburgské unie** a jiní. Poukazovali na základě křesťanských stanovisek na současné poměry, zakládali sdružení křesťanských dělníků, ale i průmyslníků a vyvíjeli činnost k odstranění třídních rozporů. K nim patřil **sv. Don Bosco** se svou péčí o dělnickou mládež.

V popředí těchto osvícených mužů byl **papež Lev XIII.** Už v roce 1877 ve svém okružním listu zaujal stanovisko k šíření socialismu. Po důkladném studiu a ve spolupráci s četnými odborníky vydal roku 1891 **encykliku Rerum novarum** (o nových věcech), která byla později nazvána „nesmrtelným dokumentem“, a skutečně dodnes plní úlohu základního kamene církevní sociální nauky.

Encyklika analyzuje situaci dělnictva a odmítá socialismus jako řešení. Zdůrazňuje, že Církev je oprávněna vyjadřovat se k řešení dělnické otázky, „ba kdyby mlčela, musilo by to dělat dojem, že zanedbává svou povinnost“. Církev totiž podle evangelia hlásá pravdy a mravní zásady pro řízení života jednotlivců i pro utváření mezilidských vztahů i pro vztahy mezi zaměstnavateli a dělníky. Poukazuje na to, že „nemůže být kapitál bez práce a práce bez kapitálu. Jedna třída potřebuje druhou“. Uplatňuje se zde **myšlenka křesťanského solidarismu** a vyžaduje se řádné **smluvní zabezpečení práce a její ochrana, jakož i spravedlivá mzda.**

Dále papež v encyklice Rerum novarum ukazuje, že při řešení dělnické otázky má **důležitou úlohu stát.** Zvláště má chránit práva slabých a chudých, chránit dělníky před vykořisťováním, před prodlužováním pracovní doby, před přetěžováním pracujících žen a dětí a má pečovat o to, aby dělník dostával slušnou mzdu, ze které by mohl vyživovat sebe i svou rodinu.

Důležitá je poslední část encykliky, kde papež prohlašuje, že i sami dělníci mohou, ba mají povinnost přispět svépomocí ke zlepšení svého postavení. Mají vytvářet **zájmová sdružení** na ochranu jejich požadavků a zakládat **katolické odbory.** K podílu na řešení postavení dělnictva encyklika vyzývá všechny křesťany a všechny lidi.

Jedním z důsledků encykliky bylo skutečně zakládání katolických odborů a dalších institucí nejen u dělníků, ale i drobných a středních zemědělců, kde byla využita především **družstevní forma.** Celková atmosféra podnítila rovněž zakládání křesťanských politických stran.

Situace měla adekvátní odraz také v naší zemi, v té době ještě součástí Rakouska – Uherska. Dotyčné organizace byly zakládány na zemském principu, odbory pak dle odvětví. Např. v městě Brně měly katolické odbory tradičně silné postavení v textilním průmyslu a je zajímavé, že při většině stávkových bojů spolupracovaly s levicovými odbory (později komunistickými), které dominovaly v brněnském strojírenském průmyslu. Již v XIX. století vznikla na Moravě **Katolicko národní strana** a po inspiraci encyklikou Rerum novarum **strana Křesťansko sociální.** Tuto vedl katolický kněz **Msgr. Jan Šrámek,** který později po sloučení v **Československou stranu**

lidovou převzal funkci předsedy. Do ČSL následně vplynuly i historické katolické strany v Čechách.

Důležitou společenskou funkci sehrávaly také **katolická tělovýchovná jednota Orel** a dále různé **spolky vzdělávací a podpůrné**. Organizační vliv katolického duchovenstva a řeholníků v těchto aktivitách byl masivní.

Zásluhy encykliky Rerum novarum ocenil také papež Pius XI., který ke čtyřicátému výročí jejího vydání, tj. v roce 1931, uveřejnil novou sociální encykliku **Quadragesimo anno** (Čtyřicátého roku). Na základě změněných společenských poměrů **papež kritizoval další rozvoj kapitalismu, v němž se stále více hromadí bohatství a moc** v rukou malého množství lidí, což vede k hospodářské diktatuře a k úsilí, aby kapitál nabyl moc i nad státem a zneužíval státu ke škodě pracujících. Papež vyzval k **odproletarizování** chudých dělnických vrstev mimo jiné i umožněním **spoluúčasti na vlastnictví výrobních prostředků**. Vedoucí zásadou hospodářského života má být nikoliv neomezená volná soutěž, nýbrž sociální spravedlnost a sociální láska. Současně **Pius XI. odsoudil komunismus**.

Papež Pius XII. za svého pontifikátu nevydal žádnou sociální encykliku. Často se však vyjadřoval k sociálním problémům své doby a zejména se angažoval v podpoře **rekonstrukce válkou zničených zemí**.

Po druhé světové válce se sociální otázka, omezená původně na dělnickou třídu, začala rozšiřovat na oblast tzv. **třetího světa** a jeho problémů. **Papež Jan XXIII.** vydal k sedmdesátému výročí encykliky Rerum novarum v roce 1961 novou sociální encykliku **Mater et Magistra** (Matka a učitelka). V ní rozebírá nové problémy současné doby, poukazuje na **nerovnoměrnost vývoje ekonomických odvětví, hlavně průmyslu a zemědělství, i na nerovnost mezi různými zeměmi** a oblastmi. Obrací pozornost na problém **přelidnění** a varuje před **zneužitím atomové energie a nebezpečím války**.

Již zmíněný II. vatikánský koncil v letech 1962 až 1965 přinesl církvi a předložil světu nové podněty na řadu dalších desetiletí. Zabýval se také otázkami společenskými a hospodářskými, o nichž se pojednává zvláště v jedné kapitole **pastorální konstituce Gaudium et spes** (Radost a naděje – O Církvi v současném světě). V ní se akcentuje, že odstranění sociálních a ekonomických nerovností se může zakládat jedině na správném pojetí celosvětového rozvoje. Ten musí mít na zřeteli dobro celého člověka, tj. jak jeho potřeby hmotné, tak i požadavky jeho intelektuálního, mravního, duchovního a náboženského života. Konstituce se zabývá také lidskou prací, které dal zvláštní důstojnost sám Kristus, který vlastníma rukama pracoval. Z toho vyplývá pro každého povinnost poctivě pracovat, ale také právo na práci. Je povinností společnosti, aby pomáhala občanům nalézt příležitost k přiměřené práci. V otázce vlastnictví konstituce učí, že Bůh určil zemi a všechno, co je na ní, k užívání všem lidem a národům. Proto se jich má dostávat všem podle zásad spravedlnosti a lásky. Každý člověk a národ, který je zákonitým vlastníkem pozemských statků, musí jich užívat nejen k vlastnímu

prospěchu, ale i k prospěchu druhých, to znamená, že je povinen poskytovat pomoc i podporu chudým lidem i chudým národům. Zásady koncilní konstituce *Gaudium et spes* propracoval a rozšířil **papež Pavel VI. v encyklice *Populorum progressio*** (O pokroku národů) vydané v roce 1967. Její první část je nadepsána „**Za všestranný rozvoj člověka**“. Každý člověk je Bohem povolán k plnému rozvoji svého lidství. Proto papež vyzývá kuskutečňování správné stupnice hodnot, odmítá materialismus a revoluci, vyzývá k reformám ve službách člověku, k boji proti analfabetismu a ke kulturnímu povznesení rozvojových národů.

Druhá část encykliky má název „**Za solidární rozvoj lidstva**“. Papež vyzývá k bratrství mezi národy, k podpoře chudých zemí, k založení velkého světového fondu, pořízeného z části peněz vydávaných na zbrojení. Z něho by se pak pomáhalo chudým národům. **Odsuzuje nacionalismus, rasismus a vybízí k zajištění světové solidarity a míru.** Zdůrazňuje, že mír lze zajistit jen celosvětovým rozvojem směrem k dokonalejší spravedlnosti mezi národy: „**Rozvoj je nové jméno pro mír**“.

Papež Jan Pavel II. vydal roku 1981 svou velikou encykliku ***Laborem exercens*** (O lidské práci). V ní zdůrazňuje, že „ústředním klíčem“ celé sociální otázky je lidská práce. Na rozdíl od dosavadních encyklik, které se zabývaly hlavně prací ve výrobě, pojednává zde papež o všech druzích lidské práce. Na každé práci je účasten celý člověk, proto každá práce, kterou člověk vykonává, je složkou lidské důstojnosti. Proto práce má přednost před kapitálem, a proto má mít i účast na podnikání a spolurozhodování. To se má projevovat účastí pracujících na zisku i kapitálu. Tím budou odstraněny rozpory mezi prací a kapitálem.

Zmíněná encyklika *Laborem exercens* navrhuje pronikavou revizi celkového pojetí lidské práce. Tato revize se musí projevit nejen v rovnoměrnějším rozdělování důchodů a bohatství, ale též v rozumném rozdělování samé práce, aby se poskytla možnost zaměstnání všem lidem. Proto papež vyzývá společnost, aby si uvědomila požadavek **umírněnosti ve spotřebě**, aby si osvojila lépe ctnost střízlivosti a solidarity, jakož i ochotu přinášet oběti nutné k překonávání společenských krizí.

V roce 1987 vydal Jan Pavel II. encykliku ***Sollicitudo rei socialis*** (O sociální péči Církve). V ní neskrývá svůj smutek nad tím, že přes všechnu dobrou vůli, s níž Pavel VI. promlouval ke svědomí národů, světová situace v poslední době se ještě zhoršila: zvětšily se rozdíly mezi bohatstvím a chudobou, mezi Severem a Jihem. Způsobily to mimo jiné i rozpory dvou proti sobě stojících bloků – západního liberálního kapitalismu a východního marxistického kolektivismu. Oba bloky se obávají jeden druhého, horečnatým zbrojením se hospodářsky vyčerpávají a nemohou pak ani pomáhat účinně k rozvoji třetího světa. Papež se zamýšlí nad náklady pravého, zdravého rozvoje lidstva. Objasňuje **rozdíl mezi „neomezeným pokrokem“ a zdravým rozvojem.** Zdůrazňuje, že opravdový rozvoj se nemůže omezovat na výrobu hmotných statků a služeb, to znamená na věci, které člověk vlastní, ale že rozvoj má přispívat k plnosti člověka „bytí“. „**Nejen mít, ale být!**“ Tím se ukazuje mravní povaha zdravého rozvoje lidstva.

V této encyklice papež také hovoří o tom, že **sociální učení církve není žádnou „třetí cestou“** mezi liberálním kapitalismem a marxistickým kolektivismem, že to není žádná nová ideologie, nýbrž že je to součást morální teologie. Sociální nauka církve zkoumá, zda společenská a sociální situace světa odpovídá základním zásadám evangelia a vybízí věřící i všechny lidi dobré vůle k obětavé práci pro skutečné blaho člověka i celého lidstva.

Papež Jan Pavel II. v květnu 1991 vydal ke stému výročí encykliky Rerum novarum encykliku **Centesimus annus**. Tato významná encyklika je jakousi rekapitulací sociálního učení katolické církve v průběhu celého staletí. Kromě historického pohledu však postuluje „nové věci“ dneška. Reflektuje skutečnost pádu komunismu, současně však upozorňuje na nebezpečí recidivy některých nežádoucích prvků tržní ekonomiky. Konstatuje oprávněnost v boji proti hospodářskému systému, chápanému jako metoda, která chce udržet absolutní nadvládu kapitálu, vlastnictví výrobních prostředků a půdy nad svobodnou subjektivitou lidské práce. Pranyřuje korupci, **nebezpečí plynoucí z monopolů**, varuje před nepřijatelnými **státními intervencemi**, kritizuje **konzumismus**. Odmítá také hypertrofii sociálního státu, který přímo zasahuje a olupuje společnost o její odpovědnost, způsobuje ztrátu lidské energie a přebujelost státních aparátů, které ovládá více byrokratická logika, než snaha sloužit občanům; ruku v ruce s tím jde nesmírné zvyšování výdajů.

V rámci naplňování poslání křesťana ve společnosti je, kromě encyklik a dalších vlivů, potřeba zmínit také výrazný podíl křesťanů, církve i samotného papeže na změně společenských poměrů v podobě **pádu komunismu**. Mám pocit, že sekulární historiografie na podíl křesťanů v tomto důležitém směru ráda zapomíná. Kdo si například při různých výročích vzpomene, že první masové a navýsost **politické vystoupení proti minulému režimu** se odehrálo počátkem osmdesátých let **na Velehradě**, v rámci oslavy povýšení chrámu, za stasisové účasti věřících, kteří „vypískali“ vedoucího přítomné stranické a státní delegace?

V mezinárodně politické oblasti bylo pozoruhodné rovněž kritické stanovisko Sv. stolce k **bombardování Jugoslávie** a **útku na Irák**. Příkladné jsou opakované výzvy papeže, intervenující za snížení **zadluženosti chudých zemí**.

Celkově lze konstatovat, že nejvyšší místa katolické církve jdou příkladem v rámci teoretického rozpracování i praktického úsilí o plnění úkolu křesťana a křesťanství v současném světě. Přesto však s výsledky tohoto snažení nemůžeme být spokojeni. V porovnání se situací na přelomu XIX. a XX. století postrádám tu velkou organizační aktivitu, která následovala po impulzech daných encyklikou Rerum novarum. Považuji za nezbytné **hledat a uplatňovat nové formy** nejen organizace a činnosti, ale i přiměřené **popularizace** veřejně prospěšné práce křesťanů. Velké rezervy vidím v otázce **sdělovacích prostředků a informačních technologií a systémů**. Na tomto úseku jsem se setkala se zajímavou prací Tomáše J. Bahounka O.P. „**Církev a sdělovací prostředky**“.

Velká mezera v řadách uskutečňovatelů poslání křesťanů je po tzv. **křesťanských politických stranách**, které v celoevropském měřítku opustily svoje původní křesťansko sociální zaměření a spíše se prezentují jako strany pravicového typu. I když si uvědomuji ošidnost politických termínů pravice – střed – levice, dovolím si vyslovit přesvědčení, že místo křesťanské politické strany je ve středové pozici a v křesťansko sociální orientaci. To samozřejmě nevylučuje zapojení jednotlivých křesťanů i v jiných politických stranách, ale v hlavní tendenci zastávám zmíněný názor.

V politice obecně vidím problém úprku od ideí a jednoznačný příklon k chápání politiky jako prostředku k tvrdému prosazování zájmů. Právě křesťané by měli být zastánci pojetí politiky jako vyváženého prosazování ideí i zájmů, obojího v dialektické jednotě, kterou jsme se učili od sv. Tomáše Akvinského a nikoliv v kurzech VUML ²¹⁾, jako mnozí dnešní politici z celého spektra včetně nejednoho křesťanského.

II. Jacques Maritain a jeho místo v křesťanské sociální kritice

Ačkoliv tato bakalářská práce čerpá z většího počtu pramenů, naprosto rozhodující místo mezi studovanými a citovanými autory náleží J. Maritainovi. Zabývám se jím zejména v druhé a třetí kapitole této práce, ale je přítomen i v ostatních kapitolách a ve všech článcích, ať už přímo, nebo prostřednictvím církevních dokumentů a dalších materiálů, jím inspirovaných.

2.1. Životopis

Jacques Maritain se narodil 18.11.1882 v Paříži a vyrůstal v liberálně protestantské rodině. Rodiče z něj chtěli mít advokáta, on však prorazil se svým povoláním k čisté filozofii. Budoucí významný francouzský filozof a jeden z hlavních představitelů novotomismu vyšel z materialistického světového názoru. Spolu se svou snoubenkou a pozdější manželkou Raissou Umansovovou, která byla rusko-židovského původu, prošel hlubokou myšlenkovou a duchovní krizí, způsobenou pozitivistickým a skeptickým ovzduším pařížské univerzity na začátku XX. století. Zapůsobila na něj na čas Bergsonova filozofie, která se snažila překonat úzké obzory filozofického pozitivismu.

Rozhodujícím okamžikem v Maritainově životě a v myšlenkové tvorbě je bezpochyby jeho náboženská konverze ke katolicismu (1905-1906) a setkání s filozofií sv. Tomáše Akvinského. Sám o tom píše: „Poznal jsem Tomáše po mém obracení ke katolicismu. Prostudoval jsem s velkou vášní všechny moderní filozofické nauky. Našel jsem v nich pouze zklamání a nesmírnou nejistotu. Pak jsem prožil jakoby osvícení rozumu. Mé filozofické povolání se mi zjevilo jasně ve své plnosti. Běda mi, jestliže nebudu hlásat tomismus, napsal jsem v jedné ze svých prvních knih. Po třicet let práce a bojů (Maritain píše 1942) jsem vždy sledoval tentýž směr a zachoval si též postoj. Toužil jsem stále hlouběji poznat hledání, objevy, úzkosti moderního myšlení. Snažil jsem se vnášet do něho stále více světla, které pramení z moudrosti, na níž pracovaly věky, a která vzdoruje toku času“. 22)

Maritainovi se podařilo to, co jiní jen tušili, přáli si, nebo o co se s různým úspěchem pokoušeli: prožít a vyložit tomismus ne jako uzavřený, hotový, neprodyšný systém středověké filozofie a teologie, nýbrž jako kvas, schopný obohacovat se novými poznatky, střetávat se a růst v dialogu se vším, co se rodí, co je životaschopné a co hledá pravdu a hodnoty.

Jacques Maritain působil v letech 1945 – 1948 také jako francouzský velvyslanec ve Vatikánu.

V posledních letech svého aktivního života přednášel na princetonské univerzitě v USA. Největší z pokračovatelů v díle svatého Tomáše zemřel v roce 1973.

2.2. Maritainovo místo v křesťanské sociální kritice

Pro J. Maritaina je - vedle mimořádně vysoké erudice podepřené opravdovostí a poctivostí věřícího konvertity - určující v příznivém smyslu slova zkušenost, které nabyl na cestě svého filozofického hledání. Ačkoliv pokládal své setkání s tomismem za milost, nikdy nezapomněl na základní povinnost kritického filozofa, prověřovat bez přestání jeho duchovní sílu a myšlenkovou životaschopnost v otevřené konfrontaci s dravým, neklidným a kriticky autonomním myšlením moderního věku, s jeho hárající a někdy dramatickou i chaotickou problematikou náboženskou, politickou, vědeckou, estetickou, kulturní a historickou.

Součástí Maritainovy kritiky bylo, s ohledem na absolvovanou duchovní cestu, vyrovnání se se svými bývalými láskami: materialismem, socialismem a bergsonismem. Zformuloval si svůj postoj k nim a dával ho ostentativně, avšak korektně najevo. Jeho zúčtování se sovětským ateismem je břitké, zasvěcené a z hlediska našeho dnešního poznání dá se říci prorocké, nekompromisní a vědecky objektivní. Téměř působí dojmem, že nesmlouvavější vztah má k liberalismu, než k socialismu.

Pozornost nutně upoutá polemický a někdy drsný tón Maritainova dialogu s moderním myšlením. V hloubi své katolické a tomistické duše francouzský filozof upřímně miluje náš svět, jeho kulturu i techniku. Účastní se jejich dramatických pří a kritických zápasů. Neodmítá náš věk a neutíká před jeho doutnajícími výbušnými problémy. Dnešního člověka spíše brání proti jeho vlastním sebevražedným omylům a dobrovolným nemocem. Pevně věří, že lze vyhnat ďábla z pomatené a posedlé duše naší doby a osvobodit ji od otrockých pout, do nichž se dobrovolně zaprodala, toužíc po svobodě.

Filozof nechce proti sobě stavět středověký kulturní řád s jeho vlastní historickou stavebností proti moderní pluralistické společnosti. Maritain vyhmátl pravou hloubku a ryzí podstatu Tomášského filozofického přístupu ke skutečnosti: opravdová autonomie světa a člověka, absolutní Bytí – Bůh – neztrácí svou nekonečnost a plnost, dává-li účast na své existenci konečným bytostem.

Maritainův tomistický pokus vypracovat moderní filozofii zdravého politického řádu a jeho pojetí dějinného kulturního vývoje narazily často na hrubé nepochopení nejen vně křesťanského kulturního prostoru, nýbrž i uvnitř církve. Jedni kritikové mu vytýkají upřílišený neprodyšný naturalismus, který je naprosto soběstačný, uzavřený sám do své plnosti a nepřístupný jakémukoliv nadpřirozenu. Vadí jim na něm prý onen laicismus, který vypovídá církev a náboženství z kulturního časného dění a zužuje jejich duchovní prostor do sakristií a do gheta odtrženého od času a země.

Jiní kritici naopak vidí jen opačný pól Maritainova názoru na svět. Vyčítají mu, že pod vlivem své křesťanské víry zapřel v sobě filozofa, upřílišnil důležitost nadpřirozena, přehnaně zveličil tíhu milosti; zapomněl na samostatnost světa, znehodnotil jeho autonomii a narušil svébytnost země a jejich řádů. Tvrdí, že prý vlastně celá jeho filozofie nehledá nic jiného, než nový vychytralejší klerikální kulturní monopol, a že vynalézá jen nová jména a nové masky pro odvěkou touhu církve proniknout do společenských vazeb, zmocnit se politické moci a ovládat jako ve středověku dnešní civilizaci. K těmto kritikům patří předně marxisté, jako např. u nás Milan Machovec.

Protichůdné kritiky nejsou pravdivé. Maritain se neupsal ani pravici, ani levici. Jeho integrální humanismus není ve skutečnosti nic jiného, než integrální křesťanství, humanismus Vtělení. Člověk naplňuje svůj lidský úděl jedině v Kristu Bohočlověku. Rozvíjí své nejhlubší vlohy, překonává svá mnohá odcizení, uskutečňuje sám sebe, nachází spásu před drtícími silami zla a smrti v Bohu, prostřednictvím Ježíše Krista, vykoupení a milosti.

III. Integrální humanismus jako východisko přístupu k sociálním problémům

Hned na počátku této kapitoly jsem se pokoušela udělat si jasno z hlediska terminologického. Jacques Maritain rozlišuje mezi pojmy křesťanský humanismus a humanismus integrální. Při studiu materiálů jsem narazila na torzo staršího překladu knihy Integrální humanismus do češtiny, kde byl název knihy přeložen jako Křesťanský humanismus.

Maritain ve svém díle používá termínu křesťanský humanismus pouze v případě humanismu teocentrického²⁴⁾, který označuje za opravdu křesťanský. Dále v textu již - až na dvě výjimky - nikde tento výraz nepoužívá. Český tomista Dominik Pecka výraz „křesťanský humanismus“ považuje za pleonasmus ba přímo za blud a označuje Maritainův humanismus za integrální čili teocentrický.²⁵⁾

Doba, v níž se Maritain zamýšlel nad novým humanismem pro nový věk křesťanské civilizace, byla jistou křížovatkou. Je charakterizována jako **doba na konci dialektiky antropocentrického humanismu** se špatnými důsledky, které přinesl. Stojíme před dvěma možnými vyhraněnými stanovisky:

Jedno z těchto stanovisek je **ateistické** a filozof je na základě precizní a zdrcující kritiky sovětského komunismu odmítal. Křesťanské stanovisko je dvojí: První z nich je reakční s vůlí po očistě návratem zpět. Jedná se o **protestantskou** tezi, prakticky o návrat k původnímu kalvinismu. I toto stanovisko je pro Maritaina nepřijatelné.

Druhé, čistě **křesťanské** stanovisko, Maritain nazývá **integralistickým a pokrokovým**. Je to postoj katolicismu, nacházejícího svou duchovní výzbroj u sv. Tomáše Akvinského. Kategoricky odmítá návrat ke stavu minulému, věří v existenci organického růstu církve i světa zároveň a staví před křesťana úlohu hledat východisko v přechodu k novému věku civilizace.

Integrální humanismus není nějakou negací předcházejícího vývoje. Naopak je schopen zahrnout všechno, poněvadž ví, že Bohu nic nemůže odporovat, a že všechno je neodolatelně unášeno pohybem řízení Božího.²⁶⁾

Neodvrhuje do temnot to vše, co v dědictví lidském vychází z kacířství a schizmat, z poblouznění srdce i rozumu. Ví, že i dějinné síly, ovládnuté bludem, sloužily proti své vůli Bohu, že i proti jejich vůli během celých moderních dějin se jimi draly do časné skutečnosti s energiemi klamnými též energie křesťanské. V soustavě křesťanského humanismu je místo ne sice pro bludy Lutherovy či Voltairovy, avšak pro Luthera i Voltaira, v té míře, jak oni i přes své bludy přispěli k dějinám lidí k jistým ziskům (jež náležejí Kristu, jako všechno dobro mezi námi).

Zajímavým způsobem se Maritain vypořádává s **buržoazním člověkem**. Z hlediska integrálního humanismu považuje tento měšťácký typ lidství za hodně zkompromitovaný. Proto je potřeba ho změnit, a za tím účelem změnit člověka vůbec. Totiž, ve smyslu křesťanském umrtvit člověka „starého“ a dát vzniknout člověku „novému“, který se ovšem tvoří pozvolna. Předpokládá se přitom součinnost měnícího se člověka, který souhlasí s tím, že je měněn milostí, a přitom aktivně pracuje na tom, aby se stal skutečně tím člověkem novým, jímž od Boha jest. Tato přeměna bude muset skutečně zasáhnout i do struktury sociálního života lidstva a přinést tak s sebou opravdové sociálně časné uskutečnění evangelia.

Jako jedno ze znamení nové doby je pocíťováno, že se začíná v křesťanstvu naplňovat **uvědomění věcí sociálních**. Objevuje se tak něco, co lze nazvat vlastním posláním světské křesťanské činnosti vůči světu a kultuře. Z toho hlediska by se dalo říci, že církev sama, dbalá především toho, aby se neodдалa žádné jednotlivé časné formě, se stále víc a víc oprošťuje ne sice od vyššího posuzování, ale od spravování a řízení světa věcí časných.; kdežto křesťan je do těchto věcí časných zapojován stále víc a více, ne jakožto křesťan, nebo úd církve, avšak jako člen státu, totiž jako křesťanský člen tohoto státu, je si vědom úkolu, který mu připadá v práci na nastolení nového časného řádu ve světě. 27)

Maritain zde již postihuje období pontifikátu Lva XIII. a Pia XI. a projektuje **budoucí poslání křesťana**. Zdůrazňuje, že křesťan musí přikročit k činnosti sociální a politické nejen jako službě k zemi, nýbrž také a mimo to proto, aby pracoval na přeměně časného řádu. Věci sociálně – křesťanské jsou neodlučné od věcí duchovně – křesťanských. Klade se zde důraz na potřebu spojení **změny společenského zřízení s obnovou života duchovního a mravního**. Filozof hovoří o fenoménu **heroismu lásky**. Sociální obnova životně křesťanská bude buďto dílem svatosti nebo k ní nedojde vůbec. Bude dílem svatosti obrácené k časnému, k světskému, vezdejšímu. Vyvstane-li v dějinách nové křesťanství, bude dílem právě takovéto svatosti.

Je zde také souvislost s pojmem **nového křesťanství**. Mluvíme-li o novém křesťanství, mluvíme tedy o jistém časném zřízení či o jistém civilizačním věku, jehož oduševňující forma by byla křesťanská a jenž by odpovídala dějinnému klimatu časů, do nichž vstupujeme.

V dalších částech svého projektu dějinného ideálu nového křesťanství vymezuje parametry společenské. Nastoluje zde požadavek **pluralismu společenského**, ale také **pluralismu hospodářského**. Předpokládá rovněž jistou funkci kolektivizace, samozřejmě naprosto odlišně od komunistických principů. Hovoří se o **družstevnictví a syndikálním typu**. Velmi zajímavá je myšlenka **pluralismu právního**, která v podstatě respektuje odlišnosti jednotlivých skupin obyvatelstva. Maritain uvažuje o tom, že stát, společnost by byl životně křesťanský (ovšem v časném smyslu) a mimokřesťanské duchovní skupiny by se v něm těšily spravedlivé svobodě. S prozíravostí až prorockou je zde předjímana **multikulturní společnost**, která se již dnes stala realitou. Stálo by za úvahu zkoumat vyhlídky právního pluralismu na straně jedné a únosnost zakazování muslimských šátků i křesťanských křížů či židovských jarmulek studentům

v Maritainově vlasti. Byl by to také zajímavý námět k diskusi o křesťanském rozměru dnešní „křesťanské“ Evropy.

Dále hovoří Maritain o **fungování občanské společnosti a politického systému** ve světle nového křesťanství. Je třeba přihlédnout k době, ve které tento projekt vznikl a po které následovaly takové události, jako byl II. vatikánský koncil. Filozof, který měl možnost podílet se na řadě podnětů v tomto směru, měl také příležitost řadu myšlenek aktualizovat a konkretizovat. Tyto a jim podobné myšlenky tak vlastně tvoří strukturu dokumentů z oblasti sociálního učení církve počínaje koncilem.

IV. Vyústění křesťanského pojetí a úkol křesťana v sociálně pedagogické praxi

Současné křesťanské pojetí sociální činnosti se opírá – jak už bylo demonstrováno na celé ploše této bakalářské práce – o rozsáhlé a propracované teoretické podněty, založené na sociálním učení církve a jeho dokumentech, jakož i na celém systému křesťanského ekumenismu.

Specifikace do konkrétních podmínek je pak věcí každého jednotlivce - s ohledem na jeho místo v systému společenské dělby. Na okraj podotýkám, že plněním úkolu v místě svého zařazení křesťan neuniká z dosahu požadavku realizace svého křesťanského poslání v širším smyslu slova.

Pracuji sice na úseku aplikace práva, současně však po dobu studia spolupracuji s brněnskou salesiánskou komunitou v oblasti aktivit volného času pro mládež. V článku o sociálním učení katolické církve jsem se zmiňovala o kongregaci Dona Bosca, která vznikla jako reakce na bídné postavení dělnické mládeže v době, kdy se formovala moderní podoba uskutečňování sociálního učení církve.

Za počátek salesiánského díla lze označit datum 8. prosince 1841. Mladý kněz Giovanni Bosco se v severoitalském městě Turíně ujal šestnáctiletého chlapce, kterého kostelník vyhnal z kostela. Oslovil jej, projevil o něj zájem, rozezvučel strunu vzájemné sympatie a pozval ho na příští neděli na katechismus. Vznikla skupina chlapcových osmi kamarádů, během několika let se rozrostla na velké společenství chlapců, kteří našli u Dona Bosca chybějící domov, zameškané vzdělání, prostor pro hru a zábavu, ale i prostředí, kde by mohli rozvinout svůj život z víry – vzniká Don Boscova oratoř. Postupem času se rozšířila na tři salesiánské rodiny a to Společnost. Sv. Františka Saleského (1859), Institut Dcer Panny Marie Pomocnice (1872) a Sdružení salesiánských spolupracovníků (1876). Don Bosco zemřel 31. ledna 1888. Svatořečen byl roku 1934, v roce 1989 ho papež Jan Pavel II. prohlásil za otce a učitele mládeže.

V současné době pracuje ve světě 17331 salesiánů v 1809 komunitách SDB a 16104 sester v 1603 komunitách FMA.

Salesiánské středisko v Brně - Žabovřeskách je jedním z mnoha center volného času. Je zařazeno ministerstvem školství do sítě škol, předškolních a školských zařízení MŠMT. Jeho posláním je hodnotné využití volného času, prostředí pro rozvoj mezilidských vztahů, prevence kriminality a nežádoucích závislostí, výchovy k základním lidským hodnotám v duchu křesťanského pohledu na svět, evangelizace a katechizace. Středisko je otevřeno pro všechny, přednostně však pro věkovou kategorii 6 až 26 let. Poslání střediska tak splňuje požadavky obou stránek rozvoje osobnosti mladých lidí.

Po dobu mé stáže mne vedl z rozhodnutí ředitele střediska jeho člen P. František Vavruša SDB. V závěru stáže jsem působila v místní komunitě SDB v Brně - Líšni.

Salesiáni mají pro svoji činnost s mládeží dobře propracovanou metodiku a precizní systém. V době mé stáže jsem využívala především práci ThDr. A. Dermeka „Don Bosco – vychovatel“.

Manuál Uloupené dětství má pomoci zabránit, aby se děti a dospívající nestali snadnou kořistí nežádoucích vlivů. V naší době existuje mnoho „zlodějů dětství“. Děti jsou ponechávány světu dospělých bez ochranných filtrů. Televize otevřela skříň tajemství, určenou jen dospělým. Tím jsou děti předčasně vrženy do problémů a zkušeností dospělých, což jim však nepomáhá rychleji dozrát. Naopak, drží se svého dětství ještě déle, někdy celý život.

Ukázka metody:

- Zmýlit si ochranu s izolací je nebezpečné.
- Chránit dítě znamená provázet ho, být pro něj orientačním znamením.
- Děti se potřebují stýkat s odpovědnými dospělými.
- Děti potřebují mít jasný a snadno pochopitelný návod, jak žít. Musí znát pravidla hry, vědět, že existují zkušenosti, z kterých je možno se vrátit, ale je mnoho zkušeností, z kterých není návratu.
- Děti je třeba chránit před nevhodným náporům sdělovacích prostředků.
- Cudnost není středověký přežitek, ale jediná možná ochrana proti dravé a neustálé erotizaci dětství.
- Děti se musí od rodičů učit sebeovládání.

Podobný manuál je např. pro strategii přetvoření dítěte typu „nejde mi to“ na dítě „jde mi to“.

Poznané metody práce salesiánů s dětmi a mládeží považuji za konkrétní příklad aplikace poslání křesťana v praxi a za to nejlepší, čeho se může v dané oblasti rodičům a hlavně jejich dětem dostat.

Závěr

Téma poslání a úkol křesťana a křesťanství v současném světě, zpracované v této bakalářské práci, je rozvrženo do čtyř kapitol. Již v úvodu jsem zmínila určité dilema, spočívající v potřebě rozhodnout u každé jednotlivé kapitoly její rozsah a tomu přizpůsobit formu zpracování, zejména s ohledem na stupeň podrobnosti.

První kapitola se zamýšlí nad posláním křesťana a křesťanství ve společnosti a sestává z pěti oddílů. V prvním oddíle je věnována možná poněkud nadstandardní pozornost základům křesťanství a souvisejícím otázkám. Vycházela jsem z přesvědčení, že základní informace by pro takovou práci měly být podmínkou zejména z důvodu zabránění orientačnímu zmatku.

Druhý oddíl se týká pojetí křesťanství a opírá se již výrazněji o myšlenkový fudament J. Maritaina.

Velmi náročné bylo zpracování oddílu 1.3. Humanismus. Původně jsem zamýšlela nechat zde defilovat křesťanství v celé šíři svých projevů v celém průběhu dějin. Brzy jsem však pochopila, že mám k dispozici pouze dvě možnosti řešení: buď bude tento oddíl pouze heslovitým přehledem s minimální vypovídací schopností, nebo jeho rozsah překročí rozsah celé práce. Rozhodla jsem se tudíž zúžit obsah oddílu do předkládané podoby.

Zbývající dva oddíly spolu do jisté míry souvisí. V části nazvané Na prahu změn jsou zahrnuty některé způsoby realizace poslání křesťana a křesťanství ve společnosti v kontextu očekávání vyvstávajících úkolů. Oddíl Sociální učení církve by měl cestou poměrně vyčerpávající formy informovat o komplexní dokumentaci zmíněného učení.

Do druhé kapitoly (Jacques Maritain a jeho místo v křesťanské sociální kritice) jsem zařadila filozofův životopis. Myslím si, že osobnost tohoto předního reprezentanta novotomismu zasluhuje jeho znalost. Pokud jde o jeho místo v křesťanské sociální kritice, je vymezení takového místa orientační se zaměřením na hlavní fakta.

Integrálním humanismem jako východiskem sociálních problémů jsem se zabývala ve třetí kapitole. Bylo třeba vzít v úvahu skutečnost, že poté, co kniha se shodným názvem vyšla, pracoval Maritain na tomto projektu i dále a podílel se i na aplikaci idejí novotomismu např. v souvislosti s přípravou II. vatikánského koncilu. Pokud jeho myšlenky pokročily v koncilových nebo pozdějších dokumentech dále, třetí kapitola se jimi už nezabývá. Nepřevzala jsem také některé pasáže, které Maritain sám v důsledku válečného a poválečného vývoje považoval za překonané.

Čtvrtá kapitola je víceméně určitou zkratkou, vztahující se k absolvované stáži. Zařadila jsem ji mimo jiné z hluboké úcty k práci, kterou odvádějí Salesiáni Dona Bosca v Brně ve prospěch dětí a mládeže, při naplňování poslání křesťanů ve společnosti.

Resumé

Křesťanství se v průběhu dějin profilovalo, daleko výrazněji než jiné náboženské systémy, jako významný civilizační faktor. Jeho vliv se projevoval ve filozofickém sociálním, právním i politickém myšlení, stejně jako ve společenské praxi

Z hlediska problémů současného světa je takto vnímané křesťanství moderním pojetím křesťanského humanismu. Důkazy předkládá ve svém díle nejvýznamnější představitel novotomismu Jacques Maritain, stejně tak je obsahují papežské encykliky a další dokumenty katolické církve

Integrální humanismus v Maritainově pojetí nabízí jeden z receptů na pochopení podstaty a řešení civilizačních problémů současného světa a v nemalé míře ovlivnil sociální učení římskokatolické církve ve 2. polovině XX. století. Jeho myšlenky a závěry, současně s doporučeními sociálních encyklik papežského stolce, představují fundament této bakalářské práce, která se specificky zabývá aplikací zmiňovaných tezí v sociálně pedagogické praxi.

Závěrečná kapitola demonstruje jako jeden z příkladů praktického křesťanství záslušnou a obětavou práci s mládeží v brněnské komunitě Salesiánů Dona Bosca.

Anotace

Bakalářská práce definuje na základě aktuálních dokumentů katolické církve a tezí novotomismu – tak jak je vyjádřil Jacques Maritain – poslání a úkol křesťana a křesťanství v současném světě. Vychází z hypotézy, že integrální humanismus neboli nové křesťanství je specifickým a univerzálním přístupem k chápání a řešení ožehavých civilizačních problémů, jež ovlivňují sociální a sociálně pedagogickou praxi.

Klíčová slova

Křesťanství, dokumenty katolické církve, novotomismus, Jacques Maritain, integrální humanismus, civilizační problémy, sociálně pedagogická praxe.

Anotation

This bachelor's work defines the mission and the objective of the Christianity in the today's world pursuant to actual documents of the Catholic Church and the thesis of the Neotomism – as it was voiced by Jacques Maritain. The work deals with hypothesis that the integral humanism alias new Christianity is unique and universal approach to the solving and understanding delicate civilization problems that affect social and social-pedagogical practise.

Key words

Christianity, documents of the Catholic Church, neotomism, Jacques Maritain, integral humanism, civilization problems, social-pedagogical practise.

Literatura a prameny

1. BAHOUNEK, J. Politické myšlení sv. Tomáše. Brno: Masarykova univerzita, 1995.
2. JAN XXIII. Encyklika Mater et Magistra. Řím: 1961.
3. JAN XXIII. Encyklika Pacem in terris. Řím: 1963.
4. JAN PAVEL II. Encyklika Laborem exercens. Řím: 1981.
5. JAN PAVEL II. Encyklika Sollicitudo rei socialis. Řím: 1987.
6. JAN PAVEL II. Encyklika Centesimus annus. Řím: 1991.
7. KUBALÍK, J. Dějiny náboženství. Praha: ČKCH v ÚCN, 1984.
8. KUNG, H. Světový étos, projekt. Zlín: Archa, 1990.
9. LEV XIII. Encyklika Rerum novarum. Řím: 1891.
10. MARITAIN, J. Integrální humanismus. Řím: Edice Studium, 1967.
11. MARITAIN, J. Lidská práva a přirozený zákon. Praha: Universum, 1946.
12. PASTRŇÁK, M. Sociální nauka Církve. Olomouc: Matice CM, 1992.
13. PAVEL VI. Encyklika Populorum progressio. Řím, 1967.
14. PECKA, D. Cesta k pravdě. Praha: Vyšehrad, 1969.
15. PECKA, D. Člověk a dějiny. Praha: Vyšehrad, 1969.
16. PECKA, D. Člověk a technika. Praha: Vyšehrad, 1969.
17. - Gaudium et spes (pastorální konstituce) Řím: 1965.
18. PIUS XI. Encyklika Quadragesimo anno. Řím: 1931.

Odkazový a poznámkový aparát

- 1) Maritain, J., Integrální humanismus. Edice Studium, Řím : 1967, str. 88
- 2) - Kancionál. Zvon, Praha: 1993, str. 53
- 3) Maritain, J., Integrální humanismus. Edice Studium, Řím : 1967, str.6,7
- 4) Kubalík, J., Dějiny náboženství. ČKCH v ÚCN, Praha : 1984, str. 37
- 5) Kung, H., Světový étos – projekt. Archa , Zlín : 1990, str.119
- 6) - Bible. ČKCH v ÚCN, Praha : 1985, str. 17
- 7) - tamtéž str. 131
- 8) - tamtéž str. 164
- 9) - Katechismus katolické církve. Zvon, Praha : 1995, str. 61
- 10) - tamtéž str. 40
- 11) - Lumen gentium (věroučná konstituce). Zvon, Praha : 1992, čl.22
- 12) - II. vatikánský koncil. Typis Polyglot, Vatikán: 1968, str. 30
- 13) Maritain, J., Integrální humanismus. Edice Studium, Řím : 1967, str.128
- 14) tamtéž str.18,19
- 15) tamtéž str. 20
- 16) tamtéž str. 21,22
- 17) tamtéž str. 23
- 18) tamtéž str. 21
- 19) tamtéž str. 32
- 20) Pastřák, M., Sociální nauka Církve. Matice CM, Olomouc: 1992, k.3
- 21) VUML - za minulého režimu večerní univerzita marxismu – leninismu.
- 22) Maritain, J., Integrální humanismus. Edice Studium, Řím : 1967, str.289
- 23) tamtéž str. 289
- 24) tamtéž str. 33
- 25) Pecka, D., Cesta k pravdě. Vyšehrad, Praha: 1969, str 108
- 26) Aquinský, T., Summa theologica. Řím 1935 : str. 103, 6, 7
- 27) Maritain, J., Integrální humanismus. Edice Studium, Řím: 1967, str.117