

„KŘEŠŤAN JE PŘEDEVŠÍM ČLOVĚK
JAKO KAŽDÝ JINÝ...“,
ANEB KONCEPT AUTONOMNÍ MORÁLKY
V KONTEXTU KŘEŠŤANSKÉ VÍRY ALFONSE AUERA

J A R O S L A V L O R M A N

Otázka, v jakém smyslu je teologická etika teologická, se dotýká naprostého jádra teologické etiky a nelze se jí při poctivém promýšlení vyhnout. Prosté rozlišení filosofické etiky, která vychází z analýzy stvoření, a teologické etiky, odkázané na promýšlení zjevení, je jednoduché pouze zdánlivě a celý problém neřeší. Přitom je ve hře mnoho a nejde zdaleka o pouhou akademickou diskusi. Především se zde bojuje o komunikabilitu etického nároku a udržení univerzální platnosti morálního hlásání církve, jež však není v posledku ničím jiným než artikulací všeobecného Božího pozvání ke spáse. Tento úhelný kámen církevního zvěstování je jedním z nejvíce střežených pokladů tradice, kterého se nelze vzdát.¹

Téma tzv. křesťanského *propria* v teologické etice bylo v posledních desetiletích diskutováno především v souvislosti s vlivným konceptem německého moralisty Alfonse Auera. Jeho práce *Autonomní morálka a křesťanská víra* vyšla poprvé v roce 1971² a byla rozpracováním a prohloubením deseti tezí,³ jimiž Auer reagoval na uveřejnění encykliky papeže Pavla VI. *Humanae vitae*. Auerovo vystoupení vyvolalo řadu reakcí. Rozsáhlá debata, posílená ještě encyklikou papeže Jana Pavla II. *Veritatis splendor* o více než dvacet let později, neustala dodnes. České teologické fórum stálo díky totalitnímu režimu stranou a situace se o mnoho

¹ Srov. PAVEL VI. *Humanae vitae*, čl. 4, naposled BENEDIKT XVI. *Spe salvi*, čl. 15; přímou v souvislosti s morální teologií pak JAN PAVEL II. *Veritatis splendor*, čl. 96.

² AUER, Alfons. *Autonome Moral und christlicher Glaube*. 1. vydání. Düsseldorf: Patmos-Verl., 1971.

³ AUER, Alfons. Nach dem Erscheinen der Enzyklika „Humanae vitae“: Zehn Thesen über die Findung sittlicher Weisungen. *Theologische Quartalschrift* 1969, roč. 149, č. 1, s. 75–85.

nezměnila ani dvacet let po pádu komunistického režimu. O této skutečnosti svědčí i dosud jediná českojazyčná publikace k tomuto tématu od Aleše Cahy,⁴ jež se může stát důležitým počátkem otevřené morálně-teologické diskuse a reflexe celé tematiky.

1. Principy autonomní morálky v křesťanském kontextu

Diskuse o autonomní morálce v rámci křesťanské víry ožily v reakci na vydání encykliky papeže Pavla VI. *Humanae vitae* (HV) v červenci 1968. Alfons Auer se podílel na práci přípravné komise, kterou svolal Jan XXIII. v březnu 1963 s velkou otevřeností (účastníky byly i manželské páry a odborníci z různých, i neteologických oborů). Od podkladů, které komise předložila jeho nástupci Pavlu VI., se tento papež v úvodu dokumentu distancoval, a to mj. proto, že se v nich, jak píše, „vynořily některé návody k řešení, které se vzdalovaly od mravní nauky o manželství, kterou učitelský úřad církve vytrvale a pevně předkládal“ (HV 6).⁵ Tento úkrok vyvolal na mnoha stranách zklamání. Jak píše Alfons Auer: „Encyklika Pavla VI. *Humanae vitae* z 25. 7. 1968 narazila podle očekávání na tvrdou kritiku nejen mnoha kompetentních profánních vědců a křesťanských manželů, nýbrž také významného počtu teologů.“⁶ Auer vyjádřil obavu, že tímto postupem „došla určitá podoba závazného mluvení učitelského úřadu církve o otázkách mravního utváření života na svou mez a zpochybnila sebe samu. Je proto zřejmé, že je nezbytná diferencovanější teologická reflexe o nalézání mravních směrnic a doporučení.“⁷ Uveřejnění Deseti tezí roku 1969 i jejich dalšímu prohloubení v monografii *Autonomní morálka a křesťanská víra* je třeba rozumět v tomto kontextu. Jde o naléhavou přímmluvu, aby učitelský úřad církve přistupoval k učení o mravně správném jednání, které je, jak sám zastává, původním určením člověka v řádu stvoření, napříště v duchu dialogu. Není žádný důvod vinit Alfonse Auera, že svým morálně-teologickým konceptem odpírá církvi možnost vyjadřovat se k palčivým otázkám současnosti.⁸

⁴ CAHA, Aleš. *Autonomní morálka*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2004.

⁵ Citováno podle PAVEL VI. *Humanae vitae* (1980). <<http://www.kebrle.cz/katdocs/HumanaeVitae.htm>> [2009-03-11].

⁶ AUER, Alfons. Nach dem Erscheinen. In AUER, Alfons. *Zur Theologie der Ethik: Das Weltethos im theologischen Diskurs*. Freiburg, Schweiz [aj.]: Univ.-Verl. [aj.], 1995, s. 37 (překl. jlo).

⁷ AUER, Alfons. Nach dem Erscheinen, s. 37.

⁸ Srov. CAHA, Aleš. *Autonomní morálka*, s. 88nn.

1.1 *Auerových* Deset tezí o nalézání mravních požadavků

Východiskem *Auerových Deseti tezí* je postulát, že „mravné je třeba vymezit jako nárok, který klade skutečnost na lidskou osobu“.⁹ Toto stanovisko Auer dále rozvíjí, když ukazuje, že tajemství stvoření (druhá teze), víra v Jahveho (třetí teze), Nový zákon (čtvrtá teze), i patristická a scholastická teologie, která významně přejímá aristotelsko-stoickou filosofii (pátá teze), jsou rozvíjením tohoto stanoviska, a nepřinášejí proto v tomto smyslu žádné materiálně nové požadavky. Za neuralgický bod je třeba považovat šestou tezi: „Z ustanovení mravního řádu prostřednictvím Logu stvoření a jeho finalizace na Kristovo tajemství nemůže být vyvozena žádná církevní kompetence v tom smyslu, jako by učitelský úřad a teologie mohly nebo musely na základě svého vědění, které plyne z víry, o stvoření a spáse SAMY OD SEBE navrhnout a ukládat jako závazná konkrétní pravidla týkající se étosu světa.“¹⁰ Lidé musí celou řadu nových situací a skutečností zvládat bez bezprostředního rekursu k poznatelným Božím predestinacím a spoléhání na Boží intervenci. Musí se tedy „k pravdě světa, jeho racionalitě a intencionalitě“ blížit v dějinách různými získanými dovednostmi a znalostmi, logickým usuzováním a indukci, a proto nevyplývá žádná zvláštní pravomoc pro vědění z víry. Mravnost je plodem lidského ducha podobně jako biologie nebo logika. Morálně-teologická tradice navíc počítá ústy Tomáše Akvinského s poznatelností dobra v praktickém rozumu pro každého člověka, bez ohledu na víru a vyznání.¹¹ Z této předpokládané univerzality plyne podle Auera tzv. nitrosvětský étos (*Weltethos*, světový étos), který je étosem věčnosti (*Ethos der Sachlichkeit*) a jehož existenci církevní tradice nejenže nikdy nepopírala, nýbrž ji ve svém učení o požadavcích přirozeného zákona sama pro sebe nárokovala (sedmá teze). Riziko tohoto přisvojení, které je na jedné straně nezbytné, má-li být zachována univerzalita křesťanského zvěstování, spočívá v hrozícím popření autonomie, která je pro nacházení mravních nároků přirozeného zákona konstitutivní. Postupující sekularizace vyňala z církevní kompetence velké ‚oblasti‘ společenského života (vzdělání, vědu, politiku, techniku, kulturu). V oboru mravného, který je podle Auera s těmito obory srovnatelný, si však církev stále ponechává svou režií. Otevírá se tak „hermeneutický kruh, ve kterém se teologie na jedné straně staví na zjevení a na druhé straně se přirozený zákon vtahuje bez další diferenciaci

⁹ AUER, Alfons. Nach dem Erscheinen, s. 37.

¹⁰ AUER, Alfons. Nach dem Erscheinen, s. 42 (zvýraznění jlo).

¹¹ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ. *STh* I-II, 94, 2.

do kompetence magisteria. Na jedné straně se vyžaduje poslušnost Kristovu zákonu poukazem na jeho přirozenou závaznost, na druhé straně se však překračuje nedostatečná evidence takto kladených norem odvoláním se na autoritu církevního magisteria.¹² V osmé tezi připomíná Auer, že specifickým úkolem církevního kérygmatu je zprostředkování spásy slovem a svátostmi (tzv. *étos spásy*, *Heilsethos*), a klade problematickou otázku, zda detailní artikulace požadavků ohledně uspořádání lidské společnosti patří k primárním, nebo subsidiárním úkolům církve. Zatímco zprostředkování spásy je církevně-specifickým úkolem, organizace skutečností tzv. světového étosu je univerzální záležitostí každého člověka. Tato osmá teze mohla být špatně pochopena, jak ukazují mnohé reakce, které zdůrazňovaly provázanost obou rovin skutečnosti. Vyloučením oboru světového étosu z primárních úkolů církevního hlásání nepožaduje Auer nikde, aby se církev přestala k těmto skutečnostem vyjadřovat a snažit se je ovlivňovat (devátá teze). Pouze teoreticky reflektuje *status quo*, totiž nemožnost přístupu z autoritářských pozic. V této předposlední tezi konstatuje Auer nutnost, aby se církev (i teologie) vyjadřovala k autonomně nalézané mravnosti. Vzhledem k omezenosti lidského poznání je nezbytná kritika, jak dobře ukazují dějiny lidské společnosti. Cena zaplacená za utopické vize je příliš vysoká! A zde připadá významné místo poznání smyslu lidské existence ze zjevení.¹³ Kde mravní návrh ob stojí takto vedené kritice, je možné a potřebné jej křesťansky integrovat. Tento krok ukazuje stálý požadavek „žitelnosti“, který musí každé etické mluvení provázet, pokud nemá ztratit svou důvěryhodnost. Církev (a tedy i teologie) nemůže rozvíjet svou nauku v abstraktní odtrženosti od světa, „protože se toto mystérium týká posledního osudu světa a protože víra požaduje po tomto mystériu, aby se osvědčilo ve světě“.¹⁴ Křesťanská zvěst se vyznačuje vysokou explozivností základních představ např. o lidské důstojnosti i představ, které nesmazatelně ovlivnily celosvětový vývoj. Evangelium má výrazný stimulační aspekt, který povzbuzuje jeho příjemce k vykročení do otevřené budoucnosti. Tento rozměr představuje pro Auera další důležitý krok v přístupu k autonomně vyvozené morálce, krok specificky církevní. Tato otevřenost, jak Auer vyjadřuje, přinese mnohem hlubší pochopení závažnosti mravního jednání, než pouhý rekurs ke „starým dobrým časům“.¹⁵

¹² AUER, Alfons. *Nach dem Erscheinen*, s. 44.

¹³ Srov. v nejnovější době BENEDIKT XVI. *Spe salvi*, čl. 18nn.

¹⁴ AUER, Alfons. *Nach dem Erscheinen*, s. 47.

¹⁵ Srov. *tamtéž*, s. 48.

A konečně desátá teze vyslovuje přání, aby v budoucnu nebylo mravní vědomí utvářeno jednosměrnými magisteriálními rozhodnutími, nýbrž probíhalo dialogicky.¹⁶

1.2 Diskuse o proprium christianum

V souvislosti s otázkou vztahu závazků světového étosu a étosu křesťanské víry se rozpoutala živá debata o tzv. *proprium christianum*. Alfons Auer proto rozvíjí argumentaci svých Deseti tezí jednak ve své o dva roky později vydané monografii *Autonomní morálka a křesťanská víra*,¹⁷ jednak v celé řadě tematicky zaměřených textů.¹⁸ Auerův etický koncept vychází z mravní závaznosti tzv. světového étosu (*Weltethos*), který je artikulací nároků skutečnosti na lidskou osobu. Má však na mysli skutečnost nikoliv pouze ve stavu její současné aktualizace, nýbrž skutečnost obsahující potenciální zlepšení, tedy *esse reale a esse melius (esse perfectum)*. Z tohoto napětí plyne vlastní nárok skutečnosti na své zdokonalení, které etika překládá do imperativů lidskému jednání.¹⁹ Tato skutečnost člověka předchází, nikoliv však tak, že by znemožňovalo jeho tvořivý přístup. Světovým étosem rozumí Auer „celek závazků, které plynou z věcného uspořádání oblastí lidského života v jejich konkrétní situaci“.²⁰ Tyto závazky jsou zcela univerzální, tj. platí pro křesťany stejně jako pro ne-křesťany: „Křesťan je nejprve člověkem, jako každý jiný. Neexistuje nějaké specifické křesťanské „jedna plus jedna“, žádná specificky křesťanská abeceda. Lidské je stejně lidské pro pohana i pro křesťana.“²¹ K této univerzální rovině světového étosu nepřinášá podle Auera křesťanská zvěst nic obsahově nového.

Specifický přínos křesťanství je nutné spatřovat v nově nahlédnutém významovém horizontu, do kterého křesťan díky své víře vstupuje. Jedná se o výklad „nového pochopení lidské a světové skutečnosti, daného Ježíšem Kristem“.²² Projevuje se jednak ve specifických postojích a motivacích věřícího člověka (např. víra, naděje, láska, vděčnost, bdělost),²³ jednak se

¹⁶ Srov. tamtéž.

¹⁷ AUER, Alfons. *Autonome Moral und christlicher Glaube*. 1. vydání. Düsseldorf: Patmos-Verl., 1971. Druhé vydání doplněné o reflexi dosavadní diskuse: Düsseldorf: Patmos-Verl., 1984.

¹⁸ Sebráno v AUER, Alfons. *Zur Theologie der Ethik: Das Weltethos im theologischen Diskurs*. Freiburg, Schweiz [aj.]: Univ.-Verl. [aj.], 1995.

¹⁹ Srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 22n.

²⁰ AUER, Alfons. *Nach dem Erscheinen*, s. 38.

²¹ AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 212.

²² Tamtéž.

²³ Dost možná by se daly tyto postoje a motivace zahrnout pod pojem ctnosti, čímž by se posílila osobně dynamická rovina individuální mravnosti. První tři, které Auer ve

nový významový horizont odráží v procesu nalézání mravních norem, a to již uvedeným trojkrokem kritiky, integrace a stimulace. „Křesťanská zvěst orientuje všechny snahy o lepší lidství na poslední cíl, který je zahlédnutelný ve víře, odhaluje slepé uličky a povzbuzuje k ještě lepšímu a v posledníku vysoce etickému ztvárnění lidství, které překračuje etické minimum, vyjádřené normami, ale i každý stupeň již dosaženého mravního růstu.“²⁴ Všechny tři funkce křesťanského *propria* jsou výrazem dialogu, který by si Auer přál vidět mezi církví (a teologií) a sekularizovaným světem.

Křesťanská integrace²⁵ do étosu spásy (*Heilsethos*) je možná pouze v přesvědčení o smysluplném založení světa. Církev přináší „duchovně-mravní implikace, které budou patrné ve významovém horizontu utvořeném tajemstvím stvoření, spásy a eschatologické plnosti“.²⁶ Chce-li věřící člověk jednat v záležitostech spadajících mezi přikázání druhé desky Dekalogu, tj. do sféry světového étosu, musí tato tři tajemství zohlednit. Oporu pro svůj koncept integrace nalézá Auer mj. v dogmatické konstituci o církvi *Lumen gentium*, ve které v souvislosti s transcendentní povahou Kristova království stojí, že „církev, čili Boží lid při uskutečňování tohoto království nic neodnímá časným hodnotám kteréhokoli národa; naopak vloh, schopnosti a zvyky národů, pokud jsou dobré, podporuje a přejímá, a co přejímá, to očisťuje, posiluje a povznáší“.²⁷ V sekularizovaném světě existuje množství koncepcí žádoucího lidského jednání i spravedlivého sociálního řádu, které jsou křesťansky integrovatelné, samozřejmě se zapojením dalšího nutného kroku, tj. jejich kritiky. Ta je zaměřena na odhalení a odmítnutí neintegrovatelných mravních obsahů, měla by však být i tvůrčím příspěvkem k hlubšímu pochopení lidské existence.²⁸ Rozlišení na tzv. étos světa (*Weltethos*) a étos spásy (*Heilsethos*) v sobě skrývá nebezpečí dualismu, totiž jejich vzájemného odtržení. Tohoto rizika, které bylo v reakcích na Auerovu koncepci

výčtu uvádí (srov. AUER, Alfons, *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 215), jsou tradičně uváděné tzv. teologální ctnosti. V této souvislosti není bez zajímavosti pokus Eberharda Schockenhoffa o nové založení etiky ctností (*Tugendethik*) jako etiky psané z pozice první osoby, tj. etiky zaměřené na zdařilý život, spojující jak hledisko jednatelova subjektu, tak objektivní etické hledisko třetí osoby, popř. etiky coby vědecké disciplíny (srov. SCHOCKENHOFF, Eberhard. *Grundlegung der Ethik: Ein theologischer Entwurf*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2007, s. 46nn).

²⁴ AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 213.

²⁵ Alfons Auer poukazuje na skutečnost, že pojem integrace není v křesťanské etice nový. Srov. tamtéž, s. 191, pozn. 116.

²⁶ Tamtéž, s. 189.

²⁷ *Lumen Gentium*, čl. 13 (český překlad *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 1. vydání. Praha: Zvon, 1995, s. 49).

²⁸ Srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 195.

mnohokrát uváděno proti ní samé, si byl autor dobře vědom. Proto zdůrazňuje vzájemnou reciprocitu a závislost obou rovin étosu, upozorňuje na to, že jde jen o dva aspekty jedné a jediné křesťanské existence.²⁹

1.3 Koncept autonomní morálky v textech Starého a Nového zákona

Otázku vztahu světového étosu a étosu spásy prověřuje Auer na textech Starého a Nového zákona. Biblickým důvodem rozlišování mezi světovým étosem a étosem spásy je Auerovi Kristova odpověď na otázku, které přikázání je v zákoně největší (Mt 22,34–40par). Ježíš shrnuje celý zákon do dvou závazků: lásky k Bohu a lásky k člověku. Tato Ježíšova slova vedla v tradici k rozlišování mezi přikázáními první a přikázáními druhé desky Desatera.³⁰ Auer poukazuje na skutečnost, že přikázání tzv. světového étosu (druhé desky) se nalézají i u okolních národů a Izrael je s největší pravděpodobností přejal a integroval. Morální proprium se proto nenalézá v nových požadavcích, nýbrž v jejich integraci do nového náboženského kontextu, který však proto není ponížen na druhotný, zvnějšku přístupující faktor. Jeho důsledkem je stimulace k mravnímu jednání, jeho dynamizace a nová transparentnost.³¹ S odkazem na Herberta Haaga³² spatřuje Auer nejdůležitější motivy Izraele k naplnění morálních požadavků ve vděčnosti, lásce a získání života. Dynamika mravního plyne z vědomí Boží vyvolenosti, jež je důležitým stimulem, aby si Izraelité uvědomovali skutečnou podobu svého života v kontrastu k nárokům étosu smlouvy. Svým spojením s Boží záchrannou autoritou (vyvedení z Egypta a uvedení do zaslíbené země) nemají přikázání pouze sociálně zachovný význam, nýbrž jsou výrazem Hospodinovy bdělosti nad svatostí svého lidu. Podobně i proroci vztahují univerzálně zakoušenou Boží skutečnost k eschatologické blízkosti říše míru.³³ Étos mudroslovných knih naopak zdůrazňuje Boží moudrostí stvořený základ světa.³⁴

Proprium Ježíšova etického zvěstování nalézá v radikální teologizaci příkazu lásky jeho sepětím s láskou k Bohu,³⁵ v jeho univerzalizaci a v je-

²⁹ Srov. tamtéž, s. 186.

³⁰ Srov. KKC 2067, srov. také SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 2004, s. 162.

³¹ Srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 63nn.

³² HAAG, Herbert. *Der Dekalog*. In: *Moraltheologie und Bibel*. Paderborn: Schöningh, 1964, s. 35n.

³³ Srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 68nn.

³⁴ Srov. tamtéž, s. 72nn.

³⁵ Srov. např. „Ježíš na ně pohleděl a řekl: *U lidí je to nemožné, ale u Boha je možné všechno*“ (Mt 19,26).

ho vyzdvížení nad jiné příkazy. Lásky k bližnímu je součástí a vlastním projevem lásky k Bohu (Mt 25,31–46) i podmínkou kultického slavení (Mt 5,23). Příkaz lásky překračuje hranice vyvoleného národa či kultovního společenství a nezůstává uzavřen v nitrosvětské rovině. Dosahuje naprosté univerzality. Ježíš probouzí ve svých posluchačích žízeň po spravedlnosti, která přichází nikoliv skrze člověka, ale od Boha.³⁶

Nový významový horizont je vyjádřen v hlásání blízkosti Božího království (Mt 4,17), které propůjčuje lidskému pozemskému pobytu a jeho dějinám rámeček. V této souvislosti shledává Auer proprium evangelního étosu v samotné osobě Ježíše Krista, ztělesněného Slova Božího. „Proto nemůže existovat žádný mravní požadavek, který by nebyl ve vztahu k osobě Ježíše... Tento nový významový horizont je v pravdě křesťanským propriem.“³⁷ Proto nemusí evangelia vytvářet žádný systém křesťanské etiky.³⁸ Jejich etika je založena v eschatologické blízkosti Božího království, která je trvalou výzvou k obrácení a bdělosti, ke spolehnutí se na Boží blízkost a k rezignaci na získání bohatství, cti a moci. Je etikou učednického následování Ježíše, tedy bezvýhradného společenství v životě, utrpení, zaslíbeních a apoštolátu.³⁹ Novým rozměrem ježíšovského étosu je moment nápodoby (Mt 5,44n; Lk 6,35). Posledním cílem i měřítkem lidského jednání je Boží dokonalost.⁴⁰

Také étos (především pavlovských) listů svědčí o svobodné recepci židovských i helénských (helénistických) vlivů: četné užívání typických pojmů populárního stoicismu (svědomí, přirozenost), forma katalogů ctností a neřestí⁴¹ i tzv. domácí řády (*Haustafeln*). Křesťanův život spatřuje Pavel v jeho novotě získané Kristem. Ústředním vyjádřením této skutečnosti je v pavlovské teologii křest, který je smrtí a zmrtvýchvstáním křesťana spolu s Kristem (Řím 6). Nový život obrácení je životem v síle Ducha svatého,

³⁶ Srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 91, srov. také MARSHALL, L. H. *The Challenge of New Testament Ethics*. London: Macmillan, 1946, s. 6–8.

³⁷ AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 94n.

³⁸ Srov. např. SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*, s. 79.

³⁹ Srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 100, s odkazem na SCHNACKENBURG, Rudolf. *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament*. Sv. I. München: Kösel Verl., 1967, s. 87–104.

⁴⁰ Auer odkazuje k pojednání o odlišnosti vzhledem ke stoickému, helénistickému a židovskému zdůvodnění mravnosti na práci PREISKER, Herbert. *Das Ethos des Urchristentums*. Gütersloh: Bertelsmann Verl., 1949, s. 129–134, 240–242, srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 102.

⁴¹ Tyto katalogy jsou známé jednak ze stoicko-kynických diatrib, dále však z pozdně-židovské pareneze. Srov. VÖGTLE, Anton. *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament*. Münster: Aschendorff, 1936, s. 57–92; podle AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 109, pozn. 130.

kteřá činí možným starému způsobu života, života podle těla (Gal 5,16nn). Pavel nevytváří materiálně novou etiku, nýbrž kriticky prověřuje způsobu jednání své doby a zapojuje je do nového významového kontextu.

1.4 Prvky autonomní morálky v dějinách morální teologie

Způsob, jakým pracovali svatopisci, se stal modelem pro pozdější morálně-teologickou tradici.⁴² Starokřesťanská pareneze pracovala s tradovanými úslovími, katalogy ctností a neřestí, manželskými a rodinnými zrcadly i se schématem dvou cest.⁴³ Patrističtí autoři kriticky integrovali množství stoických konceptů, s nimiž pracovala další tradice (nauka o přirozeném zákonu, o svědomí, povinnosti, ctnosti, hříchu).⁴⁴ Brzy byly přejímány celé pasáže ba spisy stoických autorů (Epiktétos, Cicero, Seneca).

Jedním z významných reprezentantů autonomní morálky v kontextu křesťanské víry je pro Auera Tomáš Akvinský (1225–1274) a pars secunda jeho Summy. Tomáš kriticky, tj. s nadhledem a svobodně, přistupuje ke konceptům církevní i profánní myšlenkové tradice a vybírá z ní. Stoické *secundum naturam vivere* se změnilo v *secundum rationem vivere*. Tuto proměnu chápe Wolfgang Kluxen jako zhodnocení žité reality, které se stává principem morality.⁴⁵ Tomáš ke vztahu víry a přirozené mravnosti poznamenává: „Nový zákon ve vnějších měl příkázati nebo zakázati pouze ta, jimiž jsme uváděni do milosti, nebo jež jsou nutná ke správnému užívání milosti... Správné užívání milosti pak je ve skutcích lásky, a ty, pokud jsou nutné ke ctnosti, patří k mravním příkazům, jež byly dávány také ve Starém zákoně... Ale ke skutkům ctností jsme řízeni rozumem přirozeným, jenž jest jakýmsi pravidlem lidského jednání, jako bylo shora řečeno; a proto v těchto nebylo třeba dávatí nějaké příkazy mimo mravní příkazy zákona, jež jsou z povelu rozumu.“⁴⁶ Lidský rozum pouze pasívně neodečítá jakési požadavky věčného zákona. Tomáš píše o aktivním podílu lidského rozumu na věčném rozumu, a ten se nazývá přirozený zákon (I–II, 91, 2). Mravní je v reálném vztahu k tomuto řádu přirozenosti. Auer shrnuje autonomii tomášovské etiky v trojím směru: vůči

⁴² Pojednání je obsahem exkurzu v AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 123–136.

⁴³ Srov. Didaché, List Barnabášův, Pastýř Hermův.

⁴⁴ Auer se zde odvolává na STELZENBERGER, Johannes. *Die Beziehung der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*. München: Max Hueber Verl., 1933, s. 95nn; srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 123.

⁴⁵ KLUXEN, Wolfgang. *Ethik bei Thomas von Aquin*. Mainz: Matthias-Grünewald, 1964, s. 192; podle AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 128.

⁴⁶ TOMÁŠ AKVINSKÝ. *Sth* I–II, 108, 2; cit. podle překladu Antonína Čaly: *Theologická summa*. Red. Emilián Soukup. Olomouc: OP, 1938, s. 937n.

fyzilogicky-biologickým zákonitostem (jejich respektování není samo o sobě kriteriem mravnosti), vůči metafyzice (mravnost není prostě odvozena z jakési lidské *naturae metaphysicae*, ani její pouhou aplikací) a vůči víře a podstatným formám křesťanské existence (víra, naděje, láska). Přiznaná autonomie mravního se projevuje i ve zdůraznění svědomí, kterému Tomáš připisuje roli nejvyšší normy mravnosti, nad kterou nestojí žádná, ani církevní autorita.⁴⁷

2. Diskuse a kritika Auerova konceptu

Diskuse, kterou Auerův koncept vyvolal, se soustředí kolem základního problému: totiž zda je možné poznávací schopnosti praktického rozumu věřit. Alfons Auer zastává pozici fundamentální důvěry v kapacitu rozumu nalézt odpovědi na mravní otázky. Jeho stanovisko bylo sdíleno celou řadou dalších, především německých morálních teologů: Josef Fuchs, Franz Böckle, Wilhelm Korff, Dietmar Mieth, Bruno Schüller, Karl-Wilhelm Merks, Albert-Peter Rethmann aj. Jejich práce se soustředí mj. na hermeneutické prohloubení konceptu, otázky odpovědnosti autonomního svědomí, problematiku křesťanské morální zvěsti v rámci pluralitní demokratické společnosti, která souvisí s enunciabilitou a komunikabilitou mravních závazků. Důležitým bodem prohloubení (Franz Böckle, Klaus Demmer) je souvislost mravní autonomie s theonomií, na jejichž vzájemný konstitutivní vztah Auer poukazuje⁴⁸ (srov. theonomní autonomie).

Protikladnou pozicí je tzv. etika víry (*Glaubensethik*), jejímiž stoupenci jsou např. teologové Bernhard Stöckle, Konrad Hilpert, Andreas Laun, Leo Scheffzyk, Anton Vögtle. Východiskem konceptů těchto autorů je principiální slabost (*Gebrochenheit*) člověka, jejíž neschopnost dosáhnout mravní evidence a jistoty může být překonána pouze z pozice víry. Jedině z víry mohou být formulovány absolutně platné mravní závazky. Tito autoři kritizují, že Auer použil záměrně kantovský pojem autonomie, který je tak spojen s vyslovenou emancipací etického z církevní pravomoci. Auer na jednu stranu připouští, že pojem autonomie nevolí bezděky a připomíná, že recepci Kantova konceptu autonomie na poli filosofie dosud neodpovídala recepcí teologická, nicméně odmítá, že by svým konceptem odpíral církevnímu hlásání na poli morálky relevantní roli.⁴⁹ Pochopitel-

⁴⁷ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ. *Sent.* II,2 d. 38 qu. 2 art. 4 exp. textus finis; podle AUER, Alfons. *Autonome Moral.* 2. vydání, s. 131.

⁴⁸ AUER, Alfons, *Autonome Moral*, s. 226n.

⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 226.

nou slabinou etiky víry je dosažení shody o dobrém v rámci pluralitní lidské společnosti. Metodicky obhajitelné prohloubení vyžaduje podle Alfonse Auera také souvislost mimosvětské transcendence s příslibem pozemského dobra pro člověka.

2.1 Jan Pavel II., Veritatis splendor

Reakce na recepci autonomní morálky v křesťanském kontextu katolickými teology se nalézají i v encyklice Jana Pavla II. *Veritatis splendor* z roku 1993. Papež sám v článku 38 koncept autonomie explicitně užívá, což však zastírá neobratný český překlad tohoto místa: „Již titul ‚vládce světa‘ znamená pro člověka velký úkol s velmi těžkou zodpovědností, jež zavazuje jeho svobodu k poslušnosti vůči Stvořiteli: ‚Naplňte zemi a podmaňte si ji‘ (Gn 1,28). Z tohoto hlediska náleží jak jednotlivci, tak i lidskému společenství náležitá nezávislost (!),⁵⁰ které koncilní konstituce *Radost a naděje* věnuje obzvláštní pozornost. Je to nezávislost pozemských skutečností, která znamená, že ‚stvořené věci i společenské útvary vlastní zákony a hodnoty, které má člověk postupně poznávat, používat jich a porádat je‘ (GS 36).“⁵¹

V článku 74 papež píše o morálním řádu, který je stanoven přirozeným zákonem a který „je v zásadě snadno pochopitelný lidskému rozumu“.⁵² Vyzdvihuje význam bádání v této tematice pro dialog a spolupráci s nekatolíky a nevěřícími. Varuje však, aby se při snahách vypracovat takovou morálku, která se někdy též nazývá autonomní, nedospělo k „nesprávným řešením, spojeným zvláště s nevhodným chápáním předmětu morálního jednání“.⁵³ Jde o takové teorie, které posuzují mravnost lidského jednání pouze z jeho důsledků, a proto zakazují jakýkoliv absolutně platný zákaz určitých druhů jednání.

Dalším místem, které bývá uváděno jako kritika Auerovy *Autonomní morálky a křesťanské víry*,⁵⁴ je článek 37. Papež v něm kritizuje rozlišení mezi tzv. „etickým řádem, který je prý lidského původu a platí JEN

⁵⁰ Zde se projevuje nešťastný překlad tohoto místa do češtiny, kde se tato důležitá souvislost ztrácí. Všechny ostatní jazyky užívají namísto pojmu „nezávislost“ pojem „autonomie“: *congrua autonomia* (lat.); *una justa autonomia* (šp.); *uma justa autonomia* (port.); *stuszna autonomia* (pol.); *una giusta autonomia* (it.); *une juste autonomie* (fr.); *a rightful autonomy* (angl.); *eine gerechtfertigte Autonomie* (něm.) (cit. podle <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/index_ge.htm> [2008-04-21]).

⁵¹ JÁN PAVEL II. *Veritatis splendor*. Praha: Zvon, 1994, čl. 38.

⁵² Tamtéž, čl. 74.

⁵³ Tamtéž, čl. 75.

⁵⁴ Srov. CAHA, Aleš. *Autonomní morálka*, s. 102.

ve vztahu ke světu, a mezi řádem spásy, pro který prý mají význam JEN některé úmysly a vnitřní postoje ve vztahu k Bohu a bližnímu“.⁵⁵ Toto nejasné místo snad pomůže osvětlit odkaz papeže na vyjádření dekretu tridentského koncilu o ospravedlnění (kánony 19–21), které odsuzuje názor, že v evangeliích není jiný předpis než víra a desatero přikázání nemá pro křesťana žádný význam.⁵⁶ Jan Pavel II. varuje před popřením morálního poselství zjevení, především vyloučením lidského dobra z centra pozornosti Božího sebezjevení, tedy před oddělením dvou aspektů étosu. V takové etické koncepci by morální obsah zjevení postrádal univerzální platnost a stálost.⁵⁷ Je-li zde míněn přímo Auerův koncept, nebo jeho recepce dalšími autory, je nejasné. Jak jsme uvedli výše, Auer sám se snažil riziko této nežádoucí recepce snížit tím, že zdůrazňoval vzájemnou neoddělitelnost světového étosu a étosu spásy v osobě věřícího.⁵⁸ Jak zdůrazňuje, neubírá křesťanská integrace světovému étosu na jeho autonomii. Dodává mu však jeho plnou vnitřní pravdivost. „Bez křesťanské integrace se člověk se svým étosem uzavírá do konečnosti.“⁵⁹ V reakci na encykliku hovoří Dietmar Mieth a Adrian Holderegger o potřebě znovu publikovat Auerovy studie k tomuto tématu, aby diskuse mohla dospět k diferencovanějším argumentům.⁶⁰ Podle nich je kolísavé vyjádření encykliky *Veritatis splendor* v této otázce „známkou toho, jak moc je církev po *Humanae vitae* (1968)... na jedné straně připravena k základní změně (např. paradigmatu plodnosti a lásky v manželství), na druhé je však bázlivá a leká se, jakmile dojde k tomu, že by měla vyvodit důsledky“.⁶¹

3. Závěrem

Kredibilita praktického rozumu při formulaci mravních závazků je jedním ze stěžejních témat současné morální teologie. Zvláště silně vystupuje do popředí v souvislosti s otázkami lidských práv a bioetiky. Tak například nová instrukce Kongregace pro nauku víry *Dignitas personae* vychází z nezadatelných práv lidské bytosti jakožto osoby z etického prin-

⁵⁵ JAN PAVEL II. *Veritatis splendor*, čl. 37 (zdůraznění jlo).

⁵⁶ „Si quis dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque praecepta, neque prohibita, sed libera, aut decem praecepta nihil pertinere ad Christianos: anathema sit“ (DS 1569).

⁵⁷ JAN PAVEL II. *Veritatis splendor*, č. 37.

⁵⁸ Srov. AUER, Alfons. *Autonome Moral*. 2. vydání, s. 186.

⁵⁹ Srov. tamtéž, s. 192.

⁶⁰ Srov. MIETH, Dietmar – HOLDEREGGER, Adrian. Vorwort. In AUER, Alfons. *Zur Theologie der Ethik*, s. 10. (překl. jlo).

⁶¹ Tamtéž, s. 9.

cipu, který je rozumem rozpoznatelný jako pravdivý.⁶² V aluzi na koncept autonomní morálky se píše: „Církev je přesvědčena, že to, co je lidské, je nejen vírou přijímáno a uznáváno, ale také očišťováno, pozvedáno a zdokonalováno.“⁶³ Celý dokument je pak příkladem kritizujícího, integrujícího (i odmítajícího) a stimulujícího přístupu magisteria, které uvedlo, že za svou úlohu považuje „přispívat k formaci svědomí tím, že autenticky učí pravdě, kterou je Kristus, a s autoritou také objasňuje mravní principy, které vyplývají z lidské přirozenosti“.⁶⁴ *Dignitas personae* končí neradostnou připomínkou všelidské zkušenosti s diskriminací a útlakem coby znamením situace, kdy člověk představuje nebezpečí sám pro sebe, pokud zapomíná na své povolání ke spolupráci na Božím stvořitelském díle.⁶⁵ A právě stálá připomínka cesty spásy je podle *Deseti tezí* Alfonse Auera původním a nezadatelným úkolem církve.⁶⁶

Jaroslav Lorman (1975), *Katedra teologické etiky a spirituální teologie KTF UK*

ABSTRACT

JAROSLAV LORMAN

**“A Christian is first of all a man just as any other man...”
or Alfons Auer’s Concept of Autonomous Morality
in the Context of Christian Faith**

The text reminds us of the influential concept of the so-called autonomous morality in the context of Christian faith, which has not been sufficiently reflected in Czech catholic theology so far. Alfons Auer (1915–2005), a German moral theologian, is considered to be the author of the concept, which he further elaborated in reaction to the publication of Paul VI’s encyclical *Humanae vitae* (1968). Auer approaches the questions about the specifically theological aspect of Christian morality from the standpoint of philosophical realism; moral theology is predominantly meant in its normative dimension, traditionally based on the theoretical-instructional model of revelation. The fundamental statement of the concept of autonomous morality in the Christian context is that practical reason suffices to correctly deduce moral requirements from

⁶² Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *Instrukce Dignitas personae: o některých otázkách bioetiky*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, čl. 5.

⁶³ Tamtéž, čl. 7.

⁶⁴ Tamtéž, čl. 10.

⁶⁵ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *Instrukce Dignitas personae*, čl. 36.

⁶⁶ AUER, Alfons. *Nach dem Erscheinen*, s. 44.

the order of reality. An authority which would impose moral requirements from the outside and also control them must respect this, even if it were a church authority. Its primary field of interest is the specifically Christian conduct, which Auer calls the ethos of salvation (*Heilsethos*) and which can be roughly defined by the commandments of the first table of the Decalogue. The moral requirement which results from the understanding of the sphere of “profane” reality (*Weltethos*) can be correctly recognized in the light of the communicated reason of every person. On the tradition of biblical texts as well as on the history of Christian theology, Auer demonstrates that God’s people have always been open towards the outside world, whose intellectual and ethical concepts they have critically embraced. A specifically Christian approach to the recognized requirements of the secular ethos consists in subjecting them to criticism, integrating all that is acceptable and stimulation in the overall horizon of faith. The concept of autonomous morality has been the topic of a fiery debate since the 1970s.

Key words

theological ethics, autonomous morality in the Christian context, moral theology