

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra pedagogiky

Bakalářská práce

ROZVOJ KŘESŤANSKÝCH MORÁLNÍCH CTNOSTÍ
U DĚTÍ MLADŠÍHO ŠKOLNÍHO VĚKU
PROSTŘEDNICTVÍM POHÁDEK

Vedoucí práce: doc. PhDr. Ludmila Muchová, Ph.D.

Autor práce: Jana Bloudková

Studijní obor: Pedagogika volného času

Ročník: 3.

2014

Prohlášení

Prohlašuji, že svou bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně pouze s využitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě (v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných Teologickou fakultou) elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejich internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských prací a systémem na odhalování plagiátů.

Datum

Podpis studenta

Poděkování

Moc děkuji vedoucí této práce, paní docentce Ludmile Muchové za laskavost a trpělivost s jakou přistupovala ke vzniku této práce. Také děkuji za všechny získané zkušenosti, které mě obohatili. A děkuji Boží milosti za to, že je.

Obsah

Úvod	6
1 Křesťanská spiritualita a její morální ctnosti	8
1.1 Spiritualita jako pojem	8
1.2 Spiritualita a náboženská víra	9
1.3 Křesťanská spiritualita	10
1.4 Morální teologie	11
1.4.1 Proces vedoucí k mravnímu jednání	12
1.4.2 Svědomí jako mravní indikátor	14
1.4.3 Boží dary a mravní úsilí člověka	15
2 Křesťanské morální ctnosti	17
2.1 Ctnost jako pojem a názory na ctnost	17
2.2 Tři Božské ctnosti	19
2.3 Kardinální ctnosti	21
2.4 Neřesti	24
3 Rozvoj křesťanské morálky u dětí mladšího školního věku	26
3.1 Specifika dětí mladšího školního věku z hlediska vývojové psychologie	26
3.2 Hledisko morálních schopností	28
3.3 Náboženská zralost dětí	30
4 Pohádka jako prostředek rozvoje křesťanských morálních ctností	34
4.1 Pohádka jako literární útvar	34
4.1.1 Vývoj pohádek	35
4.1.2 Dělení pohádek	36
4.2 Význam pohádek pro rozvoj dětí	36
4.3 Morální hodnota pohádek	37
4.4 Náboženský obsah pohádek	39
4.5 Křesťanské morální ctnosti v pohádkách	39

4.5.1 Příběh první: Šípková Růženka.....	40
4.5.2 Příběh druhý: o Slunečníku, Měsíčníku a Větrníku	40
Závěr	44
Seznam použitých zdrojů	46
Seznam příloh.....	49
Přílohy.....	50
Abstrakt	52
Abstract.....	53

Úvod

Inspirací k výběru tématu práce mi bylo zjištění, jak naléhavě se volá v dnešní době po nápravě společnosti, ve které by bylo mravní jednání automatickým přístupem k řešení situací v životě. Morálku žádáme po všech, se kterými se v životě setkáváme, obzvláště po veřejných činitelích. Žádáme ji také od dětí a mládeže, když se pohoršujeme nad jejich chováním. Avšak výčet konkrétních morálních kompetencí v programech vzdělávání nenalzáme. Kompetence, které jsou běžně předkládány v Rámcovém vzdělávacím programu základního vzdělávání, jsou popsány jako soubor dovedností a návyků vedoucích k uschopnění jedince adaptovat se a orientovat v nejrůznějších situacích zaměřených na dnešní svět. Tedy schopnost vlastní realizace a uplatnění ve společnosti je pojatá převážně z hlediska pracovního uplatnění.

Kladu si tedy otázku, jakým způsobem děti vést k morálnímu jednání, které by mohlo být součástí všeho, čím se budou v životě zabývat, tedy součástí každodenního života. Nad to, co by věřící člověk, vnímám velkou potřebnost zabývat se morálkou z křesťanského hlediska, pro její hloubku a jasné souvislosti. Vhodný se mi zdá způsob, který přirozeně a vlastně jakoby mimochodem, nabízí dětem ponaučení od nejranějšího věku. Tímto způsobem je vyprávění a četba pohádek.

Pro četbu a vyprávění pohádek není v programu vzdělávání pro děti školního věku, na rozdíl od věku předškolního, příliš prostoru. Ale mohlo by ho nabídnout rodinné prostředí či volnočasové aktivity, které sama, jako budoucí pedagog volného času, mohu zprostředkovat.

Protože děti bývají přístupné pohádkám do určitého věku, vybrala jsem si, jako cílovou skupinu dětí mladšího školního věku.

Jako cíl této práce jsem si vytyčila zjistit, je-li pohádka opravdu prostředkem rozvoje křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku a proč.

V práci chci popsat a definovat všechny skutečnosti, které souvisí s tímto problémem tak, abychom měli dostatek informací k dílčím závěrům, které nám pomohou naplnit cíl této práce. Tématy směřujícími k dílčím závěrům tedy jsou:

- spiritualita, která zahrnuje křesťanský pohled na problematiku a samotné křesťanské hledisko mravního jednání
- křesťanské morální ctnosti a způsob jejich získávání.
- možnosti dětí v mladším školním věku pro pochopení a schopnost aplikace křesťanských morálních ctností.
- pohádka jako možný prostředek pro rozvoj křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku.

Součástí rámcové osnovy jsou tedy témata: spiritualita, křesťanská spiritualita a její morální teologie, křesťanské morální ctnosti, specifika dětí mladšího školního věku z hlediska morálních schopností a náboženské zralosti, pohádka a její charakteristika, morální hodnoty a náboženský obsah v pohádkách, včetně křesťanských morálních ctností.

Základní zdroje literatury, o které se budu opírat, pocházejí z oborů filozofie, morální teologie, křesťanské pedagogiky, psychologie, psychologie náboženství, teorie dětské literatury a dětské literární prózy.

1 Křesťanská spiritualita a její morální ctnosti

Abychom se dále mohli věnovat tématům, které vystihuje název této práce, objasníme si v této kapitole pojmy související s křesťanskými morálními ctnostmi, včetně spirituality, která toto téma zahrnuje.

1.1 Spiritualita jako pojem

Různé zdroje objasňují různé názory na problematiku pojmu spiritualita. Slovník cizích slov nabízí významy kořene slova spiritualita tedy „*spirit*“. A to může znamenat duch, povaha, celkový ráz. Dále definuje slovo „*spirituální*“ jako duchovní, nadsmyslové a nadzkušenostní. „*Spirituálně*“ představuje jako duchovno.¹ Psychologický slovník definuje pouze „*spiritualismus*“, a to jako přesvědčení o jediném základu života, skutečném bytí – duchovní substanci, zatímco bytí tělesné a hmotné je skutečnost odvozená.² Filozofický slovník opět definuje pouze spiritualismus. Říká, že pochází z latinského spiritus, neboli duch a jde o učení, charakteristické pro mnohé filozofické směry. Týká se povahy bytí a v psychologické rovině značí neredukovatelnost ducha na fyziologické procesy. v oblasti morálky zase klade život a duchovní hodnoty nad hmotné statky.³

Spiritualita je konečně definována Petrosillem jako výraz označující jak citlivost k duchovním hodnotám, tak samotnou praxi, vlastní té které náboženské skupině. Z latinského „*spiritualis*“, neboli duchovní.⁴

Pojmu spiritualita se užívá v různých významech, uvádí Sheldrake. Některé definice se vztahují spíše k nehmotným bytostem nebo k pomíjivosti. Některé k duchovním osobám, tedy kněžím. Ale objevuje se i definice ve smyslu spirituality

¹ Encyklopedický dům, *Slovník cizích slov*, 1996.

² Srov. HARTL, P. *Psychologický slovník*, s. 196.

³ Srov. DUROZOI, G., ROUSSEL, A., *Filozofický slovník*, s. 284

⁴ Srov. PETROSILLO, P. *Křesťanství od A do Z*, s. 193

jako podmínky pro duchovní existenci a ohled k záležitostem ducha, stojící proti hmotným zájmům.⁵

Latinské spirit se také překládá jako řecké pneuma, ve významu duch. Tak se objevuje v novozákonních pavlovských listech a nestojí zde proti pojmům fyzický nebo materiální, ale spíše zde platí, že stojí proti všemu, co se protiví Duchu Božímu. Což může být tělo nebo fyzická realita, ale i mysl nebo vůle. „Duchovní“ je tedy to, co se nachází pod vlivem Ducha Božího nebo co je jeho projevem. Odkaz na život v Duchu je stabilní součástí způsobu užívání slova spiritualita – duchovnost (lat. spiritualitas) a odráží teologii pavlovských listů. Zatímco filozofický trend v teologii, známý jako scholastika, užíval slova „duchovní“ (lat. spiritualis) ve vztahu k rozumným tvorům (lidem) a stavěl se proti tělesnosti. Tímto však slovo pozbylo svůj pavlovský morální smysl. Ale např. Tomáš Akvinský jej používal ve smyslu pavlovském i antimateriálním.⁶

Sheldrake vysvětluje, že spiritualita je výrazem pro zbožnost, ale také se slovem zbožnost byla v kontrastu při spojení s hnutími odtrženými od křesťanského života. Do prvních desetiletí minulého století se slova užívalo spíše ve spojení s náboženskými skupinami stojícími mimo církve. Poté se slova opět začalo užívat i mezi věřícími. Hlavně mezi těmi, kteří spatřovali kontinuitu mezi obyčejnou a mystickou dimenzí křesťanského života.⁷

1.2 Spiritualita a náboženská víra

Kaplánek uvádí, že každý člověk vede nějaký duchovní život a oplývá tedy určitou formou spirituality. Pojem duch označuje podstatnou stránku lidské psychiky a týká se věcí, které nás přesahují. Autor popisuje různé náboženské projevy, ve kterých se snažíme o přesah neboli transcendenci. Jedním z nich jsou i postoje k existenciálním otázkám života jako jsou život, smrt, smysl, utrpení či láska. Zřetelná touha po transcendenci vede k překročení hranic běžné zkušenosti. A to té, za kterou můžeme tušit vyšší moc.⁸

Spiritualita, jakožto lidská duchovnost, se tedy týká všech lidí, ale můžeme ji rozlišit podle vztahu k víře ve vyšší moc a k náboženství jako k instituci.

⁵Srov. SHELDRAKE, P. *Spiritualita a historie*, s. 43

⁶Srov. tamtéž, s. 43-44

⁷Srov. tamtéž, s. 46.

⁸Srov. KAPLÁNEK, M. *Spirituální projevy v kultuře mládeže*, studijní texty 2012, TF JCU.

Náboženství označuje vztah člověka k Bohu. Tento vztah se konkretizoval ve věroučných systémech, kultovních a obřadných úkonech. Existuje řada dělení náboženství například na přírodní, zjevená, etnická, monoteistická, polyteistická a další.⁹

Někteří lidé pro svou spiritualitu potřebují víru a náboženství a někteří to odmítají.

Raban říká, že existují ti, kteří nechtějí přijmout a respektovat náboženství, ale také zažívají potřebu duchovní orientace a kladou si otázky po smyslu života.¹⁰

Roof popisuje paradoxní rys současné západní kultury, kdy na jedné straně upadá tradiční náboženská praxe a na druhé straně vzrůstá hlad po spiritualitě. Jeho viditelným projevem je nárůst děl o hnutí New Age, humanistické psychologii, mysticismu, obřadech a meditaci či nové vědě.¹¹

Říčan uvádí, že v 60. letech 20. století v souvislosti s hnutím New Age, byla spiritualita dávána dokonce do protikladu k náboženství, jako nenáboženská spiritualita. Říká, že oba významy, jak ve vztahu k náboženství i proti němu ale mohou existovat vedle sebe.¹²

Říčan odkazuje na následující autory, kteří hodnotí vztah spirituality a náboženství z jiného úhlu pohledu. Pargament např. říká, že náboženství je širší pojem než spiritualita a Zinnbauer to vidí přesně naopak, když vysvětluje, že náboženství je jen jednou z možností projevu spirituality.¹³

1.3 Křesťanská spiritualita

Již v první podkapitole, vyjasňující pojem spiritualita, jsme se setkali s termínem křesťanský život. Spiritualita zahrnuje i náboženství, v tomto případě křesťanství.

V následujících odstavcích Petrosillo vysvětluje některé pojmy.

Křesťanství, z řeckého *christianismos*, je náboženství monoteistické, které vzešlo z Božího zjevení.¹⁴

⁹Srov. PETROSILLO, P. *Křesťanství od A do Z*, s. 133–134.

¹⁰Srov. RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*, s. 49.

¹¹Srov. ROOF, W. C. *A Generation of Seekers: The Spiritual Journey of the Baby Boom Generation*, New York 1994. In SHELDRAKE, P. *Spiritualita a historie*, s. 7.

¹²Srov. ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 11.

¹³Srov. ZINNBAUER, B. J., PARGAMENT, K. I., *Religiousness and spirituality*, 2005. In PALOUTZIAN, R. F., PARK, C. L. (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality*, New York, The Guilford Press, s. 21–42. In ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 44.

¹⁴Srov. PETROSILLO, P. *Křesťanství od A do Z*, s. 133.

Zjevení v křesťanství je sdělením Boha člověku o sobě samém. Člověku se Bůh zjevil z lásky a nabídl mu tak konečnou odpověď na otázky, na které se člověk ptá po smyslu a účelu svého života.¹⁵

Křesťanství označuje křesťanskou víru. Vztahuje se na církve, komunity, denominace a také pojmy a ideály vyvolané nebo vyslovené Ježíšem Kristem a společným prvkem je vyznání víry v Ježíše jako syna Božího, vtěleného, zemřelého a z mrtvých vstalého.¹⁶

Křesťané jsou lidé, kteří přijali svátost křtu. Tím byli připodobněni Kristu a včlenění do církve. Tak se stávají Božím lidem.¹⁷ Církev je křesťanské společenství.¹⁸

Křesťanskou vírou se zabývá věda, křesťanská teologie. Z řeckého *theos* „Bůh“ a *logos* „rozmluva“, teologie neboli „bohosloví“ a je uvažováním o křesťanské víře v Boha a člení se na různé obory podle oblasti zájmu. Je to např. teologie biblická, dějinná, systematická, fundamentální, morální, praktická a další.¹⁹

Naší další oblastí zájmu, vzhledem ke stěžejnímu tématu této práce, bude teologie morální, konkrétně její část věnovaná křesťanským morálním ctnostem.

1.4 Morální teologie

Morální teologie bývá také označována výrazem křesťanská etika, někdy i výrazem teologická etika. Termíny morálka a etika jsou však nejednotně užívány. Morálka často označuje vžitou praxi a etika označuje úvahu o této praxi, uvádí Skoblík.²⁰

Rozlišení mezi pojmy etika a morálka vysvětluje např. Anzenbacher. Pojem etika pochází od Aristotela. Řecky „*ethos*“ má objektivní význam jako zvyk, mrav, obyčej a subjektivní význam jako způsob myšlení, vědění, smýšlení, postoje. Latinské „*mos*“, od kterého je odvozeno slovo morálka, znamenalo původně „vůle“. Dále značí vůli uloženou na člověka, tedy zákony, předpisy, mravy a obyčeje (*mores*).²¹

České slovo „mravní“ pochází z praslovanského *norv – nra*v a značí to, co se líbí, co je vhodné.²²

¹⁵Srov. PETROSILLO, P. *Křesťanství od A do Z*, s. 230.

¹⁶Srov. tamtéž s. 107.

¹⁷Srov. tamtéž s. 106–107.

¹⁸Srov. tamtéž s. 34.

¹⁹Srov. tamtéž s. 208.

²⁰Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 18.

²¹ANZENBACHER, A., *Úvod do etiky*, Praha: Academia 2001, s. 17–18.

²²Srov. ŠPINER, D. *Nástin křesťanské etiky a jejího významu v hledání smyslu života*, s. 7.

V běžném vyjadřování většinou rozlišujeme významy slova morálka a etika. „Morální“ znamená pravidla, soudy, jednání instituce určující lidské chování. Synonymem bývá slovo „mravní“. Zatímco „etika“ značí filosofickou disciplínu, která se ptá po důvodech morálky. Etika se vztahuje k člověku, k jeho postojům a chování.²³

Etika je obor, který kromě popisu, lidské jednání také hodnotí, vysvětluje Skoblík. Etika má na zřeteli jednání takové, jaké má být. Pravidla objektivně správného jednání, označené jako principy a normy, vypracovává a zdůvodňuje. Předmětem oboru je lidské jednání a jeho vydařenost. Jejím kritériem je smysl a cíl jednání. Východiskem křesťanské etiky je pravda člověka jako věčná Boží idea o člověku, realizovaná Bohem v součinnosti s člověkem.²⁴

Zdrojem pro křesťanskou etiku je Písmo svaté a materiál zjevení slučuje s filozofickými či empirickými poznatky.²⁵

Rozdíl mezi filozofickou a teologickou etikou Skoblík popisuje takto: „*Pravdu člověka vyslovenou stvořením jako realizaci božské ideje a dostupnou rozumu zkoumá filozofie...Bůh však zpřístupňuje své pravdy o člověku také Zjevením, které má člověk nejen poznávat, ale podle kterého má také jednat. Pravdu člověka vyslovenou Zjevením a dostupnou víře zkoumá teologie.*“²⁶

Křesťan je člověkem i synem Božím zároveň.²⁷

V rámci křesťanského myšlení dostává eticko-filosofická problematika prohloubení a zvnitřnění.²⁸

1.4.1 Proces vedoucí k mravnímu jednání

Dostáváme se blíže k našemu stěžejnímu tématu, jímž jsou křesťanské morální ctnosti, než si je však blíže představíme, seznámíme se s dalšími tématy morální teologie a se souvislostmi, které nás ke ctnostem zavedou.

Skoblík to vyložil následovně:

Východiskem křesťanské etiky je *pravda* člověka, kterou lze pojímat jako věčnou Boží ideu o člověku, realizovanou Bohem v součinnosti s člověkem.²⁹

²³WELTE, B. *ZumBegriff der Person*, Rombach 1966, s. 11 in ŠPINER, D. *Nástin křesťanské etiky a jejího významu v hledání smyslu života*, s. 7.

²⁴Srov. SKOBLÍK, J., *Přehled křesťanské etiky*, s. 18–19.

²⁵Srov. tamtéž, s. 38.

²⁶SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 19.

²⁷ Srov. tamtéž, s. 20.

²⁸Srov. ŠPINER, D. *Nástin křesťanské etiky a jejího významu v hledání smyslu života*, s. 7.

²⁹Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 19.

Pravda je jedním ze základních témat každé etiky. Dalšími jsou *svoboda*, která má této pravdě sloužit a *mravní úsudek* pronášený *svědomím* a opírající se o *normy*, který poučuje o zůstávání v pravdě.³⁰

Zmíněná témata jsou součástí procesu vedoucího k mravnímu jednání.

V následující části si nastíníme zjednodušeně tento proces (Skoblík ho popisuje jako etický řetěz) v jeho souvislostech:

- Na začátku stojí *motivy*, které jsou zevními zdroji *lidského úkonu*. Nad motivy je třeba být bdělý, protože mohou dále ovlivnit i *mravní čin*.
- *Poznání rozumu* a *chtění vůle* jsou vnitřními zdroji *lidského úkonu*.³¹ (Rozum je měřítkem správného jednání a tlumočnickem Božího rozumu.)³²
- Při *poznání* člověk vnímá *obsah* zamýšleného jednání, *svobodně* k němu přistupuje a vnímá jeho *mravní jakost*, tedy to, v jakém vztahu je zamýšlený čin k pravdě člověka.³³
- *Mravní úsudek* mu sděluje *svědomí*.
- *Svědomí* se opírá o *normy*, (které jsou v etice chápány jako prostředek sloužící k ochraně dober a hodnot).³⁴

Vedle norem jsou ještě *příkázání*, *zákony* či *principy*, souhrnně nazýváno *pravidla*, v mravním kontextu jako *pravidla správného jednání*.³⁵

- Na základě *poznání rozumu* a *chtění vůle* člověk činí *svobodné rozhodnutí*, (pokud nedošlo při rozhodnutí k souhlasu s úsudkem svědomí, není to *mravní čin* a proces rozhodování je v tomto případě *pokoušení*. Pokud však svědomí souhlasí se záměrem a vůle se rozhodla jednat bez ohledu na to, zda bude jednání realizováno, došlo k dobrovolnému mravnímu činu, k *dobrému skutku*).³⁶
- Může dojít k *selhání* (pokud se člověk vědomě a dobrovolně rozhodne v rozporu se svým svědomím opřeným o pravidla správného jednání, jedná zle a dopouští se mravní viny, tedy *hříchu*.)³⁷

³⁰Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 20.

³¹Srov. tamtéž, s. 59.

³²Srov. tamtéž, s. 70.

³³Srov. tamtéž, s. 58–60.

³⁴Srov. tamtéž, s. 71.

³⁵Srov. tamtéž, s. 64–65.

³⁶Srov. tamtéž, s. 96–97.

³⁷Srov. tamtéž, s. 99–100.

- *K pokání* dochází při poznání chybnosti daných postojů a činů, (kdy člověk provede změnu v chování a smýšlení. Součástí smýšlení je úmysl a z něho vychází čin).³⁸
- *Odpuštění* pak znamená nový vztah viníka a toho, kdo odpustil.³⁹
- Série *dobrých skutků* má dostatečný význam pro posouzení mravního profilu člověka a vede k vytvoření dobrého návyku – *ctnosti* a série zlých skutků vede naopak k vytvoření špatného návyku – *neřesti*.⁴⁰

1.4.2 Svědomí jako mravní indikátor

Než člověk dospěje k mravní ctnosti, osvojuje si opakovaně rozhodování pro dobré skutky, které realizuje na základě úsudku svědomí. Pokud by svědomí neplnilo tento svůj úkol, ctnosti by se nemohly uskutečňovat, proto je vhodné se tématu svědomí věnovat.

Podle Skoblíka se v morální teologii svědomí pojímá jako nejbližší pravidlo správného jednání. Jako úsudek praktického rozumu, chápe svědomí Tomáš Akvinský. Tak člověk vnímá a poznává požadavky Božího zákona. Charakteristika svědomí podle kardinála Newmana je zákon Ducha zahrnující odpovědnost, povinnost, hrozbu i příslib. Současné pojetí církve vnímá svědomí jako rozumový úsudek. Člověk jím poznává, zda jednání zamýšlené, právě uskutečňované nebo již provedené, je mravně dobré či zlé.⁴¹

Širší pojetí svědomí vnímá Weber, když rozlišuje svědomí jako tři jevy: *obsah*, *uplatnění* a *prožitek*.

Obsah svědomí je chápán jako celek morálních představ. Jsou to vědomosti o dobru a zlu a citová hodnocení. Také jsou to vědomosti o morálce a ztotožnění se s nimi. Určení morálními představami je také projevem svobody, která chrání před vydáním na pospas náladám a rozmarům.

Uplatnění je schopnost aplikace morální představy na konkrétní situace. Je to ale také povaha a způsob provedení. i vnímání morálních konfliktů, výzev a posouzení jejich řešení. Míra a způsob užití svědomí, může ukazovat na subjektivní ráz dotyčného člověka. v užším smyslu je svědomí aplikací etických přesvědčení na konkrétní skutky.

³⁸Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 107.

³⁹Srov. tamtéž, s. 108.

⁴⁰Srov. tamtéž, s. 108–109.

⁴¹Srov. tamtéž, s. 89.

Prožitok svědomí má největší osobní intenzitu, ale současně je i projevem dimenze přesahující jednotlivce a jako takový se člověku sám vnucuje. Při prožitku je důležitý vztah ke konání. Také se rozlišuje svědomí podle toho, zda k jednání má dojít, či k němu již došlo, na svědomí předcházející a následné. Předcházející svědomí, podle toho, zda je chování dobré nebo zlé, se ještě dělí na svědomí vybízející nebo varující. Následné svědomí se dále dělí na dobré nebo špatné. Špatné je takové, které se hlásí trýznivými a zahanbujícími sebevýtkami a je svojí intenzitou silným zážitkem.⁴²

Weber jakoby svým pojetím svědomí popisoval v předchozí podkapitole uvedený proces od poznání, přes přístup k činu až po mravní jednání.

Říčan popisuje svědomí jako jakýsi vnitřní hlas a další osobu v nás, která k nám mluví a hodnotí naše skutky i myšlenky. Hlas svědomí také můžeme považovat jako Boží hlas nebo může být chápán jako hlas, který je podřízený Bohu, ale má i svoji samostatnost. Normy a hodnoty člověk ve svém svědomí zpravidla zřetelně rozlišuje, nepotřebuje vysvětlováním proč je to a to dobré nebo špatné.⁴³

Tomášek svědomí vnímá jako rozumový úkon, soud o mravní hodnotě vlastních činů. S vědomím o vlastní odpovědnosti nejvyšší autoritě.⁴⁴

Podle Skoblíka dobrovolné a svobodné respektování hlasu svědomí v jednání představuje dobrý skutek. Jeho neuposlechnutí představuje naopak skutek zlý.⁴⁵

1.4.3 Boží dary a mravní úsilí člověka

V předchozím textu bylo zmíněno, že mravní ctnosti člověk získává skrze dobré skutky a v této podkapitole si, mimo jiné, dále přiblížíme, že jsou i ctnosti, které jsou člověku darovány.

Skoblík uvádí, že pravda, realizovaná Bohem v součinnosti s člověkem, jak už je výše uvedeno, je společným dílem. Bůh je na něm účasten svými dary. Jsou to:

- *milost*, která podporuje a pozvedá
- *vlité ctnosti*, které přetváří či dovršují mravní život
- *dary Ducha svatého*, které zvyšují vnímavost k Boží výzvě k mravnímu životu.

⁴²Srov. WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, s. 173–175.

⁴³Srov. ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 110–112.

⁴⁴Srov. TOMÁŠEK, K., F. *Pedagogika – pro vychovatele a rodiče*, s. 178–179.

⁴⁵Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky* s. 109.

Člověk je pak účasten *mravním úsilím*, při kterém se však chápe jako omilostňovaný. Milost jeho mravní úsilí posiluje, vede ho k ospravedlnění, k dobrému jednání a setrvání v něm.⁴⁶

Mravní úsilí člověka pak může být aplikováno formou konkrétních ctností, které si dále vyjmenujeme, ale také dodržováním Desatera Božích přikázání, do kterých se ctnosti promítají. Například Božské ctnosti jsou součástí prvního Božího přikázání, uvádí Skoblík.⁴⁷

Desateru se však v této práci, z kapacitních důvodů, věnovat nebudeme.

Božími dary jsou tedy: *Boží milost*, chápána jako „*přízeň, nezasloužená pomoc, kterou nám dává Bůh...*“⁴⁸.

Boží milost pozvedá člověka a zároveň jeho jednání. Týká se to nejen jednotlivých skutků, ale i trvalých dobrých návyků, tedy ctností. Vedle těchto pracně a pozvolna získávaných mravních návyků tradice vyvodila ze Zjevení ctnosti, které jsou nejdříve jako vloha darovány. Až potom, je na základě tohoto ctnost nacvičována, jako u ctností získaných. *Vlitou ctností* je láska, která je, podle Pavla, rozlita do lidských srdcí. Církev lásku rozšířila o víru a naději a nazvala je ctnosti Božské, pokračuje Skoblík.⁴⁹

Dary Ducha svatého, vysvětluje dále Skoblík, podporují mravní život člověka. Jsou to trvalé vlohy, uschopňující člověka respektovat Boží podněty k jednání. Různé zdroje uvádějí jiný počet a výčet těchto darů. Např. sedm darů: porozumění, poznání, moudrost, zbožnost, Boží bázeň, rada a síla. Devatero ovoce Božího ducha: láska, radost, trpělivost, přívětivost, pokoj, dobrota, tichost, věrnost a sebeovládání.⁵⁰

V první kapitole jsme se seznámili se základními pojmy souvisejícími s křesťanskou spiritualitou a s jejím pohledem na etiku. Z morální teologie jsme si představily pojmy související s procesem mravního jednání vedoucího ke ctnostem, kterými se budeme dále zabývat.

⁴⁶ Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 19.

⁴⁷ Srov. tamtéž, s. 126.

⁴⁸ PETROSILLO, P., *Křesťanství od A do Z*, s. 125.

⁴⁹ Srov. SKOBLÍK, *Přehled křesťanské etiky*, s. 115.

⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 116.

2 Křesťanské morální ctnosti

Ctnosti Bohem darované, i ty, na které člověk vynakládá mravní úsilí, pracují v součinnosti. Ctnosti Božské i ctnosti Kardinální, které jsou základem mravních ctností, si nyní blíže představíme a nejdříve si přiblížíme i samotný pojem ctnost.

2.1 Ctnost jako pojem a náhledy na ctnost

Ctnost (lat. *virtus*) znamená statečnost, zmužilost. Je to trvalá a pevná dispozice ke konání dobra. Člověku dovoluje konat nejen dobré skutky, ale i dělat vždy to nejlepší. Lidské ctnosti jsou ustálenými sklony rozumu a vůle řídit naše skutky, vnášet řád do našich vášní a usměrňovat naše chování podle rozumu a víry. Lidské ctnosti vycházejí z božských a uzpůsobují lidské schopnosti k účasti na lidském životě, uvádí Petrosillo.⁵¹

Kreeft popisuje ctnost jako: mravní vynikání, správný způsob života, dobrotu, zvláštní druh mravní kvality, dobrý rys, čistotu, cudnost a potenci. A podle klasického významu ji popisuje jako: sílu k dosažení, schopnost vydat účinek, moc, sílu, potenci. Dále Kreeft doplňuje, že v současnosti ctnost také vyjadřuje mravní dobro. Soulad života s mravním řádem, čestností a slušností. Říká, že nelze praktikovat etiku bez ctnosti. Vidí ctnost jako plod víry.⁵²

Wolf přiřazuje ctnost k lidskému vědomí štěstí⁵³ a dále konstatuje, že ctnost není zdoluhavé a namáhavé úsilí, jde o vlastnosti duše, pocit zodpovědnosti a správné sebevědomí. Vysvětluje, že ctnost má své zakotvení ve svobodě a má také schopnost spojovat lidi. Nazývá ji sestrou pokory. Wolf také upozorňuje, že ctnostem je třeba se vytrvale učit a upevňovat je. Rozum a rozvážnost na to nestačí. Je třeba přemoci své „vnitřní zvíře“, trénovat a namáhat svoji vůli.⁵⁴

⁵¹Srov. PETROSILLO, P. *Křesťanství od A do Z*, s. 37.

⁵²Srov. KREEFT, P. *Návrat ke ctnostem*, s. 4–5.

⁵³Srov. WOLF, N. *Sedm hlavních ctností*, s. 19.

⁵⁴Srov. tamtéž, s. 25–26.

Wolf ještě doplňuje, že ctnost je uskutečňováním dobra ve všedním životě a můžeme ji považovat za základ šťastného života.⁵⁵

Ctnost v řečtině (arete) vyjadřovala to, co se líbí, co vyniká a budí úžas. V etice jde o to ctnost poznat a zamilovat si ji, říká Špiner a doplňuje, že k vědomému používání ctností nám pomáhají zprvu nevědomé schopnosti, které jsou přímým projevem ducha.⁵⁶

Postavení ctností se měnilo v historii vlivem osobností, např. podle Skoblíka, pojem ctnosti v homérském eposu, vyjadřoval především zdatnost atleta, nebo vojáka. Tam mělo první místo mezi ctnostmi statečnost. V řecké obci bylo mezi ctnostmi privilegováno politické přátelství a spravedlnost. Pro Sokrata bylo cestou ke ctnostem vzdělání. U Platona vzniklo schéma základních čtyř ctností, když přiřadil k duši, která je rozumová, čínorodá a pudově žádostivá, tři ctnosti: moudrost, statečnost, uměřenost a do jejich čela postavil spravedlnost. Aristotelés viděl nutnost v nácviku ctností a spatřoval ctnost uprostřed, mezi dvěma krajnostmi. Pro Nový Zákon je nejdůležitější trojice ctností: víra, naděje a láska. Augustin zdůrazňoval jednotu ctností a vše seřazoval pod lásku skrze milost, protože bez milosti žádná skutečná ctnost není.⁵⁷

Klasickou se stala Augustinova definice: „*Ctnost je dobrá kvalita mysli, kterou se správně žije a kterou nikdo nezneužije... kterou Bůh v nás bez nás působí.*“⁵⁸

Tomáš Akvinský chápe ctnost, v rámci Aristotelovy kategorie kvality, jako habitus. Je to dispozice, která subjekt trvale ovlivňuje a determinuje ho podle jeho přirozenosti. Habitus buduje duchovní život, pro svou přizpůsobivost, pro kterou má vůdčí úlohu spiritualita.⁵⁹

Hlavní úlohu při utváření habitů mají rozumové a volní činnosti. Habity rozvíjející se dobrým směrem jsou ctnosti a habity rozvíjející se špatným směrem jsou neřesti.⁶⁰

⁵⁵Srov. WOLF, N. *Sedm hlavních ctností*, s. 27.

⁵⁶Srov. ŠPINER, D. *Nástin křesťanské etiky a jejího významu v hledání smyslu života*, s. 55.

⁵⁷Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 110.

⁵⁸SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 110.

⁵⁹Srov. TÝM FRANCOUZSKÝCH TEOLOGŮ, *Úvod do teologie - Teologie morální, sešit 1. – 3.*, s. 148–150.

⁶⁰ Srov. tamtéž, s. 154.

2.2 Tři Božské ctnosti

Jak už bylo výše zmíněno, pro Nový zákon je nejdůležitější trojice ctností *víra, naděje* a *láska*. Tyto vlité ctnosti patří k Božím darům, kterými se Bůh účastní na společném díle.

V teologické tradici se hovoří o *třech Božských ctnostech*. Božských proto, že se jednak vztahují k Bohu, jako k poslednímu vztažnému bodu a také protože jsou založeny na Boží milosti.⁶¹

Muchová vysvětluje, že vírou se nemyslí primárně její obsah, ale základní důvěra umožňující orientaci, oporu a smysl. *Víra* člověku říká, že je dobré žít a důvěřovat bytí a hovoří o existenci poslední skutečnosti nesoucí a držící nás. *Naději* autorka popisuje jako základní důvěru nesenou v čase a o *lásce* hovoří jako o základním postoji. Milovat znamená především pomáhat.⁶²

Německá biskupská konference tyto ctnosti popisuje takto:

Víra je odpověď na Boží slovo a Boží lásku. Věřící je Bohem obdarován. v tom, že může žít z Boží lásky a být Bohem milován, spočívá nejvyšší důstojnost člověka. Je mu však přitom ponechána svoboda, kdy se může rozhodnout se na Boha a jeho lásku v plné důvěře spolehnout nebo se od ní odvrátit.⁶³

Naděje je popsána jako důvěryplné a trpělivé očekávání. Kde je důvěry a naděje nedostatek, tam se může objevit netrpělivost i beznaděj a zoufalství. Tehdy nás Bůh posiluje v naději. A když hovoříme o *lásce*, na mysl máme lásku hlavně k bližnímu, která je laskavá a chce pro druhého především dobro, aby se mu dařilo a byl šťastný. K lásce patří i ochota něčeho se vzdát a zapomenout na sebe. Může to jít i tak daleko, že někdo vydá za jiné svůj život.⁶⁴

Láska je střed a jednotící základ křesťanského života. Vždy je to láska, ať jde o vztah k Bohu, k lidem, k institucím, ke stvoření. Láska vše nese a vším hýbe. Vyzařuje z ní veškerá síla. Proniká každým dobrým úmyslem a správným činem. Je úkolem a darem našeho života.⁶⁵

⁶¹Srov. MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, s. 107.

⁶²Srov. tamtéž, s. 107–108.

⁶³Srov. Německá biskupská konference 1995, *Život z víry* – kap. 1. *Člověk a Boží volání*, s. 39

⁶⁴Srov. tamtéž, s. 43–44

⁶⁵Srov. tamtéž, s. 344.

Podle Skoblíka, chápe Starý Zákon *víru* jako poslušnost a důvěřivost. V Novém Zákoně Ježíš víru zdůrazňoval, chválil velkou víru a vytýkal malověrnost. Nestačí částečná víra, je třeba plného přesvědčení.⁶⁶

Skoblík dále vysvětluje, že po Kristově vzkříšení byl patrný přesun důrazu na víru jako nauku. Víra v Ježíše jako Pána, je chápána jako dar. Víra je také popsána jako trvalý stav mysli, který umožňuje novou formu existence a souhlas rozumu s neviditelnými věcmi.⁶⁷

Skoblík vysvětluje, že ve Starém zákoně je *naděje* vždy kladné očekávání na základě úmluvy. V novozákonních spisech je propojení trojího vyjádření *naděje*, eticky zvláště významné. Jsou to: důvěra, očekávání a trpělivost. Ovocem naděje je křesťanská radost.⁶⁸

I u popisu ctnosti *lásky*, Skoblík začíná nejdříve u Starého Zákona, kde je tato Boží ctnost rozdělena: jako láska člověka k člověku, láska člověka k Bohu a láska Boha k člověku, kde se Boží láska také vztahuje k celému stvoření.⁶⁹

V Novém Zákoně je v přikázání lásky, láska k Bohu a k bližnímu zároveň. v Písmu láskou není míněn spontánní cit nebo vášně, ale mravní čin. Podle přikázání lásky, je víra předpokladem lásky, říká Skoblík a doplňuje, že láska je důležitým průvodcem křesťana v jeho životě a úkony lásky jsou oceňovány podle pravidel přednosti týkajících se osob, hodnot a potřeb.⁷⁰

Jak už bylo výše zmíněno, Božské ctnosti jsou součástí prvního přikázání a jako takové tíhnou k mravní ctnosti *nábožnosti*, kterou lze zařadit pod kardinální ctnost *spravedlnost*. Projevem nábožnosti je bohopocta, jejíž formou je modlitba a připojuje se k ní i oběť a slib, uvádí Skoblík.⁷¹

Modlitbou se rozumí pozdvižení duše k Bohu či prosba k Bohu.⁷²

Obětí se rozumí rituální úkon a v křesťanském pojetí především obětování Krista, který se nabídl Otcí za usmíření hříchů všech lidí.⁷³

Slibem je myšlena po úvaze svobodná výpověď Bohu o možném a lepším dobru.⁷⁴

⁶⁶Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 126 – 127.

⁶⁷Srov. tamtéž, s. 127.

⁶⁸Srov. tamtéž, s. 128.

⁶⁹Srov. tamtéž, s. 128.

⁷⁰Srov. tamtéž, s. 129.

⁷¹Srov. tamtéž, s. 126.

⁷²Srov. PETROSILLO, P. *Křesťanství od A do Z*, s. 129.

⁷³Srov. tamtéž, s. 142.

⁷⁴Srov. tamtéž, s. 189.

Výše bylo zmíněno, že za vlitou ctnost byla nejprve považována láska a proto zde lásce dáme ještě prostor.

„*Láska v mravním smyslu je základním uskutečněním lidské osoby. Toto naplnění zahrnuje přitakání k bližnímu, k sobě samému, ke světu a k Bohu*“, říká H. Rotter.⁷⁵

„*Láska je jediným původcem a společným kořenem, všech ostatních úkonů snažení, neboli každý jiný sklon vychází z lásky*“, jsou slova Tomáš Akvinského, vyjádřené Lotzem.⁷⁶

Kner vyjadřuje, že láska je také považována za nejdůležitější ze ctností. Láska znamená jít druhému v ústřety, překonat svoje hradby, pomáhat tomu, kdo pomoc potřebuje, mít rád druhého přes jeho chyby nebo právě pro ně. Láska je vstřípena podstatě člověka a je jeho nejdůležitějším skutkem. Láska znamená: budovat, spojovat, darovat, odpouštět, chápat, dávat, přijímat, důvěřovat, naslouchat, doufat, věřit, ale také být vlídný a laskavý. Láska je ctnost neokázalosti. Láska je věrnost, nenechat člověka padnout, i kdyby byl jakkoli špatný. Láska je podle Knera také často spojena s utrpením.⁷⁷

Podle Edwardse v lásce spočívá pravá ctnost. Ta se projevuje v lásce k Bohu a k bytí bez výhrad.⁷⁸

2.3 Kardinální ctnosti

Ctnosti jsou také seskupeny kolem čtyř hlavních neboli kardinálních ctností. Jimi jsou: *mírnost* (uměřenost), *moudrost*, *spravedlnost* a *statečnost*. Tyto ctnosti jsou lidsky dosažitelné a jejich příčinou i cílem jsou dobré mravní činy, uvádí Petrosillo.⁷⁹

Tyto ctnosti se získávají návykem, který je pozvolný a namáhavý, mluvíme tak o ctnostech získaných, vysvětluje Skoblík.⁸⁰

Tomáš Akvinský v překladu T. Machuly vysvětluje, že pojem „kardinální“ pochází z latinského *cardo* a značí veřej, kolem které se otáčejí dveře. Proto kardinální ctnosti jsou ty, na nichž stojí lidský život, kterým jakoby procházíme dveřmi. Ve výkonu

⁷⁵ROTTER H. *Osoba a etika*, s. 82.

⁷⁶LOTZ, J. B. *Vědění a láska*, Praha: Vyšehrad 1999, s. 53. In ŠPINER, D., *Nástin křesťanské etiky a jejího významu v hledání smyslu života*, s. 55.

⁷⁷Srov. KNER, A. *Umění všedního dne*, s. 9 – 11.

⁷⁸Srov. EDWARDS, J. *O povaze pravé ctnosti*, s. 16.

⁷⁹Srov. PETROSILLO, P. *Křesťanství od A do Z*, s. 37.

⁸⁰Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 111.

morálních ctností spočívá činný život člověka. Morální život spočívá na jakýchsi principech – kardinálních ctnostech, kterým se proto říká také hlavní.⁸¹

Machula uvádí, že označení kardinální, se v latinské kultuře dalo čtveřici základních ctností, které poprvé jasně rozlišil Platón. Nejprve šlo podle něj o vlastnosti ideální obce, poté přešel Platón k lidské duši, která v jeho pojetí je obcí v malém.⁸²

Akvinský odkazuje na Aristotela, když říká, že mezi rozumovými ctnostmi má *moudrost* přednost před *prozíravostí*, protože se týká božského, ale *prozíravost* lidského.⁸³

Podle Tomáše Akvinského je člověk ctností zaměřen k bližním jako sám k sobě. Dvěma ctnostmi je zaměřen k sobě: *statečností* a *uměřeností*. K druhým je zaměřen *spravedlností*.⁸⁴

Kardinální ctnosti jsou však pouze prostředkem k cíli, ke kterému dospějeme v nebeské vlasti, kde jedinou a úplnou ctností je milovat to, co vidíš, říká Tomáš Akvinský.⁸⁵

I další ctnosti, jakoby patřily do skupiny kardinálních, ale v podstatě jsou do nich zahrnuty či jsou na nich založeny. Např. štědrost je založena na *spravedlnosti*. Trpělivost je zahrnuta ve *statečnosti*. Pokora je podporou pro ctnosti tím, že odstraňuje úklady dobrých skutků, ale kardinální ctnosti jsou pro ctnosti ostatní oporou přímou, sděluje Tomáš Akvinský.⁸⁶

Skoblík popisuje kardinální ctnosti takto:

„Prozíravost je ctnost, disponující k dobré volbě prostředků, vedoucích k mravně dobrému cíli.

Spravedlnost je trvalá vůle udělit (přiznat) každému jeho právo (tzn. způsobilost něco mít, vymáhat, opomenout atd.).

Statečnost je ctnost trvale uschopňující člověka prosadit se skrze mravní dobro vůči těžkostem.

Uměřenost (mírnost) je ctnost, usměrňující do správných mezí žádostivost člověka, týkající se věcí správných a dovolených, které však mohou v životě člověka nabýt nesprávného významu.“⁸⁷

⁸¹Srov. MACHULA, T. *Otázky o ctnostech III, Tomáš Akvinský - Kardinální ctnosti*, s. 35-37.

⁸²Srov. tamtéž, s. 4.

⁸³Srov. tamtéž, s. 31.

⁸⁴Srov. tamtéž, s. 31.

⁸⁵Srov. tamtéž, s. 95.

⁸⁶Srov. tamtéž, s. 49.

⁸⁷Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 112–113.

Pieper říká, že ctnost *praktické moudrosti* je formujícím základem všech dalších hlavních ctností, tedy spravedlnosti, statečnosti a uměřenosti. Znamená to, že ten, kdo je prakticky moudrý a rozumný, může být také spravedlivý, statečný a uměřený a že je dobrý člověk pro svou praktickou moudrost.⁸⁸

Praktická moudrost je příčinou a mírou ostatních ctností vůbec a jejím rozhodnutím je dobrý skutek, uvádí Pieper.⁸⁹

Každodenní realitu poměřujeme měřítkem *spravedlnosti*, říká Pieper a doplňuje, že veškerý řád na světě je založen na zásadě, že člověk dává druhému to, co mu náleží.⁹⁰

Pieper uvádí, že pravá podstata člověka se nejryzeji ukazuje spravedlností. Mezi mravními ctnostmi v tom stojí spravedlnost nejvýše a dobrý člověk je především spravedlivý.⁹¹

Pieper říká, že předpokladem *statečnosti* je zranitelnost, protože bez té, není statečnost možná. Krajním zraněním je smrt a proto veškerá statečnost má vztah i ke smrti. v podstatě je statečnost ochota zemřít, připravenost padnout, bez toho není skutečná.⁹²

Přijmout a nést zranění je polovina podstaty statečnosti, ta druhá polovina znamená uchování v sobě hlubší, podstatnější neporušenosti nebo její získání, uvádí Pieper.⁹³

Pieper spojuje ctnost *uměřenosti* se slovem *kázeň*, což původně znamená vnitřní řád člověka, z kterého vyvěrá pokoj ducha či klid mysli. Kázeň vlastně znamená, uskutečnit řád v sobě samém. Nesobeckým způsobem se člověk přiklání k sobě samému. Je to ukázněná, nezištná péče o uchování vlastního bytí.⁹⁴

Pieper J. vyvozuje: „*Praktická moudrost pojímá skutečnost bytí jako celek, spravedlnost se zase zaměřuje na toho druhého, a statečný, zapomínáje sám na sebe, dává všanc své statky a svůj život. Kázeň je naopak zaměřena na člověka samého.*“⁹⁵

⁸⁸ Srov. PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 9.

⁸⁹ Srov. tamtéž, s. 11.

⁹⁰ Srov. tamtéž, s. 43–44.

⁹¹ Srov. tamtéž, s. 56.

⁹² Srov. tamtéž, s. 95.

⁹³ Srov. tamtéž, s. 96.

⁹⁴ Srov. tamtéž, s. 116.

⁹⁵ PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 116.

2.4 Neřesti

Jako jsou mravní ctnosti výsledkem návyku dobrých skutků, tak neřesti jsou výsledkem návyku hříchů.

O neřesti můžeme říci, že je dispozicí k zlému jednání. Náklonnost vůle ke zlému sama hříchem není, ale je důsledkem prvotního hřichu, říká Skoblík a dále vysvětluje, že některé neřesti můžeme považovat za záluďné, např. ty, které navazují na oprávněnou snahu, ale překračují při tom správnou míru. Jako když se šetrnost přetáhne do lakomství.⁹⁶

Rozpoznání hříchů nám může pomoci při určení té protikladné, tedy správné cesty, ctnosti. V této části si představíme sedm smrtelných hříchů.

Kreeft říká, že sedm smrtelných hříchů shrnuje veškerou bídu neřesti, jako blahoslavenství shrnují požehnání nadpřirozených ctností.⁹⁷

Blahoslavenství Kreeft vysvětluje jako to, co je vlastně naším cílem, co všichni hledáme, je to nejvyšší dobro.⁹⁸

Kreeft uvádí k sedmi smrtelným hříchům v protikladu ctnosti, zde také uvedené jako blahoslavenství, následujícím způsobem.

Hřích první: *pýcha* miluje sebe samého více než Boha a staví se na jeho místo. Pýcha není myšlením, ale chtěním. Pýcha je považována za největší hřích, protože z ní vyvěrají další hřichy, které nerespektují Boží vůli.⁹⁹

Ctnost: *pokora* znamená myslet méně na sebe.¹⁰⁰ Může se nazývat i *chudoba v duchu*, což lze vysvětlit, jako schopnost přijímání či aktivní pasivitu vůči Bohu.¹⁰¹ Pokora je naopak nejvyšší ctností. Je první a základní. Nejlepším plodem ctností je láska a pokora je jejich kořenem.¹⁰²

Hřích druhý: *nenasytnost* neboli *chamtivost* je snaha získat a podržet si světská dobra.

Ctnost: *milosrdenství* je naopak snaha dávat a sdílet světská dobra s ostatními či se jim dokonce podřídít.

Hřích třetí: *závist* nese nelibě cizí štěstí.

⁹⁶Srov. SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, s. 114.

⁹⁷Srov. KREEFT, P. *Návrat ke ctnostem*, s. 81.

⁹⁸Srov. tamtéž, s. 76.

⁹⁹Srov. KREEFT, P. *Návrat ke ctnostem*, s. 85 – 87.

¹⁰⁰Srov. tamtéž, s. 87.

¹⁰¹Srov. tamtéž, s. 92.

¹⁰²Srov. KREEFT, P. *Návrat ke ctnostem*, s. 90 – 91.

Ctnost: *slzy* nebo blahoslavení plačící, kteří cizí neštěstí sdílejí.

Hřích čtvrtý: *zloba* ničí a zraňuje.

Ctnost: *pokora* zraňovat odmítá a *mírnost* tomu předchází.

Hřích pátý: *netečnost* nechce napřít svou vůli směrem k dobru a jít vstříc ideálu.

Ctnost: *hlad a žízeň po spravedlnosti* napíná svou vůli směrem k dobru a ideálu.

Hřích šestý: *chťič* touží po čemkoli atraktivním, rozděluje a promrhává duši.

Ctnost: *čistota srdce* sjednocuje a soustředí duši, která touží po Bohu.

Hřích sedmý: *obžerství* v nadměrném množství spotřebovává pozemská dobra.

Ctnost: *pronásledování* trpí nedostatkem při uspokojování nezbytných potřeb.¹⁰³

Druhá kapitola nás seznámila s výčtem křesťanských morálních ctností. Jak těch vlitých Božích ctností, které jsou Bohem darované, tak i mravních ctností Kardinálních, na které má zásluhu člověk s podporou Darů Ducha svatého. I seznam neřestí či hříchů je důležitý pro posouzení následujících témat této práce, kde bude možné všechny tyto poznatky vidět více ve spojení s praxí při rozvoji dětí.

¹⁰³Od hříchu druhého vše srov. KREEFT, P. *Návrat ke ctnostem*, s. 90–91.

3 Rozvoj křesťanské morálky u dětí mladšího školního věku

Protože se tato práce zabývá rozvojem křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku, tak se v této kapitole budeme věnovat specifickým vývojovým schopnostem tohoto věku včetně morálních schopností či jejich předpokladů. A dále také náboženské zralosti, která tomuto věku odpovídá. Poté si shrneme podmínky a klíčové prvky pro rozvoj křesťanských morálních schopností.

3.1 Specifika dětí mladšího školního věku z hlediska vývojové psychologie

Langmeier toto období vymezuje od 6–7 do 11–12 let a označuje ho mladším školním obdobím, které začíná nástupem do školy a končí prvními známkami pohlavního dospívání.¹⁰⁴

Kuric mladší školní období ještě rozlišuje na dvě etapy, přičemž první etapu vymezuje na 7–9 let a druhou na 10–11 let, a v té se také formují životně důležité postoje.¹⁰⁵

Matějček toto období také rozděluje. Na mladší školní věk 6–8 let, kdy děti přechází z hravého předškolního věku k vyspělejšímu chování školáka, přičemž mají stále rády pohádky, vyznačují se ještě značnou sugestibilitou a jsou snadno rozkolísané a zranitelné. A střední školní věk 9–12 let, který je stabilnější a vyhraněnější a těžištěm zájmů je životní realita poznamenaná však stále fantazií, když spíše hrdinskou než bájivou. Děti si v tomto období také více všímají vztahů v rodině a mezi lidmi svého okolí.¹⁰⁶

Vzhledem k odlišné terminologii i vymezení věku se dále v této práci, pod pojmem mladší školní věk, budeme zabývat věkem 6–12 let, přičemž budeme přihlížet k věkovým odlišnostem.

¹⁰⁴ Srov. LANGMEIER, J. KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 117.

¹⁰⁵ Srov. KURIC, J. a kol. *Ontogenetická psychologie*, SPN 1986. In LANGMEIER, J., KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 118–119.

¹⁰⁶ Srov. MATĚJČEK, Z. LANGMEIER, J. *Počátky duševního života*, Praha: Panorama 1986. In LANGMEIER, J. KREJČÍŘOVÁ, D., *Vývojová psychologie*, s. 118–119.

Langmeier uvádí, že psychoanalýza toto období označuje za období *latence*, tedy dobu, kdy už skončila jedna část psychosexuálního vývoje a druhá část, základní, pudová a emoční složka osobnosti čeká až do pubescence. Vývojově psychologické studie však ukazují, že to tak není a že vývoj pokračuje plynule a dítě dosahuje pokroků ve všech směrech, často rozhodujících pro jeho budoucnost.¹⁰⁷

Langmeier také říká, že mladší školní období bychom mohli také označit za věk *střízlivého realismu*, kdy je dítě plně zaměřeno na to, co a jak opravdu je teď. Chce vědět, jak jsou věci doopravdy a dává přednost jejich realistické podobě. Např. dítě věrně zpodobňuje role ve hře.¹⁰⁸ Ta je stále nezbytná pro zdravý vývoj osobnosti. Dítě se v ní více přibližuje reálné situaci. Vyžaduje ve hře pravidla a více se v ní snaží o úspěch.¹⁰⁹

Zprvu, kdy je dítě závislé na sdělení autorit, je jeho realismus označován jako *naivní*. Později, před dospíváním, je dítě *kriticky realistické* ke svému okolí.¹¹⁰

Podle Langmeiera, abstraktní významy pojmů jako konečno a nekonečno, svoboda, spravedlnost však dítěti v tomto věku zatím unikají a objevuje je teprve na prahu dospívání tj. kolem 11. roku. Zato se rozvíjí řeč, logické operace, úsudky a školák lépe chápe také příčinné vztahy.¹¹¹ Důležitý je i nárůst volního sebeřízení a dítě vynakládá určité volní úsilí k dokončení cílů.¹¹²

Erikson dělí psychosociální vývoj do osmi stádií, kdy v každém stádiu je nutné uspokojit jednu primární potřebu. v období 6–11 až 12 let je základní potřebou *činnost* či *snaživost* a nenaplněním této potřeby je *méněcennost*. Dítě se tedy buďto *identifikuje se svojí prací* nebo *zažívá blokádu identity*. Pro dítě je důležité, aby se osvědčilo a seznámilo se svými silnými stránkami. Dítě si osvojuje svoje role a rozvíjí vědomí odpovědnosti.¹¹³

Goldman uvádí také Piagetovo dělení, z hlediska kognitivního vývoje, na jednotlivé fáze. Dítě přechází z *období předoperačního* (do 6–7let věku) do *období konkrétních operací* (7–11 až 12 let věku), které je pro nás stěžejní. Pro dítě je důležitá přítomnost konkrétních situací. Dítě je schopno přemýšlet ve zpětném časovém sledu, vyvozuje

¹⁰⁷Srov. LANGMEIER, J., KREJČÍŘOVÁ, D., *Vývojová psychologie*, s. 117 – 118.

¹⁰⁸Srov. tamtéž, s. 118.

¹⁰⁹Srov. tamtéž, s. 141.

¹¹⁰Srov. LANGMEIER, J., KREJČÍŘOVÁ, D., *Vývojová psychologie*, s. 118.

¹¹¹Srov. LANGMEIER, J., KREJČÍŘOVÁ, D., *Vývojová psychologie*, s. 120 – 127.

¹¹²Srov. tamtéž, s. 131.

Srov. ERIKSON, E., H., *Identity and Thelifecycle, selectedpapers*. New York, 1967. In HOLM, N., G., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 89 – 93.

jednoduché závěry a začíná používat abstraktní pojmy. Ale abstrakce pojmů jako dobrota či zlomyslnost, se mu ještě nedaří. To se děje až v následující fázi *formálních operací*.¹¹⁴

3.2 Hledisko morálních schopností

Langmeier uvádí, že do školy si dítě přináší již zvnitřnělé základní normy sociálního chování a základní hodnoty, takže už ví co je žádoucí dobré a nežádoucí zlé. Již v předškolním věku, si dítě tyto normy zinternalizovalo, díky příkazům a zákazům autorit, ve formě svědomí.¹¹⁵

Avšak základní normy a hodnoty jsou zatím labilní a závislé a na situaci, potřebě dítěte a vlivu autority. Vnitřní normy, tedy kontroly a hodnoty je třeba upevňovat. Langmeier doplňuje, že sociální normy morálního jednání se stabilizují i s příchodem logického myšlení, s rozšířením časové perspektivy a příčinných souvislostí. Dítě je v tomto věku také schopno chápat určité věci a jevy jako trvale hodnotné cíle vlastního jednání.¹¹⁶

Podle Langmeiera vývoj morálního vědomí a jednání závisí na celkovém vývoji, hlavně na kognitivním, tedy schopnosti poznávat a řadit věci.¹¹⁷ Doplnuje ale, že ještě více děti ovlivňuje autentický způsob interakce, který pozorují hlavně v rodině. Děti si tak osvojují sociální role a z nich se vyvíjí uvědomělejší sebepojetí a sebehodnocení.¹¹⁸

Piaget v kapitole Morální city a úsudky říká, že výsledkem citových vztahů, mezi dítětem a jeho rodiči a dalšími dospělými, je zrození zvláštních citů a morální závaznosti, jinak řečeno – *svědomí*.¹¹⁹

Piaget uvádí, že svědomí se rozvíjí postupně. Nejprve se s respektem k autoritě, *rodí povinnost*. Poté se do věku 7–8 let projevuje *heteronomie*, kdy působení příkazu je podmíněno zpočátku fyzickou přítomností autority a příkaz postupně nabývá trvalé vážnosti. Dítě také zažívá *morální realismus*, kdy jsou povinnosti a hodnoty určovány zákazem příkazem bez souvislosti se záměry jedince. Dítě není dostatečně socializované, aby chápalo sociální hodnotu např. pravdomluvnosti. Morální realismus

¹¹⁴ Srov. GOLDMAN, R. *Readiness for religion*, London 1965. In HOLM, N., G., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 81 – 82.

¹¹⁵ Srov. LANGMEIER, J., KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, s. 132.

¹¹⁶ Srov. tamtéž, s. 132.

¹¹⁷ Srov. tamtéž, s. 132–133.

¹¹⁸ Srov. tamtéž, s. 136–137.

¹¹⁹ Srov. PIAGET, J., INHELDEROVÁ, B. *Psychologie dítěte*, s. 110.

však vede k *objektivní odpovědnosti*, k formě práva a morálky. Od věku 7–8 let se u dítěte začne projevovat *autonomie*, kdy zpočátku, dítě sociální spoluprací mezi dětmi, začne chápat nové morální vztahy založené na vzájemné úctě. Děti mladší osmi let bezesbytku respektují pravidla starších dětí. Využívají i dohody s ostatními a vzájemný respekt vytváří cit pro *spravedlnost*. Ten se začne rozvíjet ve věku 7–8 let a projevuje se např. dodržováním pravidel při kolektivních hrách.¹²⁰

Zatímco *spravedlnost* jako abstraktní pojem se rozvíjí až kolem 11. roku, jak v předchozí podkapitole uvádí Langmeier.

Kern říká, že vývojově psychologicky, je svědomí výsledkem zvnitřnění hodnot a postojů a autorit a poté umožňuje člověku, nezávisle na vnějších vlivech, určovat a hodnotit svoje vlastní jednání a být za něj zodpovědný. Sám označuje tři stádia rozvoje svědomí, přičemž ve druhém stádiu je dítě schopno ohodnotit své chování jako dobré nebo zlé, což je počátkem svědomí, s nímž si dítě uvědomuje vinu. Druhé stádium se v podstatě rovná Piagetovu přechodu od heteronomního k autonomnímu období.¹²¹

Kohlberg se zabýval schopností morálního usuzování dětí. Odpovědi, jak se děti vyjadřují k morálním dilematům, řadil do tří úrovní.

- První úroveň je *nekonvenční*, kdy morální hodnoty mají základ v jedinci samém a v činech dobrých nebo zavrženíhodných. Dítě je zaměřeno na trest a poslušnost a dále na hédonismus a konkrétní vzájemnost, tedy oko za oko a zub za zub.

- Druhá úroveň je konvenční a pragmatická, kdy se dítě vyznačuje snahou mít dobré úmysly, být ohleduplný a dodržovat dohody. Poté je pro něj důležitý zákon a řád a nutnost poslouchat. Dále pojmání života v morální a náboženské jednotě s právy povinnostmi.

- Třetí úroveň je *postkonvenční*, kdy se projevuje zásadová morálka a jedinec se zaměřuje na demokratické principy a práv a většiny. Poté na všeobecně platné etické principy, tzv. „světové vědomí“ a vzájemnou úctu a respekt.

Těmito úrovním předchází fáze *premorální* a po nich následuje fáze kosmická, která přesahuje hranice, souvisí se smyslem života a jednotou vesmíru.¹²²

¹²⁰Srov. PIAGET, J., INHELDEROVÁ, B. *Psychologie dítěte*, s. 111–113.

¹²¹Srov. KERN, H., a kol., *Přehled psychologie*, s. 144–145.

¹²²Srov. KOHLBERG, L. *Stage and semence: The cognitive-developmental approach to socialization*, Goslin, D. A. (ed). *Handbook of socialization theory and research*, Chicago: 1969. In HOLM, N., G., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 87.

Světovým vědomím či názorem se zabývá také Fowler a říká, že se vytváří ve věku 7–12 let, díky příběhům, dramatům a mýtům. Toto vědomí nazývá literárně mystickou vírou, přičemž víru chápe jako způsob smysluplné orientace a spolehnutí.

3.3 Náboženská zralost dětí

Vzhledem k tomu, že nás zajímají křesťanské morální ctnosti, je důležité, aby bylo dítě schopno přijmout křesťanské hledisko morálky. To lze učinit tak, že mu budou předávány křesťanské náboženské obsahy, jejichž pochopení a přijetí však může být ovlivněno stupněm náboženské zralosti.

Holm uvádí, že náboženský vývoj dítěte závisí velkou měrou na sociálních činitelích, kdy a co si dítě osvojí. A pokládá si otázku, od kterého období kognitivního zrání mohou být plně zužitkovány zvnitřněné náboženské obsahy.¹²³

Pro zodpovězení otázky Holm odkazuje na následující autory: E. Harms, W. Grünh, J. P. Deconchy, R. Goldman, L. Kohlberg a J. W. Fowler.

Harms například podle toho, jak děti nakreslily Boha a jakou mu daly podobu, rozlišil 3 stadia náboženské zralosti:

- stádium *pohádkové* (3–6 let), převládají fantazie a emoce a děti nerozlišují mezi náboženskými příběhy a pohádkami,
- stádium *realistické* (7–10 let), představa o Bohu je realističtější, Bůh je často vnímán jako např. pan farář, dítě přejímá představy a modely, které mu předkládají instituce,
- stádium *individuální* (11 let až dospívání), znázorňování Boha je více originální se schopností abstrakce.¹²⁴

Další třídění podle náboženské zralosti, tentokrát ve vztahu k modlitbě, udělal Grünh, který říká, že první náznaky modlitby mohou být už kolem 18. měsíce věku. Poté následují stupně:

- *předmagický* (2–4 roky), jde o konkrétní prosby k Bohu blízké dětské skutečnosti,
- *magický* (4–7 let), dítě využívá modlitby jako zaklínací formule, která mu může zajistit výhody,

¹²³ Srov. HOLM, N., G. *Úvod do psychologie náboženství*, s. 75.

¹²⁴ Srov. HARMS, E. *The development of religion experience in children*, American Journal of Sociology 50, Chicago 1944. In HOLM, N., G., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 75–76.

- *autoritativní a logické zbožnosti* (7 – 15let) dítě rádo uvažuje v protikladech: slušný – sprostý, správný – nesprávný, dobrý – zlý,
- *diferencovaného náboženského života* (od dospívání).¹²⁵

Deconchy náboženskou zralost dělí na fáze:

- *vlastností*, kdy se děti ve věku 9–10 let zaměřují na vlastnosti, které jsou připisovány Bohu, např. vševědoucnost, všudypřítomnost, spravedlnost,
- od věku 12–14 let přichází fáze *zosobnění*, kdy vlastnosti přecházejí do pojmů, např. Pán, Otec, Spasitel,
- následuje fáze *zvnitřnění*, kdy je Bůh spojen se slovy jako modlitba, poslušnost, pochybnost, bázeň, láska.¹²⁶

Goldman navazuje na Piagetovy kognitivní fáze na základě svého zjištění, že tyto jednotlivé fáze souvisí s odpovídajícími způsoby pochopení náboženské skutečnosti:

- fáze předoperační odpovídá fázi *přednáboženské*, v níž dítě nedokáže pojmově uchopit náboženskou skutečnost,
- fáze konkrétních operací odpovídá fázi *subreligiózní*, kdy dítě chápe vše, co je konkrétní a materiální,
- fáze formálních operací odpovídá *osobnímu stádiu*, kdy dítě teprve dokáže vyjádřit své představy o náboženství.¹²⁷

Podle Goldmana zůstane mnoho dětí, ve věci pochopení náboženských otázek, ve druhé fázi, protože jsou příliš brzy konfrontovány s např. biblickými příběhy, které vyžadují schopnost abstraktního myšlení a lze je pochopit z hlediska kognitivního vývoje až ve fázi formálních operací, tedy kolem 12. roku. Náboženské obsahy tedy mají být předávány vzhledem ke stupni kognitivní zralosti dítěte.¹²⁸

Holm uvádí, že tato teorie byla vyvrácena jinými názory, které na první místo nedávají kognitivní vývoj dítěte, ale formu a obsah předávání náboženských informací. Konkrétně Holmův názor zohledňuje emocionální stránku dítěte. Totiž, když dítě náboženským příběhům zatím nerozumí, přesto si je zapamatovává a později pro něj

¹²⁵ Srov. GHRUNH, W. *Die Frommigkeit der Genenwart*, Münster 1961. In HOLM, N., G., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 76.

¹²⁶ Srov. DECONCHY, J., P. *Structure genetice de lidee de Dieu chez des catholiques Francais*, Brusel 1967. In HOLM, N., G. *Úvod do psychologie náboženství*, s. 76–77.

¹²⁷ Srov. GOLDMAN, R. *Readiness for religion*, London 1965. In HOLM, N., G., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 81–82.

¹²⁸ Srov. GOLDMAN, R. *Readiness for religion*, London 1965. In HOLM, N., G., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 82–83.

mohou být základem pro přemýšlení o náboženských otázkách. Tento pohled je také podporován hlubinou psychologií zdůrazňující interpretační funkci pohádek.¹²⁹

K otázkám nábožensko-etického usuzování se Holm vyjádřil tak, že jsou důsledkem morálního vývoje, který je ovlivněn, kromě kognitivního vývoje, i nábožensko-kulturním prostředím.¹³⁰

V minulé podkapitole Kohlbergova třetí úroveň morálního usuzování vedla až ke světovému vědomí, které už souvisí s transcendencí či náboženským přesahem. Světovým vědomím či názorem se zabývá i další autor.

Fowler říká, že se vytváří díky příběhům, dramatům a mýtům ve věku 7 – 12 let. Toto vědomí nazývá literárně mystickou vírou, přičemž víru chápe jako způsob smysluplné orientace a spolehnutí.¹³¹

Vyjádření N. G. Holma: „*spojením většího počtu příběhů o Božím jednání se v člověku vytváří jakási zobecněná Boží role neboli představa Boha (...) Čím lépe je nějaká náboženská tradice zvnitřněna a nacvičena, tím pravděpodobnější je převzetí určité role v chování.*“¹³²

Pedagog, který vedl děti současně ke zbožnosti i mravnímu jednání byl Jan Amos Komenský. S jeho názorem na výchovu ke křesťanským morálním ctnostem se můžeme seznámit v příloze této práce.

Šiler konstatuje, že výchova, náboženství a etika mohou být tři aspekty téhož a od křesťanství ve věci výchovy společnost očekává psychologicky účinnější mechanismy výchovy, jakousi stabilizující až regresivní funkci a také integraci a harmonizaci osobnosti. Díky svému paradigmatu může mít náboženství větší vliv na výsledky v oblasti etiky a výchovy než občanská společnost.¹³³

Obsah třetí kapitoly nám nabídl pestrou škálu pojmů a náhledů na problém rozvoje dítěte mladšího školního věku v oblasti morálních ctností z křesťanského hlediska. Zjistili jsme, že dítě ve věku 6–12 let se postupně socializuje, zvnitřňuje hodnoty autorit a tím se i osamostatňuje s již získanými morálními normami a pravidly, přičemž

¹²⁹ Srov. HOLM, N., G. *Úvod do psychologie náboženství*, s. 83–84.

¹³⁰ Srov. tamtéž, s. 87.

¹³¹ Srov. FOWLER, J., W. *Stages of faith*, New York 1981. In HOLM, N., G., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 87.

¹³² HOLM, N., G. *Úvod do psychologie náboženství*, s. 44.

¹³³ Srov. ŠILER, V. *Pedagogika I. - Nábožensko-etický rozměr výchovy*, s. 88–93.

postupně začíná chápat pocity viny a rozumí více hlasu svědomí. Stále potřebuje dostatek konkrétních situací, příběhů a vlastností, které jsou pro něj srozumitelné, jasné a může se s nimi identifikovat. Avšak čím dál tím více nabývají na významu i abstraktní pojmy jako spravedlnost či svoboda.

V otázce náboženské zralosti je dítě ovlivněno stupněm kognitivních schopností, vlivem autorit v rodině a ve svém okolí, citovými vazbami, které pozoruje a které zažívá. Svůj podíl mají i náboženské i jiné obsahy zprostředkované např. biblickými příběhy či pohádkami.

4 Pohádka jako prostředek rozvoje křesťanských morálních ctností

V této kapitole se pokusíme odpovědět, zda je pohádka prostředkem k rozvoji křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku.

4.1 Pohádka jako literární útvar

Abychom porozuměli pohádce jako literárnímu útvaru, vyjdeme z definice Š. Vlašína: „*Pohádka, řidčeji též báčhorka, je prozaický žánr lidové slovesnosti, jehož vyprávění podává objektivní realitu jako nadpřirozenou s naivní samozřejmostí, jako by vše bylo skutečné. Přes svoji fiktivnost tak zpravidla postihuje některé základní lidské touhy, etické normy a obecné životní pravdy.*“¹³⁴

Vlašín dále uvádí, že v pohádkách se místo děje, čas a sociální prostředí uvádí jen rámcově (za sedmerými horami..., byl jednou jeden...) a děj provází napětí ze sledu konkrétně daných problémů, které hrdina pohádky zažívá a které zdařile řeší.¹³⁵

Pohádka je vyprávění a patří mezi jednoduché narativy, přičemž narativ je svou textovou strukturou nejsložitější z literárních druhů. Je to kombinace promluvy vypravěče a promluvy postav. Autor ho píše s tím cílem, aby vytvořil fikční svět, přičemž složkami textu jsou děj, postavy a prostředí, vysvětluje Doležel.¹³⁶

Narace je vyprávění původně ústní a i útvar pohádky vznikl původně z lidové ústní tradice, říká Šmahelová.¹³⁷

Šmahelová dále vysvětluje, že v pohádkách se protíná minulost a přítomnost, tvorba pro dospělé a tvorba pro děti, folklór a literatura.¹³⁸

V pohádkách, které vznikaly na základě folklórní slovesnosti, se spojují charakteristické znaky lidového podání s poetickými principy literatury. To se výrazně podařilo bratřím Grimmům a ti se tak stali vzorem pro další spisovatele.¹³⁹

¹³⁴ VLAŠÍN, Š. a kol. *Slovník literární teorie*, s. 281.

¹³⁵ Srov. VLAŠÍN, Š. a kol. *Slovník literární teorie*, s. 281.

¹³⁶ Srov. DOLEŽEL, L., *Narativní způsoby v české literatuře*, s. 9–10.

¹³⁷ Srov. ŠMAHELOVÁ, H., *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 9.

¹³⁸ Srov. ŠMAHELOVÁ, H., *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 7.

Podle Lužíka je definice pohádky dost obtížná. Proto není pohádka snadno rozpoznatelná jako zcela samostatný druh lidové slovesnosti. Je těžké určit přesnou hranici mezi bajkou, legendou, pověstí a pohádkou.¹⁴⁰

4.1.1 Vývoj pohádek

Šmahelová uvádí, že pohádka je původně prastarý slovesný výtvar,¹⁴¹ který vznikl nejprve na základě literárních látek nebo motivů. Ty byly dostatečně známé a oblíbené, takže přesáhly rámec vzdělané společnosti, a tak se staly součástí lidové ústní tradice.¹⁴²

Podle Streita se pohádky předávaly ústně i prostřednictvím potulných vypravěčů, jimiž byli často i mniši.¹⁴³

Později sběratelé lidové ústní slovesnosti vytušili specifické hodnoty v pohádkách a snažili se je uchovat. To se dělo hlavně ve 2. desetiletí 19. století. První evropská sbírka pohádek byl výtvar Jacoba a Wilhelma Grimmů. Látku pro své sbírky získávali přímo od vypravěčů nebo od spolupracovníků, kteří vypravěče vyhledávali a zapisovali autentická podání, říká Šmahelová¹⁴⁴

Podle Šmahelové to byli Romantici, kteří v 19. st., jako první rozpoznali zvláštní estetickou a ideovou hodnotu pohádek.¹⁴⁵

Lužík uvádí, že Romantismus ústní slovesnost neobjevil. Ch. Perrault vydal svou první sbírku pohádek již v r. 1697. Za ním následovali další a poté až v r. 1812 vyšla první sbírka pohádek bratří Grimmů.¹⁴⁶

V české literatuře mezi významné autory pohádek patří K. J. Erben, pro kterého bylo uměleckou a odbornou inspirací dílo bratří Grimmů. Dalším význačným autorem pohádek byla B. Němcová, která se svým dílem dokázala vrátit do lidové narativní tvorby a byla tak skutečnou lidovou vypravěčkou, uvádí Šmahelová.¹⁴⁷

Vztah pohádky a dítěte má dlouhou tradici s řadou historických, sociálních a psychologických vazeb, vždyť mezi původní posluchače patřily také děti a některé pohádky byly zaměřeny pouze na ně, říká Šmahelová.¹⁴⁸

¹³⁹ Srov. ŠMAHELOVÁ, H. *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 96.

¹⁴⁰ Srov. LUŽÍK, R. *Pohádka a dětská duše*, s. 8.

¹⁴¹ Srov. ŠMAHELOVÁ, H. *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 5.

¹⁴² Srov. tamtéž, s. 9.

¹⁴³ Srov. STREIT, J. *Proč děti potřebují pohádky*, s. 20–21.

¹⁴⁴ Srov. ŠMAHELOVÁ, H. *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 13.

¹⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 95–96.

¹⁴⁶ Srov. LUŽÍK, R. *Pohádka a dětská duše*, s. 16.

¹⁴⁷ Srov. ŠMAHELOVÁ, H. *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 96–97.

¹⁴⁸ Srov. tamtéž, s. 99–100.

4.1.2 Dělení pohádek

Vlašín dělí pohádky takto:

- Právzorem jsou pohádky *kouzelné* (fantastické). Jsou nejstarší a nejpočetnější. Koření v původní jednotě reálného a fantaskního. Tématem kouzelných pohádek je vždy vítězství slabšího nad silnějším a dobra nad zlem.
- Dále se setkáváme s pohádkami *zvířecími*, kde jsou zvířata hlavními nositeli děje, jednají jako lidé a ztělesňují často abstraktní lidské vlastnosti (medvěd dobráctví, liška lstivost). Zvířecí pohádky často působí mravoučně.
- Dalšími jsou pohádky na *novelistické* neboli realistické, ve kterých se fiktivnost omezuje na minimum.
- a *legendární*, ve kterých vystupují postavy z biblických příběhů.¹⁴⁹

Podle Lužika, finský badatel A. Aarne rozeznává pohádková témata *zvířecí* a pak *vlastní pohádky*, v nichž nachází prvky *čarovné*, *legendární* a *novelistické* a posléze i pohádková témata *žertovná*.¹⁵⁰

Šmahelová zmiňuje pohádky *kouzelné*, *zvířecí*, *žertovné* a *pohádky ze života*, přičemž ve sbírkách bratří Grimmů z roku 1850, byly zastoupeny všechny tyto typy pohádek.¹⁵¹

Propp uvádí, že pohádky se nejčastěji dělí na pohádky s *nadpřirozeným obsahem*, na pohádky *ze života* a na pohádky *zvířecí*. Dále říká, že v pohádkách se často objevuje stejné jednání u lidí, věcí a zvířat, a to hlavně v pohádkách kouzelných, které mají onen nadpřirozený obsah a vyznačují se osobitou výstavbou,¹⁵² viz níže.

4.2 Význam pohádek pro rozvoj dětí

Šmahelová uvádí, že pohádka rozvíjí vnímání dítěte a čtenářské schopnosti, ale její funkcí je také naplňování citových a estetických potřeb dítěte, což vychází z poznatků teoretiků dětské literatury, u nás např. O. Chaloupky nebo V. Nezkusila.¹⁵³

Ze všech původních posluchačů zůstaly těmi stabilními právě děti, které jsou po jistou dobu na ústním podání závislé. Pro ně mají pohádky kouzlo, přitažlivost, ale také výchovný a psychologický vliv, který je podnícen i romanticky idealizovanou

¹⁴⁹ Srov. VLAŠÍN, Š. a kol. *Slovník literární teorie*, s. 281.

¹⁵⁰ Srov. LUŽÍK, R. *Pohádka a dětská duše*, s. 9.

¹⁵¹ Srov. ŠMAHELOVÁ, H. *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 14.

¹⁵² Srov. PROPP, V., J. *Morfologie pohádky a jiné studie*, s. 15–16.

¹⁵³ Srov. ŠMAHELOVÁ, H. *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 6.

interpretací, říká Šmahelová a doplňuje, že jedním z důležitých aspektů pohádky je modelovost pohádkových situací, které dítě snadno pochopí v jednoduchém dějovém schématu a promítne do toho své vlastní zkušenosti. Za další aspekt můžeme považovat schopnost pomáhat dětem odreagovávat jejich podvědomý strach z neznámého, i když pomocí hyperbolizovaného a abstraktního nebezpečí.¹⁵⁴

Červenka uvádí, že pohádka dává kladné podněty k rozvoji charakteru, citu, jazyka i uměleckého vkusu a vychovává i v oblasti mravní.¹⁵⁵

Mezi věkem 4–8 let mohou pohádky oživit vnitřní duševní svět fantazie dítěte. Poslech pohádek směřuje dovnitř a bezprostředně působí na vnitřní citový život. Děti chtějí znovu a znovu slyšet, jak zlo bylo potrestáno a svět je dobrý. Duše dětí touží po obrazech a gestech z pohádek, která jim přinesou vzrušení z celé škály zážitků od strachu po radost. Rozvíjí se tím citová bohatost a probouzí hluboká niternost dětí, která může být působivější, pokud je zprostředkována přímým vyprávěním, kdy vypravěč také předává svou blízkost, lidské srdce a pohled očí, říká Streit a doplňuje, že do 10 - ti let dítě značně napodobuje své vzory a nevědomě se jim připodobňuje. Až do 12 - ti let dítě disponuje velkou obrazotvorností. Obrazy, které mu předáváme, by měly být zdravé, aby dítě zdravě utvářelo.¹⁵⁶

V 7. roku věku, morální obrazy a symboly pohádek ukládaná jako naklíčená semena, postupně s rozvoje dětského nitra, přinesou své plody. Současně se tím rozvíjí i myšlenkové schopnosti, říká Streit.¹⁵⁷

4.3 Morální hodnota pohádek

Šmahelová zdůrazňuje, že pohádky vedou děti k vědomí spravedlnosti, konkretizují představy dětí o dobru a zlu a tímto se dotýkají základních citlivých bodů ve vývoji dětské psychiky a osobnosti.¹⁵⁸

Červenka uvádí, že v pohádkách se promítá životní názor lidu na různé životní hodnoty. Je v nich láska i nenávisť, smysl pro spravedlnost. Dítě vnímá pohádky jako umělecké obrazy dobra a zla.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Srov. ŠMAHELOVÁ, H., *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 99–101.

¹⁵⁵ Srov. ČERVENKA, J., *O pohádkách – sborník statí a článků*, s. 7–8.

¹⁵⁶ Srov. STREIT, J., *Proč děti potřebují pohádky*, s. 11–15.

¹⁵⁷ Srov. STREIT, J., *Proč děti potřebují pohádky*, s. 54.

¹⁵⁸ Srov. ŠMAHELOVÁ, H., *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, s. 101.

¹⁵⁹ Srov. ČERVENKA, J., *O pohádkách – sborník statí a článků*, s. 8–9.

Podle Lužíka je mravní hodnota lidové pohádky jedním z jejích nejvýznamnějších a nejzřetelnějších rysů. Pohádku vidí jako svědectví mravních zásad a doplňuje, že lidé byli vždy úzce spjati s vírou ve vítězství dobra nad zlem a neustále ji potřebovali pro svůj vnitřní život.¹⁶⁰

Skutečnost, že určité mravní předpoklady jsou stejné u všech lidí, vysvětluje také určité shody v pohádkách, říká Lužík a předkládá zjištění folkloristických badatelů o vůdčí mravní myšlence, která tvoří jádro pohádky.¹⁶¹

Podle Lužíka se mravní tendence pohádky projevuje také v ději a v jeho ideovém zaměření i v četných formálních a vnějších rysech, jako jsou slovní výroky, aby nebyl posluchač na pochybách. Např.: „Žes byl tak štedrej, dal jsem ti to štěstí, tví bratři lakomí nedostali nic.“ Hlavním nositelem mravní tendence je však sám hrdina pohádky, který vyvolává touhu – být jako on. Je to vždy osobnost, která bojuje proti představitelům zla a násilí za vítězství dobra a spravedlnosti. Často k tomuto úkolu bývá nadán nadpřirozenými vlastnostmi, pomáhají mu jiné nadpřirozené bytosti, kterým pomohl on sám, a ony se mu odměňují za jeho soucit. Vítězství mu často přinese královskou korunu, princeznu za ženu a velké bohatství. Avšak hrdinové, jako je hloupý Honza, či královský kuchař, se odměny častokrát zřeknou či se o ni přihlásí teprve po roce stráveném „ve světě“.¹⁶²

Mravní horizont pohádek je široký, odsuzuje se tu např. mamon, lakota a neúčelné shromažďování peněz. Potrestán je boháč, který se obohacuje na úkor chudého. Žádné zlo, žádný zločin nezůstane skryt před věčnou spravedlností. Mravní horizont pohádek ale také ukazuje krásné lidské vlastnosti, jako jsou: úcta ke starým lidem, láska k dětem, soucit s trpícími, pomoc bezbranným, víra v úspěch, píle a trpělivost, úcta k práci, uvádí Lužík.¹⁶³

Podle Streita spravedlivá morálka pohádek zakládá a upevňuje v dětech mravnost tam, kde selhává napomenutí či rozkazy. Dítě pohádku intenzívně prožívá a hluboko do jeho mysli se dostává strach ze zla i radost ze spravedlnosti. Tyto vlivy pomáhají utvářet lidský charakter. Dítě se poslechem a později četbou pohádek dostává do božsky uspořádaného vnitřního a tvůrčího světa.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Srov. LUŽÍK, R. *Pohádka a dětská duše*, s. 20–21.

¹⁶¹ Srov. tamtéž, s. 22.

¹⁶² Srov. tamtéž, s. 23–27.

¹⁶³ Srov. tamtéž, s. 25.

¹⁶⁴ Srov. STREIT, J. *Proč děti potřebují pohádky*, s. 26.

4.4 Náboženský obsah pohádek

Lužík odkazuje na slova K. J. Erbena, když říká, že pohádka jako součást lidové tradice obsahuje vážnou křesťanskou mravouku a zmiňuje ještě E. Betha, pro kterého pohádky představují lidské vlastnosti a vášně v typické čistotě. Také životní slabost a sílu či zkušenosti a moudrost. Dále Lužík vysvětluje, že kazatelé ve středověku, obzvláště ti dominikánského řádu ve 13. století, stanovili pohádky jako jedno z neúčinnějších kazatelských prostředků, kterým šířily křesťanskou morálku.¹⁶⁵

Streit uvádí, že znakem pohádek je také křesťanská dobrota a mírumilovnost, kdy hrdina odpouští těm, kteří mu ublížili a nemstí se jim. v některých pohádkách také hrdina pokorně přijímá neoblomnost osudu a neprotiví se vůli věčného neznáma.¹⁶⁶

V tomto ohledu je patrné, že hrdina vyvíjí své vlastní mravní úsilí a současně respektuje spoluúčast nějaké vyšší moci na událostech.

Streit říká, že pohádky jsou zůstatky víry našich prapředků v to, že se duševně duchovní prožitky mohou sdělovat pomocí obrazů a doplňuje, že odedávna pohádkám náleží určitá náboženská úcta. Např. bratři Grimmové byli přesvědčeni, že v doslovném znění pohádek je velké duchovní bohatství.¹⁶⁷

Streit říká: „*Světový názor pohádek v oblasti morálky je v podstatě náboženský a jeho síla uzpůsobuje duši pro výchovu k uctivosti a milosrdenství. Zažehuje volní síly pro konání dobra. Z tohoto hlediska se můžeme na ságy a pohádky dívat jako na základ předkřesťanského života národů a na přípravu duše pro přijetí křesťanství.*“¹⁶⁸

Existují prastaré pohádky předkřesťanské i křesťanské pohádky a legendy. Kristus sám používal k poučení prostého lidu obrazy a podobenství.¹⁶⁹

4.5 Křesťanské morální ctnosti v pohádkách

V předchozích kapitolách jsme uvedli, že člověk je, podle křesťanského hlediska, na společném díle spolúčasten s Bohem. Bůh je účasten svými dary: Dary ducha svatého, vlitými ctnostmi a svou milostí. Člověk je pak účasten svým mravním úsilím, které je milostí Boží podporováno. Také jsme si představili Božské ctnosti a Kardinální

¹⁶⁵ Srov. LUŽÍK, R. *Pohádka a dětská duše*, s. 21.

¹⁶⁶ Srov. tamtéž, s. 25–26.

¹⁶⁷ Srov. STREIT, J. *Proč děti potřebují pohádky*, s. 21–22.

¹⁶⁸ STREIT, J. *Proč děti potřebují pohádky*, s. 27.

¹⁶⁹ Srov. tamtéž, s. 26.

ctnosti i další, které se od těchto mravních ctností odvozují. Představili jsme si i sedm smrtelných hříchů a neřesti. Také jsme se seznámili s procesem vedoucím k mravnímu jednání a ke ctnostem.

V následující části se pokusíme na dvou příkladech ukázat, jak se tyto skutečnosti projevují v pohádkách.

4.5.1 Příběh první: Šípková Růženka¹⁷⁰

- Král s královnou si dlouho přáli děťátko a jednoho dne se jim toto přání splnilo. *Jako každá pohádka, začíná i tato harmonickou situací.*
- Kouzelnice, která nesměla promluvit nad kolébkou, se chtěla pomstít a princeznu proklela zlou kletbou. *Harmonická situace se narušila a dostavila se vina krále a královny a strach z nebezpečí. Objevily se podoby zla: závist, pomsta, zlý úmysl – hřích.*
- Přes snahu uchránit Růženku se zlá kletba naplnila a s Růženkou usnulo celé království na sto let. *Zlo ukázalo svoji sílu a všichni zůstali bez ochrany, bez naděje. Nemohli vyvinout žádnou sílu, aby se zachránili a zámek zarostl trním. Zůstala jen (Boží) naděje na záchranu.*
- Po mnoha letech a marných pokusech zachránců, se pro záchranu rozhodl statečný hrdina. *Působí (Boží) milost – Růženka i království dostávají šanci na vysvobození v podobě hrdiny, který oplývá statečností.*
- Hrdina Růženku vysvobodí a vezme si ji za ženu. *Hrdina podporován vlitými ctnostmi, (Boží) milostí i svým mravním úsilím přemohl zlo a dobro zvítězilo.*

Na tomto místě je dobré upozornit na to, že spánek, naděje na záchranu, příchod dobrého a statečného zachránce a příchod záchrany mohou být podvědomě dětmi chápány jako analogie k lidskému a Božímu jednání podle křesťanského obrazu dějin.

4.5.2 Příběh druhý: o Slunečníku, Měsíčníku a Větrníku¹⁷¹

- Princ Silomil dostal v nepřítomnosti rodičů na starost své tři sestry, které stále škádlil a bez rozmyslu je provdal ženichům Slunečníku, Měsíčníku a Větrníku. *Princ se nechoval příliš moudře, ale měl štěstí, že to byli tak dobří ženiši. Štěstí můžeme analogicky považovat za (Boží) milost či Dary ducha svatého, že mu byla tato myšlenka vnuknuta.*

¹⁷⁰ Srov. GRIMM, J. GRIMM, W., *Pohádky bratří Grimmů*, s. 110–113.

¹⁷¹ Srov. NĚMCOVÁ, B. *Sedmero krkavců a jiné pohádky*, s. 63–80.

- Princovi se po sestřích zastesklo, a přestože král nechtěl zprvu dovolit, pustil se za nimi do světa s touhou také si nevěstu vyhledat. Po cestě potkává všelijaké projevy zla a nástrahy a nebezpečí. *Silomil musí prokázat své odhodlání, dobrý úmysl a statečnost.*
- Setká se s princeznou, kterou si zamiluje, ta se však musí na sedm dní vzdálit a poručí mu neotvírat jednu komoru. *Princ pokušení dlouho odolával, ale nakonec mu podlehl. Neprojevilo souhlas s úsudkem svědomí, selhal a dopustil se mravní viny – hříchu.*
- Zlo v podobě krále ohně prince obelstilo a princezna se nevrátila. Princ naříkal a bědoval. *Princ pocítil svou vinu, poznal, že chyboval a učinil pokání.*
- Princ se rozhodl požádat o pomoc své švagry a vydal se za nimi. Ti jeden na druhého odkazovali, až ten poslední věděl, kde je princezna, ale řekl mu, že ze zámku pod zemí ji jen těžko vysvobodí. *Princ se kál ze své viny ještě víc a rozhodl se udělat vše pro záchranu princezny i nasadit pro ni svůj život.*
- O svůj život málem přišel u zlé čarodějnice, ale nakonec od ní získal prostředek k pomoci. i švagři mu nabídli svou pomoc, když ji bude potřebovat. *Díky jeho pokání, tedy změně myšlení a chování, se princovi přes působení zla dostávalo i (Boží) milosti v podpoře jeho mravního úsilí a Božích ctností v neutuchající víře, naději ve vysvobození a lásce k princezně.*
- Když princeznu uviděl, sama ho prosila, aby utekl a zachránil si holý život. *Princezna projevila soucit a přes svůj strach prokázala svoji lásku k princovi tím, že jeho život upřednostnila před svým.*
- Zlo se nechtělo vzdát a museli pomoci i švagři. *Přes svou vytrvalost a odvahu, princ potřeboval pomoc nadpřirozených sil – analogie na Boží milost.*
- Vše skončilo velkou svatbou. *Dobro zvítězilo nad zlem. Princ prošel procesem očištění od nevázanosti k odpovědnému mravnímu jednání a získal ctnosti: moudrost, statečnost, spravedlivost a další díky svému mravnímu úsilí a (Božím) darům.*

Další pohádkové příběhy si jen stručně připomeneme. Jsou to příklady příběhů, kde se jasně zobrazují neřesti oproti ctnostem.

- V pohádce „O Nesytovi“ se naplno projevuje *hřích chamtivosti, nenasytnosti*, který páchá velké škody a Nesyta se až v pekle napravuje a stává se *milosrdným*.¹⁷²

Podobné téma se vyskytuje v pohádkách: „O rybáři a jeho ženě“ či „Stoleček Prostříse, oslík Zlatoděj a obušek Zpytleven“.¹⁷³

- V pohádce „O Popelce“ se zobrazuje *pýcha, zloba a závist* oproti *pokoře, mírnosti, soucitu s druhými a trpělivosti*.¹⁷⁴

Pokora a *pýcha* se dramatizují i v pohádce „O dvanácti měsíčkách“.¹⁷⁵

Popsané skutečnosti jsme demonstrovali na kouzelných či nadpřirozených pohádkách, ale i ve zvířecích pohádkách či pohádkách ze života najdeme jasně vyhraněné vlastnosti, které jsou o to více srozumitelné mladším posluchačům či čtenářům.

Teoretické zdůvodnění pro kladnou odpověď na otázku po cíli této práce, zda pohádky mohou být prostředkem rozvoje křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku, tedy opírám o analýzu dvou pohádkových příběhů. Bohužel vzhledem k rozsahu práce nelze zařadit širší analýzu.

V této kapitole jsme se seznámili s pohádkou jako s pojmem i s výchovným prostředkem. Dozvěděli jsme se, jak se pohádky vyvíjely, jak se dělí, jaký mají význam, morální hodnotu i náboženský obsah. Ten rozvíjí křesťanské hledisko na morálku a je dětem zprostředkován v ději i v podobě konkrétní postav, které zobrazují konkrétní ctnosti a neřesti a jejich projevy. Hrdinové prochází jakousi transformací, kdy mravním úsilím dosahují ctností. I celý děj příběhu se proměňuje s vítězstvím dobra nad zlem.

I když děti kolem věku 9–10 let dávají postupně více přednost před pohádkami legendám, pověstím, mýtům a dalším literárním útvarům, pohádky v nich vytvoří základ pro morální cit, dochází k zvnitřnění morálních a náboženských obsahů, které dítě po získání své autenticity, dokáže používat.

Přestože se s přibývajícím věkem zájmy rozšiřují, je ve starších dětech a pak i dospělých touha ponořit se opět do čistých duševních prožitků skrze pohádku.¹⁷⁶

¹⁷² Srov. NĚMCOVÁ, B. *Sedmero krkavců a jiné pohádky*, s. 140.

¹⁷³ Srov. GRIMM, J., GRIMM, W. *Pohádky bratří Grimmů*, s. 50 a 87.

¹⁷⁴ Srov. tamtéž, s. 64.

¹⁷⁵ Srov. STREIT, J. *Proč děti potřebují pohádky*, s. 39.

Náboženský obsah pohádek nenahrazuje obsah biblických příběhů a legend. Naopak pohádky staví jakýsi základ pro další náboženské obsahy, už tím, že dítě díky pohádkám získává hluboké citové zkušenosti, na kterých může dále stavět.

¹⁷⁶ Srov. STREIT, J. *Proč děti potřebují pohádky*, s. 60.

Závěr

Cílem této práce byla otázka: „Je pohádka prostředkem rozvoje křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku?“

Stručnou rekapitulací si nyní připomeneme, jakými tématy jsme se v průběhu práce zabývali a k jakým dílčím závěrům jsme dospěli, abychom na tuto otázku mohli odpovědět.

Nejprve jsme si charakterizovali pojem spiritualita jako takový a dále spiritualitu křesťanskou, ze které vychází křesťanské hledisko morálky včetně procesu mravního jednání, díky kterému lze dospět ke ctnostem. Právě tento proces s jeho důsledkem lze považovat za první dílčí závěr.

Dále jsme si představili křesťanské morální ctnosti jako další dílčí závěr, protože jsou to ony skutečnosti, které chceme u dětí rozvíjet.

Jako další dílčí závěr můžeme považovat výčet schopností a předpokladů dětí mladšího školního věku, včetně jejich morálních schopností a náboženské zralosti, díky kterým jsou schopné křesťanské morální ctnosti rozpoznat, pochopit a aplikovat.

Nakonec jsme si charakterizovali pohádku jako literární formu, která obsahuje morální hodnoty a náboženské obsahy a je tedy vhodným prostředkem pro rozvoj křesťanských morálních ctností. Navíc je ideálním výchovným prostředkem právě pro děti mladšího školního věku, které pro pochopení a přijetí informací, včetně těch o křesťanských morálních ctnostech, potřebují konkrétní a jasné představy a projevy sdělených skutečností. Na konci poslední kapitoly jsme analýzou pohádkových příběhů teoreticky zdůvodnili poslední dílčí závěr, tedy potvrdili vhodnost pohádky jako prostředku rozvoje křesťanských morálních ctností a současně tedy odpověděli na otázku po cíli této práce.

Během kroků, vedoucích k cíli práce mě velmi zaujalo zjištění, jakým zřetelným způsobem pohádky zobrazují náboženské motivy, jedná se tedy především o pohádky „kouzelné“. V tomto duchu jsou v této práci uvedeny např. citace J. Streita, který upozorňuje na tyto skutečnosti již z vyjádření J. a W. Grimmů či K. J. Erbena. Na šíření

křesťanské morálky prostřednictvím pohádek upozorňuje i R. Lužík. Domnívám se, že si toto téma zaslouhuje další bádání.

Seznam použitých zdrojů

- ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*, Praha: Academia, 2001. ISBN 80-200-0953-1.
- ČERVENKA, J. *O pohádkách – sborník statí a článků*, Praha: Státní nakladatelství dětské knihy, 1960. ISBN neuvedeno.
- DOLEŽEL, L. *Narativní způsoby v české literatuře*, Praha: Český spisovatel 1993. ISBN 80-202-0418-0.
- DUROZOI, G. ROUSSEL, A. *Filozofický slovník*, Praha: Ewa Edition, 1994. ISBN 80-85764-07-5.
- EDWARDS, J. *O povaze pravé ctnosti*, Praha: Návrat domů, 2007. ISBN 978-80-7255-162-0.
- ENCYKLOPEDICKÝ DŮM, *Slovník cizích slov*, 1996. ISBN 80-90-1647-8-1.
- GRIMM, J. GRIMM, W. *Pohádky bratří Grimmů*, Praha: Albatros, 1969. ISBN neuvedeno.
- HARTL, P. *Psychologický slovník*, Praha: Budka, 1996. ISBN 80-90 15 49-0-5.
- HOLM, N. G. *Úvod do psychologie náboženství*, Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-217-3.
- KAPLÁNEK, M. *Spirituální projevy v kultuře mládeže*, České Budějovice: TF JČU, 2012.
- KERN, H. a kol. *Přehled psychologie*, Praha: Portál, 1999. ISBN 80-7178-240-8.
- KNER, A. *Umění všedního dne*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-156-4.
- KOMENSKÝ, J. A. *Velká didaktika*. In PATOČKA, J. et al. *Vybrané spisy Jana Amose Komenského, svazek I.*, Praha: SPN, 1958. ISBN neuvedeno.
- KREEFT, P. *Návrat ke ctnostem*, Praha: Krystal OP, 2013. ISBN 978-80-87183-56-4.
- LANGMEIER, J. KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*, Praha: Grada, 2006. ISBN 80-247-1284-9.
- LUŽÍK, R. *Pohádka a dětská duše*, Praha: Václav Petr, 1944. ISBN neuvedeno.
- MACHULA, T. *Otázky o ctnostech III, Tomáš Akvinský - Kardinální ctnosti*, Praha: Krystal OP, 2013. ISBN 978-80-87183-60-1.

- MATICE CYRILOMETODĚJSKÁ, *Úvod do teologie - Teologie morální, sešit 1-3.*, MCM Olomouc. Rok vydání a ISBN neuvedeno.
- MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*, 2. přeprac. vyd., Olomouc MCM, 1994. ISBN neuvedeno.
- NĚMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE 1995, *Život z víry-kap. 1. Člověk a Boží volání*, České Budějovice: Protisk 2005. ISBN 80-7040-809-X.
- NĚMCOVÁ, B. *Sedmero krkavců a jiné pohádky Boženy Němcové*, Praha: F. Topič, 1913. ISBN neuvedeno.
- PATOČKA, J. et al., *Vybrané spisy Jana Amose Komenského, svazek I. - Velká didaktika*, Praha: SPN, 1958. ISBN neuvedeno.
- PETROSILLO, P. *Křesťanství od A do Z*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-365-6.
- PIAGET, J. INHELDEROVÁ, B. *Psychologie dítěte*, Praha: Portál, 1997. ISBN 80-7178-407-9.
- PIEPER, J. *Ctnosti*, Praha: Česká křesťanská akademie, 2000. ISBN 80-85795-35-4.
- PROPP, V. J. *Morfologie pohádky a jiné studie*, H a H, 1999. ISBN 80-86022-16-1.
- RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*, Praha: Vyšehrad, 2008. ISBN 978-80-7021-933-1.
- ROTTER, H. *Osoba a etika – k základům morální teologie*, Brno: CDK, 1997. ISBN 80-85959-18-6.
- ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*, Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3.
- SHELDRAKE, P. *Spiritualita a historie*, Brno: CKD, 2003. ISBN 80-7325-017-9.
- SKOBLÍK, J. *Přehled křesťanské etiky*, Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1.
- STREIT, J. *Proč děti potřebují pohádky*, Praha: Baltazar, 1992. ISBN 80-900307-4-2.
- ŠILER, V. *Pedagogika I. - Nábožensko-etický rozměr výchovy*, Ostrava: Pedagogická fakulta ostravské univerzity, 2001. ISBN 80-7042-066-9.
- ŠMAHELOVÁ, H. *Návraty a proměny, literární adaptace lidových pohádek*, Praha: Albatros, 1989. ISBN neuvedeno.
- ŠPINER, D. *Nástin křesťanské etiky a jejího významu v hledání smyslu života*, Olomouc: 2004. ISBN 80-244-0877-5.
- TOMÁŠEK, K. F. *Pedagogika – pro vychovatele a rodiče*, Brno: Nibowaka, 1992. ISBN 80-901294-0-4.

VLAŠÍN, Š, a kol., *Slovník literární teorie*, Praha: Československý spisovatel, 1984.
ISBN neuvedeno.

WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*, Praha: Zvon, 1998. ISBN 80-7071-292-6.

WOLF, N. *Sedm hlavních ctností*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.
ISBN 978-80-7195-549-8.

Seznam příloh

Příloha I. Rozvoj křesťanských morálních ctností podle J. A. Komenského

Přílohy

Příloha I.

Rozvoj křesťanských morálních ctností podle J. A. Komenského

Jan Amos Komenský navazoval na Senecova moudra, když říkal, že veškeré studium je jen přípravou k větším věcem a našimi díly má být snažení o moudrost, které nás má učinit vyššími, velkoduchými a statečnými. To označuje jménem mravů a zbožnosti, co nás má povznést nad stvoření a přiblížit samému Bohu. Umění, jak vzdělávat mravy rozdělil do pravidel a první z nich zdůrazňuje vštěpování ctností mládeži bez výjimky. Kládl důraz ale především na základní ctnosti: *moudrost*, *umírněnost*, *statečnost* a *spravedlnost*. Tedy výše zmíněné kardinální ctnosti.

Komenský říká, že *moudrosti* se naučí pravým rozdílům věcí a hodnoty věcí. *Umírněnosti* se učí pravidlem „všeho s mírou“, zastavením se před přesycením a zošklivením. *Statečnosti* se učí sebezpřemáháním, držením na uzdě netrpělivost, hněv a reptání. Statečnost také vidí jako velmi potřebnou *ušlechtilou otevřenost*, kdy se děti a mládež učí mluvit se všemi o rozličných věcech a vykonávat pod jejich dohledem, co je jim uloženo. *Vytrvalost*, jako formu statečnosti, kterou se učí tím, že stále něco dělají, ať se jedná o něco vážného nebo o hru, protože ctnost se pěstuje skutky, ne řečmi. *A spravedlnost* se učí tím, že se vyvarují lži a lsti, chovají se mile a úslužně, nikomu neublíží a každému dávají, co je jeho. Se spravedlností je také příbuzná *ochota sloužit jiným*.

Komenský nabádá pěstovat ctnosti od nejútlejšího věku, dřív, než se duše nakazí. Ctnostem se učí tím, že se stále jedná čestně. Příkladem by měl být život rodičů, pěstounů, učitelů a spolužáků a k příkladům by měly být připojeny životní předpisy a pravidla. Předpisy mohou být z Písma svatého a z výroků mudrců. Také je důležitá kázeň a vyvarování se špatné společnosti.

Vedle metody mravů Komenský uplatňoval metodu vštěpování zbožnosti. Říká, že zbožnost je boží dar a dává se nám z nebe vedením a učením Ducha svatého.

- Naše srdce má umět hledat Boha, a to svým *rozumem*, když ho pozorujeme ve všem, co je stvořeno.
- Až ho najde, jít za ním, a to svojí *vůlí*, když se odevzdáváme jeho vedení.
- Těšit se s ním, a to svým *svědomím*, když se spokojujeme s jeho láskou a přízní, aby se láskou k němu rozplývalo naše srdce.

Komenský uvádí, že máme tři prameny, odkud čerpat tyto city: Písmo svaté, svět a my sami.

Čerpat můžeme:

- Rozjímáním, kdy bedlivě a nábožně uvažujeme o slovech, skutcích a dobrodincích božích.
- Modlitbou
- Pokušením, kdy zkoumáme naši zbožnost.

Vštěpování zbožnosti, by se také mělo začít od nejútlejšího věku, protože není nic přednějšího než zbožnost, bez které by bylo málo prospěšné každé další cvičení. Jediné prospěšné, je hledat království boží a ostatní mu bude přidáno. Odkládat toto, může být nebezpečné, protože, když se hned nenaplní útlá duše láskou k Bohu, tak se v průběhu života, bez úcty k Bohu, prosadí světské myšlení. Hned, jak jsou děti toho schopné, měly by se přímou účastí učit ctít Boha.

Komenský vyzývá, aby víře, lásce a naději, bylo vyučováno pro praktický život. K tomuto trojí se vše vztahuje.¹⁷⁷

¹⁷⁷ KOMENSKÝ, J. A. *Velká didaktika*. In PATOČKA, J. et al. *Vybrané spisy Jana Amose Komenského, svazek I.*, s. 199–110. Praha: SPN, 1958. ISBN neuvedeno.

Abstrakt

BLOUDKOVÁ, J. *Rozvoj křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku prostřednictvím pohádek*. České Budějovice 2014. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra pedagogiky. Vedoucí práce L. Muchová.

Klíčová slova:

Křesťanská spiritualita, morální teologie, ctnosti, křesťanské morální ctnosti, mladší školní věk, morální schopnosti dětí, náboženská zralost dětí, pohádka, morální hodnota pohádek, náboženský obsah pohádek, křesťanské morální ctnosti v pohádkách.

Práce se zabývá otázkou rozvoje křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku prostřednictvím pohádek. Nejprve definuje a popisuje křesťanskou spiritualitu, morální teologii a křesťanské morální ctnosti, přednostně ctnosti Kardinální a Božské. Také popisuje neřest a sedm smrtelných hříchů. Poté charakterizuje stádium dětí mladšího školního věku včetně morálních schopností a náboženské zralosti. V poslední kapitole práce definuje a charakterizuje pohádku, zabývá se jejím významem pro rozvoj dětí, včetně hlediska morální hodnoty pohádky a jejího náboženského obsahu. Sleduje a popisuje křesťanské morální ctnosti v pohádkách a odpovídá na otázku po cíli práce, kdy shledává pohádky vhodným prostředkem pro rozvoj křesťanských morálních ctností u dětí mladšího školního věku pro jejich způsob, jakým předávají základní morální hodnoty včetně křesťanských morálních ctností.

Abstract

The development of younger school-aged children's Christian moral virtues through a fairytales

Keywords:

Christian spirituality, moral theology, virtue, Christian moral virtues, younger school age, children moral ability, religious maturity of children, fairytale, moral value of fairytales, content of religious fairytales, Christian moral virtues in fairytales

This thesis deals with a question of the development of the children's Christian moral virtues through the fairytales. First of all the thesis defines and describes Christian spirituality, moral theology and Christian moral virtues preferably the cardinal virtues and divine. Thesis also describes the depravity and the seven deadly sins. Thesis characterizes the phase of the children of younger school age including moral skills and religious maturity. The last chapter of the thesis defines and characterizes a fairytale, deals with its importance for the development of children including perspective of moral value of the fairytale and its religious content. The thesis monitors and describes the Christian moral virtues in fairytales. The thesis leads to the final conclusion that the fairytales are an appropriate instrument for the development of Christian moral virtues of children in younger school age especially because of the way in which are the moral values including the Christian moral values transmitted.