

Obnovenie morálky šťastia

Jozef Duháček

5. februára 2024 ✝ Cirkev

Nedávne udalosti stále viac ukazujú, ako sú katolíci v pokoncilovom období úplne paralyzovaní ohľadom morálneho učenia Cirkvi. Dnes je veľmi veľa ľudí, katolíkov, ktorí otvorene nesúhlasia so základnými princípmi katolíckej morálky, pričom mnohí obsadili významne miesta v cirkevnej hierarchii. To nie je nič nové. Nové ale je, že aj medzi klerikmi (teraz nehovorím o tradicionalistických partizánoch, ale o „konzervatívnych“ poslušných a nerebelujúcich *novus ordo* klerikoch), ktorí bývali ochotní brániť tradičnú morálku, narastá neistota, ako túto morálku vysvetliť. Prečo vlastne konať dobro a dá sa to vôbec? Nie je morálne konanie, ako postulujú záverečné dokumenty posledných synod a *Amoris laetitia*, len istým nedosiahnuteľným ideálom, ku ktorému sa snáď dá graduálne približovať, ale ktorý človek nikdy nedokáže splniť? Je mravný život vôbec možný?



Ilustračný obrázok: Eduardo Zamacois y Zabala, *Návrat do kláštera*

zdroj: wikimedia commons

Nečudo, že po vzore svojich duchovných otcov sú katolícki laici len málo ochotní konať podľa princípov katolíckej morálky. Ako príklad možno uviesť nariekanie biskupov v *Instrumentum laboris* zo synody o rodine v roku 2014, že morálka založená na prirodzenom zákone je pre väčšinu katolíkov „nepochopiteľná“. Preto sú nesúhlas a zmätok na dennom poriadku. Priepasť medzi princípmi kresťanskej morálky a chápaním priemerného katolíka sa prehĺbila do takej miery, že je otázka, či ju vôbec ešte možno preklenúť. A to bolo v roku 2014, pred *Amoris laetitia*, *Fiducia supplicans* a všetkým ostatným, čo sa stalo v poslednom desaťročí.

Ako pri väčšine problémov v modernej Cirkvi, aj tento je spojený s opustením učenia svätého Tomáša – v tomto prípade v učení o morálke. Pevný základ pre vysvetľovanie a zdôvodňovanie morálneho učenia katolíckej Cirkvi možno postaviť len, ak obnovíme tomistický prístup k morálke. Aké sú teda katolícke morálne princípy podľa filozofie svätého Tomáša a v čom sú v rozpore s predpokladmi poststredovekej morálnej teológie?

Akvinský: Morálka blaženosti

Základným uhlom pohľadu, alebo inak povedané, základným problémom morálky, je podľa svätého Tomáša otázka ľudského šťastia. Tomáš tu nepostuluje žiadnu prelomovú novinku, ale jednoducho nasleduje

klasickú tradíciu siahajúcu od Augustína po Aristotela či Platóna. Zameriava svoje úvahy na šťastie, ktoré je posledným teleologickým cieľom ľudských skutkov a následne aj ľudských životov. Katolícka morálka poučená Kristom skrze evanjeliá jednoznačne hovorí, že šťastie v konečnom dôsledku spočíva vo videní Boha (*visio beatifica*). Toto je hlavná myšlienka, okolo ktorej sa točia otázky Sumy I-II a II-II.

Svätý Tomáš ďalej hovorí o slobodnom konaní a skutkoch, vášňach a princípoch či zdrojoch nášho konania, v ktorých rozlišuje medzi vnútornými a vonkajšími príčinami. Vnútornou príčinou mravného konania je nejaký habit alebo dynamická vlastnosť duše. Do tejto kategórie spadajú cnosti, ktoré sú habituálnymi vlastnosťami duše, ktoré ju disponujú, aby si volila dobro. Cnosť je už podľa Aristotela, pohotovosť k dobrému konaniu. Cnosti sú kresťanskej ére ešte zdokonalené darmi Ducha Svätého. Tieto dary pochádzajú z a na ľudskú prirodzenosť sú aplikované skrze pôsobenie Božej milosti. Vonkajšie príčiny mravného konania sú už podľa sv. Tomáša pre nás niečím externým a hlavným príkladom je tu zákon – svätý Tomáš v dostatočnej jasnosti vysvetľuje rozdiely medzi Starým zákonom, Novým zákonom, večným, prirodzeným a pozitívnym zákonom.

Nový zákon, ktorý priniesol Kristus je jedinečný v tom, že spája rozličné aspekty vnútorných a vonkajších príčin mravného konania. V evanjeliu sa internalizuje externý princíp zákona. V Novom zákone pôsobí milosť Ducha Svätého na ľudské srdce skrze vieru a lásku, aby sa stala skutočnou príčinou konania, vonkajšia svojím pôvodom, ale mimoriadne vnútorná prostredníctvom hĺbky, v ktorej nás zasahuje. Takto sa napĺňa Jeremiášovo proroctvo o povahe Novej zmluvy:

Hľa, prichádzajú dni, hovorí Pán, keď uzavriem s domom Izraela a s domom Júdu novú zmluvu! Nie ako zmluvu, ktorú som uzavrel s ich otcami, keď som ich chytil za ruku, aby som ich vyviedol z Egypta. Tú moju zmluvu oni zrušili, hoci som im bol Pánom – hovorí Pán. Ale toto bude zmluva, ktorú po týchto dňoch uzavriem s domom Izraela – hovorí Pán. Svoj zákon dám do ich vnútra a napíšem ho do ich srdca. A budem im Bohom a oni budú mojím ľudom. Už sa nebudú vzájomne poučovať a brat bratovi nebude hovoriť: „Poznajte Pána!“, pretože ma všetci poznajú od najmenšieho po najväčších – hovorí Pán. Lebo im odpustím vinu a na ich hriech si viac nespomeniem.“ (Jer 31,31–34)

V knihe II-II Teologickej sumy svätý Tomáš uvažuje najmä o každej z cností spolu s príslušnými darmi Ducha a zodpovedajúcimi nerestami. Svoju časť o morálke uzatvára skúmaním zvláštnych chariziem.

Pre lepšie pochopenie odporúčame prejsť si aspoň niektoré konkrétne otázky, ktorými sa Akvinský zaoberá priamo v Teologickej sume (česko-anglicko-latinská verzia je dostupná napríklad tu <http://summa.op.cz/sth.php?&STh=>). O všeobecnom pohľade Tomáša Akvinského na morálny život treba povedať, že jeho pohľad je hlboko syntetický v tom, že spája príspevky od pohanských moralistov Aristotela, Cicera, Senecu, Boethia a iných, ktorí rozvinuli učenie o cnostiach a spája ho s autenticky kresťanským učením o úlohe milosti v ľudskom živote. Tieto dve dedičstvá, pohanské a kresťanské, sa stretávajú v ústrednej a hlavnej túžbe človeka – v túžbe po šťastí. Tomáš opakuje, že nikto nedokáže želať sebe zlo. Rozum poznáva veci ako dobré a vôľa nasleduje to, čo rozum poznáva. Zlo nikdy nehýbe vôľou ako zlo, ale iba do tej miery, do akej je považované za dobro – hoci niekedy mylne. Prirodzené cnosti („dobrý život“ pohanov) disponujú dušu, aby prijala Božiu milosť. Prirodzenosť, povznesená milosťou Ducha Svätého, môže dosiahnuť svoj prirodzený cieľ, ktorým je videnie Boha, v ktorom spočíva dokonalé šťastie.

Morálka Tomáša Akvinského, hoci je očividne poznačená a formovaná kresťanskou teológiou, je stále reprezentatívna aj pre klasickú tradíciu: začína prirodzenou túžbou po šťastí a pokračuje v zameraní sa na cnosti a dary, ktoré umožňujú prirodzenosti kráčať smerom k jej prirodzenému cieľu a sú povznesené milosťou natolko, že viera a rozum, intelekt a vôľa, individuálne svedomie a vonkajší zákon harmonicky spolupracujú v snahe človeka o blaženosť a šťastie. Preto je Akvinského morálny systém nazvaný morálkou šťastia, alebo morálkou blaženosti – latinsky *beatitudo*.

Moderna a morálka povinnosti

Morálka svätého Tomáša Akvinského predstavuje súlad princípov, čo je charakteristické pre stredovekú túžbu po intelektuálnej syntéze. Po politických, sociálnych a náboženských prevratoch v 14. storočí však ľudia neskorého stredoveku čoraz viac zisťovali, že už viac nedokážu – alebo skôr nechcú? – udržať harmonické napätie, ktoré si vyžadovala morálka vypracovaná Tomášom Akvinským.

Začalo to nominalizmom Williama z Ockhamu, ktorý popieral existenciu jednotných „prirodzeností“ a tvrdil, že to, čo tradícia nazývaná prirodzenosť, v realite neexistuje, že to je iba slovo (*nomen*), označenie vytvorené kvôli klasifikácii a na účely intelektuálnej debaty, ale ktoré nemá žiadnu vnútornú realitu, ani žiaden identický obsah. Akonáhle sa poprela existencia „prirodzeností“, už nebolo možné zmysluplne hovoriť o „prirodzenom ciele (grécky *telos*)“ človeka. Prirodzený cieľ je to, k čomu je prirodzenosť človeka zameraná a ktorého dosiahnutie urobí človeka šťastným.

Prirodzenosťou rozumieme esenciu človeka (identické určenie, to čo človek je) a doplnenú o sadu kvalít a dispozícií, ktoré človeku umožňujú dosiahnuť cieľ a zmysel jeho existencie. Nominalizmus však spochybnil realitu pojmov ako človek, esencia, prirodzenosť a všetky ich označil za *flatus vocis*, prázdne zvuky, ktoré si každý naplní vlastným obsahom. To predstavovalo vážne problémy pre každú morálku, ktorá sa sústreďovala na naplnenie cieľov, ako je Akvinského morálka šťastia.

Ak už nemôžeme hovoriť o dosiahnutí cieľov, na akom základe potom postavíme morálne konanie? Čo je potom pohnútkou k mravnému konaniu? Pre Ockhama a jeho nástupcov (Luther, Kalvín, Kant) je to pojem povinnosti. Svätý Tomáš určite uznával existenciu povinnosti, ale povinnosť je u neho podriadená cnosti, ktorá je prostriedkom k dosiahnutiu finálneho prirodzeného cieľa človeka. Ale pretože Ockham prirodzený cieľ odmieta, zostáva mu len povinnosť založená na Božej vôli – alebo svojvôli, ktorá chce, čo chce, pretože chce – bez ohľadu na prirodzenosť, prirodzené ciele alebo akúkoľvek teleológiu. Existuje zákon a tento zákon zasahuje do všetkých aspektov morálnej teológie. Existuje teda iba externá príčina mravného konania, povinnosť človeka poslúchať externý zákon. Teologické rozpravy o morálke, ktoré sa objavili v neskorom stredoveku, sa nezameriavali na vzťah medzi ľudskými činmi, cnosťou a šťastím (ako u Akvinského), ale skôr na súlad medzi slobodou a povinnosťou.

Ockhamovo myslenie ovládlo pole teológie a filozofie v 14. a 15. storočí a vydláždilo cestu viacerým katastrofám. Napríklad Luther bol veľkým Ockhamovým obdivovateľom a sám tiež trpel nedostatočným pochopením vzťahu medzi zákonom a milosťou. Kant ako veľký a obdivovaný filozof a duchovný otec väčšiny moderných filozofií síce nominalisticky spochybnil všetko, ba dokonca aj možnosť poznávať realitu (nepoznávame skutočnosť ako takú, poznávame len naše vnímanie tejto skutočnosti) a teda aj ľudskej prirodzenosti a posledného cieľa človeka. Naliehavo však vnímal potrebu morálky a morálneho života. Prečo by mal ale človek konať mravne, keď nedokáže spoznať posledný cieľ svojej existencie? Pretože musí.

Pretože je tu morálny imperatív konať dobro. Nelogické, že? Ale tento posun je viditeľný nielen medzi protestantmi a inými heretickými hnutiami, ale v umiernennejšej forme aj medzi katolíckymi teológmi, ktorí inak odmietali niektoré Ockhamove radikálne názory. Zvyšovalo sa zameranie na povinnosť.

Ilustratívnym príkladom je jezuita Juan Azor († 1603), ktorého dielo *Institutiones morales* rozdeľuje morálku na dve časti: fundamentálnu morálnu teológiu a špeciálnu morálnu teológiu. To prvé zodpovedá úvodnej časti Akvinského o morálke v Teologickej sume I-II. Azor rozdeľuje túto časť na štyri rozpravy: zákon, ľudské konanie, svedomie a hriech. Nedá sa nevšimnúť si, že tu chýba úvaha o šťastí ako o ciele mravného konania, ako aj akékoľvek systematické zaobchádzanie s cnosťami – a že pribudol traktát o svedomí. Morálnej teológii začne čoraz viac vládnuť svedomie, ako známka pradagimatickej zmeny, nastolenej novou dobou.

Druhá časť *Institutiones* venovaná špeciálnej morálnej teológii sa zaoberá výlučne otázkami svedomia, pričom podrobne skúma zákony o tom, čo je dovolené a čo zakázané. Namiesto Akvinského koncepcie slobody, ktorá generuje morálne činy smerujúce k naplneniu prirodzených cieľov, vidíme skôr zameranie sa na zákon ako povinnosť, ktorá obmedzuje konanie.

Ďalším povšimnutiahodným rozdielom je, že milosť nemá v Azorovej morálnej teológii absolútne žiadne miesto. Je odstránená a presunutá do dogmatickej teológie. Akvinský sa však rozhodol uvažovať o milosti a daroch Ducha Svätého v kontexte morálky a ľudského konania. Akvinský nechápe cnosti ako nejaké vzácne drahokamy alebo talenty zo známeho podobenstva, ktoré človeku Duch Svätý zveril, aby ich človek zakopal, uložil v pokladnici alebo sýpke a tak uchránil pred poškodením. Cnosti je treba neustále cibriť, cvičiť a používať, lebo konaním dobra sa človek uspôsobuje k tomu, aby ho konal ľahšie, častejšie a dôkladnejšie.

Juan Azor určite nebol najvýznamnejším morálnym teológom potridentského obdobia, ani jeho *Institutiones* nie sú jediným morálnym manuálom, ale slúžili ako vzor pre budúce morálne príručky a naznačili zmenu v prístupe.

Zákon a prednosť svedomia

Pre Akvinského je sloboda to, čo nám umožňuje kráčať k šťastiu; v posttridentskom myslení je tu oveľa častejšie dôraz na otázku, ako svedomie definuje aplikáciu zákona. Svedomie je v podstate neutrálne, hodnotí naše činy a aplikuje na ne požiadavky zákona. Je to dôležité, pretože v myslení moralistov sa uskutočnila zmena pohľadu a teraz ich zaujíma prechod od univerzálnosti zákona k osobitosti jednotlivých ľudských skutkov. Každý skutok sa považuje za prípad, spor, ktorý musí svedomie rozhodnúť (*casus* a odtiaľ slovo kazuistika, štúdium „prípadov“). A v tom spočíva jadro moderného morálneho myslenia.

Zákon ovládol celú sféru morálnej teológie. To viedlo k dvojakým dôsledkom: Po prvé, zákon sa čoraz viac spájal s čistou vôľou a nie s múdrosťou zákonodarcu. Po druhé, a to súvisí s prvým, sloboda sa čoraz viac považuje za slobodu od obmedzení, a nie za schopnosť naplniť svoj prirodzený cieľ. Prešli sme od slobody k dokonalosti, k modernejšiemu konceptu slobody od obmedzení. Iste, človek môže dobrovoľne využiť svoju slobodu na to, aby sa podriadil zákonu, ktorý vyhlasuje Boh, ale bez ohľadu na šťastie a prirodzený cieľ človeka sa morálka redukuje na to, že je len miestom, kde sloboda vôle človeka interaguje so slobodou vôle Božského zákonodarcu. V tom možno vidieť pôvod libertariánskej teórie slobody „vzájomného súhlasu“.

Manualisti vo svojich príručkách zvyčajne uvádzajú niekoľko „prípadových štúdií“ o svedomí, aby demonštrovali uplatňovanie morálnych princípov v praxi. Ústredným bodom sa opäť stáva konkrétne svedomie jednotlivca pri chápaní svojich povinností a uplatňovaní požiadaviek zákona, a nie sloboda jednotlivca, ktorá mu umožňuje (prostredníctvom uplatňovania cnosti) disponovať milosťou a dosiahnuť svoj prirodzený cieľ – šťastie v Nebi vo videní Boha.

Moderný pád

Zaujímavé a nádejné zároveň je, že tu nejde o vzájomne sa vylučujúce systémy, ale skôr o dôraz, zameranie a kategorizáciu. Svätý Alfonz z Liguori nikdy nikde a v žiadnom prípade ani náznakom nepopieral existenciu prirodzenosti, ani to, že prirodzeným cieľom človeka je blaženosť s Bohom v Nebi. Ani ho nemožno vonkoncom označiť za nominalistu. Svoju morálnu prácu ale postavil na úvahe o svedomí a vynechal akúkoľvek rozpravu o šťastí. Akvinský, na druhej strane, začína svoju morálnu prácu rozpravou o šťastí a vynechal otázku svedomia. Vidíme tu teda nový východiskový bod alebo nový uhol, ktorý sa zameriava skôr na jednotlivca a jeho povinnosti než na ľudskú prirodzenosť a jej skutočnú schopnosť šťastia.

Svätý Alfonz bol vynikajúcim synom Cirkvi a svoju morálku samozrejme spracoval v dokonale katolíckom rámci, hoci to bol rámec užší ako ten, ktorý použil Akvinský. Žiaľ, iní moralisti, ktorí neboli tak zosúladení s myslením Cirkvi, ako bol Alfonz z Liguori, často zaujímali prístup založený čisto na svedomí a povinnostiach a poškodili klasickú katolícku morálnu teológiu. Ako sa to stalo?

Ak je centrom morálky zákon alebo povinnosť a nie šťastie, vzniká rozpor medzi zákonom a tým, prečo by sme mali zákon dodržiavať. Môžeme poukázať na dočasné alebo večné tresty, ktoré nevyhnutne vznikajú pri porušení zákona, ale potom nám zostáva iba a len vonkajšia príčina morálnych činov. Stráca sa dynamická interiorizácia, ktorú mal na mysli Akvinský, keď je prirodzenosť, disciplinovaná cnosťou a následne povýšená milosťou. Zákon sa začína vnímať ako primárne obmedzujúci (na rozdiel od primárne dovoľujúceho alebo umožňujúceho) a bez morálky šťastia a blaženosti sa sloboda začne čoraz viac považovať za skutočne možnú len v neprítomnosti zákona. Táto mentalita je presne dôvodom, prečo si moderní ľudia spájajú morálku s „pravidlami“.

Od nástupu modernej doby (od reformácie) dôraz na povinnosť rozšíril a umocnil primát svedomia, ktoré sa – ako môžeme vidieť v moderných diskusiách o cirkevnej disciplíne o prijímaní pre rozvedených a údajne znovu zosobášených – stáva dominantným faktorom v morálnych diskusiách. V zásade sme stratili schopnosť hovoriť o univerzálnych morálnych zákonoch zameraných na pozdvihnutie ľudskej prirodzenosti ako takej a na to, že univerzálny morálny zákon je tu na to, aby nám umožnil dosiahnuť prirodzený cieľ. Zostala redukcionistická pustatina plná prípadov, v ktorej je ľudská prirodzenosť zákonom obmedzovaná a svedomie je ponechané ako jediný arbiter dobra a zla.

Okrem toho sa takto úplne stráca a popiera možnosť mravného naplnenia, ktorá zostáva, keď necháme priestor pre milosť. To sa odráža v moderných katolíckych hodnoteniach súčasných morálnych „problémov“, ktorým Cirkev čelí; komentátori ich často hodnotia čisto naturalistickým spôsobom, importujúc postrehy z psychológie a sociológie, ale neponechávajú priestor pre pôsobenie milosti. To je tiež dôvod, prečo sa zdá, že tieto komentáre neuvažujú o tom, že ľudia môžu skutočne prekonať svoje morálne ťažkosti prostredníctvom modlitby, pokánia a Božej milosti. Že morálny život nie je nedosiahnuteľný ideál. Takže všetko, čo potom zostáva, je ponechať ľudí tam, kde sú – v hriechu; alebo inými slovami, nastáva „vek

milosrdenstva“ a „sprevádzania“.

Zdroj: unamsanctam.com, summa.op.cz, mural.maynoothuniversity. upravené a doplnené

URL adresa článku: <https://christianitas.sk/obnovenie-moralky-stastia/>