

Význam teologie, zvláště teologické etiky, v rámci vysokoškolského vzdělávání v oblasti studia sociální práce

Jindřich Šrajer

Abstrakt

Předložené pojednání reflektuje význam studia teologie, a zvláště teologické etiky, v rámci vysokoškolského vzdělávání v oblasti sociální práce. Článek objasňuje podstatu teologie a teologické etiky v jejich substancialitě a proměnách. Akcentuje především pokoncilní podobu těchto věd, zvláště teologické etiky a v ní obsažené důrazy, ke kterým patří důraz na osobní odpovědnost, podmiňovanou schopností etického rozlišování a rozhodování, tedy osvojením si ctnosti moudrosti či prozřetelnosti. Právě v těchto důzrech lze přitom krom jiných přínosů (např. komplexního pohledu na realitu) spatřovat aktuální význam studia teologie, resp. teologické etiky, pro vysokoškolské vzdělávání v oblasti sociální práce a pro kvalitu její praxe.

Klíčová slova: Teologická etika, sociální práce, sociální pracovník, teologie, vzdělání, osobní odpovědnost, přirozený zákon, křesťanství

Při pohledu na minimální standardy studia sociální práce sestavené Asociací vzdělavatelů v sociální práci zjistíme, že jejich nedílnou součástí jsou filosofie a etika – jsou dokonce uváděny na prvním místě – ale už zde chybí zmínka o teologii, resp. o teologické etice. V podkladech MŠMT pro oblast vzdělání v sociální práci nalezneme pouze poznámku o tom, že v 90. letech, kdy se v českém prostředí nově koncipovalo studium sociální práce, se tak dělo formou tzv. doplňkového studia k základnímu programu toho kterého vysokoškolského pracoviště. Nabízelo se studium sociální práce v kombinaci s psychologií, sociologií, pedagogikou, ekonomikou, právem, zdravotnictvím a také právě s teologií. I vzhledem k současnosti se ve zmiňovaných podkladech konstatuje, že

současný obsah vysokoškolského studia sociální práce je i nadále do značné míry formován tím, že vzniká na jiných oborově zaměřených pracovištích s primární orientací na sociologii, pedagogiku, teologii atd.¹

1 Petr ČERNIKOVSKÝ – Jiří HNILICA – Eva PASÁČKOVÁ (eds), *Národní kvalifikační rámec terciárního vzdělávání České republiky*, MŠMT, 2. díl. Oblasti vzdělávání, Praha: nakl. Tauris, 2012, s. 130.

Sama tato skutečnost navozuje otázky, na které je bezesporu vhodné hledat adekvátní odpovědi. Pro nás je stěžejní význam či role teologie, resp. teologické etiky při studiu sociální práce. Je možné brát teologii, potažmo teologickou etiku, v rámci studia sociální práce, které má výrazně mezioborový charakter, jako disciplínu danou nad tento rámeček, jako pomyslnou třešničku na dortu, která zde může, ale nemusí být? Anebo má v rámci tohoto studia a také praxe sociální práce významné či snad dokonce exkluzivní postavení vzhledem k teoretickým a metodologickým základům sociální práce, které předurčují její kvalitu?

Otázka vysokoškolského studia teologie přitom není jen relevantní otázkou v rámci studia sociální práce, ale i univerzitního vzdělávání obecně. Není bez zajímavosti, že v roce 2006 Harvardská univerzita, jedna z nejstarších univerzit v USA, ustavila komisi pro reformu povinného obecného základu výuky na univerzitě. Tato komise přitom označila za jedno z ústředních témat univerzitního vzdělání vztah víry a rozumu. Při tomto vzdělávání by, podle ní, nemělo jít o to, vštípit studentům konkrétní náboženské stanovisko, ale pomoci jim pochopit vztah mezi náboženskými a sekulárními institucemi, myšlenkami a formami praxe. Studenti by se měli učit přesněji chápat svou vlastní víru a hodnoty. Mělo by jim to mimo jiné pomoci k tomu, aby se stali vzdělanějšími, a tedy kompetentnějšími.²

Výše formulované obecné cíle studia vztahu víry a rozumu, resp. teologie, které zakládají jeho opodstatněnost a důležitost v rámci univerzitního vzdělání vzhledem k požadavku komplexního vzdělání studentů, lze bez výhrad přenést i na oblast vzdělání v sociální práci. Podtrhují to i slova Josefa Ratzingera, pozdějšího papeže Benedikta XVI. (2005–2013). V diagnóze morálních problémů doby poukazuje kromě jiného na nový příklon k morálce a náboženství, resp. na potřebu revitalizace motivace ke službě trpícím, a zdůrazňuje přitom, že ať je profesionální kvalifikace k této službě (v našem případě k sociální práci) sebedůležitější, bez hlubokého morálního a náboženského základu ustrne u pouhé techniky a nekoná to, co je lidsky rozhodující.³

Co je tím lidsky rozhodujícím v sociální práci, můžeme hledat v odkazu na základní hodnotový rámeček sociální práce, resp. na vymezené cíle vzdělávání v této oblasti. Patří mezi ně důraz na ochranu a podporu důstojnosti člověka, lidských práv a sociální spravedlnosti, jakož i na uplatňování kritického myšlení; porozumění situaci klienta a/nebo skupin v jejich celkovém životním kontextu, resp. v celkovém společenském kontextu; zvyšování kompetence klientů vedoucí ke kvalitativní změně jejich života; zkvalitňování podmínek pro vlastní profesní a osobnostní rozvoj absolventa, zvláště s ohledem na práci s klienty v obtížných životních situacích, apod.⁴ Tato základní vymezení či požadavky ovšem předpokládají hodnotový obsah a motivační stimuly, bez kterých zůstávají málo účinnými, protože jsou tak pro zainteresované nezřídka málo srozumitelné a neuchopitelné. Teologie, resp. teologická etika, s těmito obsahy i stimuly apriorně pracuje, snaží se o jejich ozřejmění. Není však přitom uchráněna rizik a výzev, se kterými je v průběhu času v rámci jí předkládaného paradigmatu konfrontována.

Ve snaze naplnit cíl tohoto pojednání – poukázat na význam teologie, resp. teologické etiky, v rámci studia sociální práce – se nejdříve pokusíme o stručnou charakteristiku reality, jakéhosi dispozičního předpolí sociální práce, bez níž nelze zcela dobře pochopit aktuálnost konkrétních potřeb a výzev vzhledem ke studiu a praxi sociální práce a tím významu teologie, resp. teologické etiky v nich. Konkrétně se zaměříme na absenci či oslabení individuálně etických motivací na základě analýzy, kterou nabízí teolog Josef Ratzinger. To zahrnuje mimo jiné i požadavek na objasnění

2 Srov. © RC MONITOR, USA: Teologie patří k základu univerzitního vzdělání, 19. října 2006 (on-line) dostupné na: <https://www.rcmonitor.cz/download/2006-16.pdf>, s. 3.

3 Joseph kardinál RATZINGER, *Naděje pro Evropu? Církev a svět. stav – diagnózy – prognózy*, Praha: Scriptum, 1993, s. 17.

4 Srov. ČERNIKOVSKÝ – HNILICA – PASÁČKOVÁ (eds.), *Národní...*, s. 132–133.

podstaty teologie, resp. teologické etiky, v její dynamice a proměnách, které mohou a chtějí být odpovědí na požadavky doby a konkrétních oblastí lidské praxe, v našem případě sociální práce.

1. Absence či oslabení individuálně etických motivací

Podstatnou otázkou teologické etiky v její pokoncilní podobě, která reflektuje nově objevenou responsoriální strukturu biblického étosu, je otázka po významu a úrovni individuálně etických motivací, po jejich stimulaci. To předpokládá také reflexi reálné úrovně této motivace, nakolik jsme s to ji zachytit.

Teolog Ratzinger mluví o současném morálním rozmachu, o novém příklonu k morálce a náboženství. Neopomíná přitom však, podobně jako filosof a sociolog Gilles Lipovetsky, skutečnost reálného oslabování individuálně etické motivace. Oba se shodují v tom, že morální hodnoty ztratily s technikou, resp. konzumem určovanou společností svoji průkaznost a tím i svou nárokovou složku. Všimají si toho, že zde absentuje nasazení pro morální hodnoty, které se stávají pro člověka závaznými i tehdy, kdy to má pro něj negativní důsledky, kdy je ohrožena jeho osobní svoboda a vlastní klid. Rozhodující se zde podle nich nestává rozum a vůle, nýbrž pouhý cit. Ratzinger připisuje tuto skutečnost chápání náboženství jako jakéhosi pouhého povznesení citu, resp. nepřijetí náboženství jako řádu rozumu a vůle, jeho závazné mravní síly, která váže pospolitost i jednotlivce.⁵

Ratzinger k tomu dodává, že jen malá část lidí v moderní společnosti věří v existenci Božích příkázání a ještě méně jich věří v to, že jsou bezchybně zprostředkována církví, náboženským společenstvím a že naše bytí se stává pravdivým v souzvuku naší vůle s vůlí Boží. Zároveň však připomíná, že zde od pradávna existuje „základní zřejmost lidského života“, něco všem kulturám vlastního, to jest učení o objektivních hodnotách, které se vyjevují v bytí světa. V bytí člověka jsou uloženy povinnosti, morálka, přičemž existují jednání v souladu s tímto bytím a jednání a postoje, které jsou s ním v rozporu. Jinak řečeno, Ratzinger připomíná skutečnost, „že všem velkým kulturám je společná základní intuice, pokud jde o morální charakter bytí samotného i o potřebný souzvuk lidské bytosti s poselstvím přírody, a že jsou tudíž společné i velké morální imperativy“.⁶

Soudobým morálním problémem je podle Ratzingera právě to, že jsme se oddělili od výše zmíněné prazřejmosti, od oné základní společné intuice. Jako důsledek přírodovědeckého myšlení se zde podle něj vytváří propast mezi světem pocitů a světem skutečnosti. Morálka a náboženství nemají v objektivním světě místo, spadají do oblasti subjektivního. Člověk je v mechanickém evolučním procesu světa objektivizován, a tím zbaven onoho sobě podstatného. Jinak řečeno, svět je podle Ratzingera redukován na skutečnosti a rozum zúžen na vnímání kvantity. To, co je člověku vlastní, je zatlačováno do sféry subjektivního a zbavováno tak skutečnosti. Popírá se zde, že praktický rozum je skutečný rozum, nositel mravního poznání. Je na něj nahlíženo jen jako na výraz subjektivních pocitů bez poznávací hodnoty.⁷ Stojíme tak podle Ratzingera před úkolem „učit se znovu chápat, že velké morální poznatky lidstva jsou právě tak rozumné, a tak pravdivé jako experimentální poznatky z oblasti přírodních a technických věd. Jsou pravdivější, neboť se hlouběji dotýkají vlastního jádra bytí a rozhodněji přispívají k lidství člověka“.⁸

Tím zásadním, co chce svou analýzou morálního problému současné doby Ratzinger říci, je to, že „praktický (nebo morální) rozum je rozumem v nejvyšším smyslu, protože proniká do vlastního

5 Srov. Joseph kardinál RATZINGER, *Naděje pro Evropu?...*, s. 16–17.

6 RATZINGER, *Naděje pro Evropu?...*, s. 19.

7 Srov. RATZINGER, *Naděje pro Evropu?...*, s. 20–22.

8 RATZINGER, *Naděje pro Evropu?...*, s. 22.

tajemství skutečnosti hlouběji než rozum experimentální“.⁹ Přičemž „i praktický rozum potřebuje záruku experimentu, avšak důraznějšího, než jaký může být proveden v laboratořích: potřebuje experiment podstoupeného lidství, a k tomu může dojít jen na základě prožitku dějin. Proto byl praktický rozum vždy vřazován do veliké vzájemné souvislosti zakoušení a ověřování komplexních eticko-náboženských vizí.¹⁰

Rozhodující roli v tomto „experimentu“ přitom Ratzinger připisuje křesťanské víře, resp. její mravní vizi, která není nic partikulárně křesťanského, nýbrž „syntézou velkých intuicí lidstva“,¹¹ a jako taková nepředstavuje omezení či ochromení rozumu, nýbrž jeho plné rozvinutí. Ve své podstatě je strážkyní morální povinnosti, která je vlastním obsahem lidské důstojnosti a svobody člověka.¹²

V zásadě se výše nastíněnými úvahami nepřímou vracíme k otázce po opodstatněnosti studia vztahu rozumu a víry, tedy teologie, v rámci univerzitního studia, potažmo sociální práce. Jde mimo jiné o to, že teologie může demaskovat nebezpečné tendence redukcující člověka na úroveň stroje, ponižující ho na pouhou věc a snahy o jeho odstranění či odlidštění, a být s to, objevovat jeho plnou hodnotu. Teologie zprostředkuje člověku transcendenci, potřebu étosu, s objektivitou povinnosti a konečnou platností odpovědnosti, tedy víru ve stvoření, ve smysluplnost bytí a jeho nesmrtelnost. Připomíná, že morálka není otázkou kalkulu, výpočtu či subjektivního rozmaru, není něčím, co se vynalézá, nýbrž nalézá, a to v trvalém procesu objevování, rozvíjení a očišťování poznávaného. Byť v této rovině připisujeme křesťanské teologii nezbytnou exklusivitu, nevylučuje to zároveň vůči ní trvale platný požadavek k prohlubování a očišťování jí poznávaného, resp. povinnost „jí vlastní a smysl člověka utvářející hodnoty nově formulovat a zdůvodnit“.¹³

2. Povaha teologie

Z pohledu výše řečeného a celkového záměru našeho pojednání je relevantní na tomto místě alespoň v hrubých rysech poukázat též na podstatu teologie, její předpoklady a současnou podobu. Základním dějinně dogmatickým problémem teologie je výše již zmiňovaný vztah víry a rozumu. Komponenty onoho vztahu jsou zároveň nezbytnými předpoklady teologie.

Teologie „je svou podstatou výslovné, usilovné naslouchání věřícího člověka vlastnímu dějinně (uskutečněnému) vzniklému zjevení Božího slova, vědecká metodická snaha o jeho poznání a reflexivní rozvíjení tohoto předmětu poznání.“¹⁴

Teologie tak předpokládá člověka jako rozumovou bytost, která je schopna poznání, reflexe, řeči (vyjadřování) a zjevení Boží slovo. V úsilí o poznání základu veškeré skutečnosti se teologie opírá nejen o rozum, ale i o nadrozumovou jistotu (zjevení).

Teologie je přitom ze své podstaty služebnou disciplínou. Pozorně naslouchá Božímu slovu jako spásnému slovu pro člověka. Nemůže tak zůstat jen u teoretického, abstraktního poznání bez

9 RATZINGER, *Naděje pro Evropu?...*, s. 23.

10 Tamtéž.

11 RATZINGER, *Naděje pro Evropu?...*, s. 24.

12 RATZINGER, *Naděje pro Evropu?...*, s. 23.

13 Franz X. KAUFMANN, *Ehe und Familie zwischen kultureller Normierung und gesellschaftlicher Bedingtheit*, In Anton RAUSCHER, *Handbuch der Katholischen Soziallehre*, Berlín: Duncker & Humblot, 2008, s. 257.

14 Karl RAHNER, *Teologie*, In Karl RAHNER, Herbert VORGRIMLER, *Teologický slovník*, Praha: Zvon, 1996, s. 349.

náležité participace na životě člověka. Nemůže být „*existenciálně nezúčastněnou vědou*“.¹⁵ Jinak se její poznání stává zbytečným a nicotným. Jinými slovy řečeno, Boží slovo, které se jako soud a vykoupení týká celého člověka, a teologie, která je jeho charakterem vázána, nemůže nereflektovat život člověka a s ním spojené otázky včetně možností a limitu lidského poznání skutečností víry a jejich porozumění. Úkolem teologie je tak naslouchat a snažit se porozumět dějinně podmíněným zkušenostem člověka, jeho možnostem porozumění vlastnímu životu ve světle Božího slova. V návaznosti na víru a církev má v tomto směru teologie funkci meditativní a kerygmatickou. Jako součást církve má vůči ní a jejímu životu z víry i kritickou úlohu.¹⁶

Současná podoba teologie, která se formuje v první polovině 20. stol. a rezonuje ve vyjádřeních 2. vatikánského koncilu a rozvíjí se bezprostředně po něm, je charakteristická historicky a biblicky orientovaným způsobem teologické reflexe, novým zohledněním dějin s posílením významu antropologie a poznatků exaktních věd. Opouští abstraktní reflexivně deduktivní metodu „*jasně definovatelných a čistě objektivních skutečností a obsahů*“.¹⁷ Uplatňuje spíše induktivní metodu, formu „*esenciálních výroků*“, které se na základě různých historických výrazů a forem a abstraktní reflexe otevírají spíše fenomenologicky a ontologicky doloženému pohledu.¹⁸

3. Povaha teologické etiky a její význam v sociální práci

Stručné objasnění podstaty teologie, jejích předpokladů a její současné podoby umožňuje postoupit k prezentaci teologické etiky, která je její nedílnou součástí, a pokusit se na základě toho objasnit význam této etiky v rámci studia a praxe sociální práce.

Současná podoba teologie, která představuje rozchod s téměř právnickým a zákonickým charakterem novoscholastické fundamentální teologie a dogmatiky, které ve svém důsledku uzavřely morální teologii do tuhého právního, zákonického a kazuistického myšlení,¹⁹ jí dává možnost nového rozvinutí se. Oficiálně ji k tomu vyzval 2. vatikánský koncil v dokumentu *Optatam totius* pobídkou ke zdokonalení. Morální teologie se má ve svém vědeckém podání bohatěji živit naukou Písma svatého a osvětlovat vznešenost povolání věřících v Kristu a jejich povinnost přinášet v lásce užitek pro život světa.²⁰ Touto koncilní pobídkou směrem k morální teologii pomyslně vrcholí morálně teologický diskurz první poloviny 20. stol., určovaný především intenzivní konfrontací s personalistickou filosofií a nově objevenou responsoriální strukturou biblického étosu. V tomto diskurzu se začíná coby ústřední kategorie prosazovat osobní odpovědnost.²¹ Podstatnou paradigmatickou změnu v morálně teologickém diskurzu dobře vystihuje i změna či nová preference v užívání označení této morálně teologické disciplíny. Upozaduje se označení *morální teologie*. Nahrazuje ho pojem *teologická etika*.

15 Tamtéž, s. 350.

16 Srov. Karl RAHNER, *Teologie*, s. 350–351.

17 Peter HÜNERMANN, *Gaudium et spes* včera a dnes: Kontrastní aktualizace znamení času neboli situace člověka v dnešním světě, in Jindřich ŠRAJER, Lucie KOLÁŘOVÁ, *Gaudium et spes padesát let poté*, Brno: CDK, 2015, s. 103.

18 Srov. Peter HÜNERMANN, *Gaudium et spes* včera a dnes, s. 103.

19 Srov. HÜNERMANN, *Gaudium et spes* včera a dnes, s. 103.

20 Srov. *Optatam totius*, Dekret o výchově ke kněžství, in Dokumenty 2. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, čl. 16.

21 Srov. HILPERT, *Zentrale Fragen christlicher Ethik*. Für Schule und Erwachsenenbildung, Regensburg: Pustet, 2009, s. 17. Je to však také úděs nad důsledky jen „poslušné“ odpovědnosti, který zapříčiňuje zásadní proměnu teologicko-etického paradigmatu tohoto období. Snad nejzřetelněji tuto proměnu morálně teologického paradigmatu ztělesňuje morální teologie Bernharda Häringa (1912–1998). Na základě své životní zkušenosti z období 2. světové války konstatuje: „*Avšak zažil jsem, bohužel, i tu nejabsurdnější poslušnost křesťanů vůči zločinnému režimu. A to se radikálně projevilo na mém myšlení a počínání v morální teologii. Po válce jsem se vrátil k morální teologii s pevným odhodláním učit ji tak, že jejím jádrem není poslušnost, nýbrž ochota k odpovědnosti, odvaha k odpovědnosti. A já věřím, že jsem tomuto odhodlání zůstal věrný, jistě ne ke škodě pravé poslušnosti, totiž odpovědné poslušnosti, spojené se svobodou a kritickým myšlením.*“ Bernhard HÄRING, *Meine Erfahrung mit der Kirche* (Anm. 6), 35, citováno podle HILPERT, *Zentrale Fragen christlicher Ethik*, s. 18.

Zatímco výraz *morální teologie* jakoby předznamenává, že nejdříve je zde požadavek, který je nutné splnit, a teprve pak je možné hovořit o teologii, tedy o vztahu k Bohu, ke kterému nás ono splnění opravňuje, výraz *teologická etika* uvozuje pravý opak. Nejdříve je zde Boží jednání ve prospěch člověka, Boží požadavek lásky, který se stává výzvou pro člověka ke svobodné odpovědi, výzvou k odpovědnosti. Jinak řečeno, na prvním místě není morálka, ale evangelium, radostná zvěst o vykoupení člověka a jeho spáse, která z ní nevyklučuje nikoho. Právě tato evangelijní víra či biblický étos je základem četných vyjádření a textů papeže Františka. Biblická, evangelijní, teologická etika není, jak říká, „stoickou etikou, je více než askézí a není pouhou praktickou filozofií ani katalogem hříchů a omylů. Evangelium nás především zve k tomu, abychom Bohu, který nás miluje a zachraňuje, odpověděli tím, že ho rozpoznáme v druhých, vyjdeme ze sebe a budeme usilovat o dobro všech“.²²

To pro teologickou etiku znamená také nekoncentrovat se primárně na lidské selhání, na lidské *ne*, ale na Boží *ano*, v jehož světle je teprve možné ono lidské *ne* správně posoudit.²³

Zde prezentovaný charakter teologické etiky ovšem dosud zcela neodpovídá na otázku po významu této etiky v rámci studia sociální práce a její praxe. Zvláště za situace, kdy podněty obsažené v teologické etice jsou při svém porozumění podmíněny křesťanskou vírou, která pro sociální práci a její studenty není podmínkou. Obecně se u nich nepředpokládá, ani nevyžaduje? Při hledání odpovědi na tuto otázku je nutné vrátit se zpět k výše prezentovaným myšlenkám Josefa Ratzingera a doplnit je o myšlenky, které formuloval později též jako papež Benedikt XVI., a také např. o myšlenky evangelické etika Wolfganga Hubera.

Ratzinger, jak jsme ukázali výše, reflektuje univerzalitu křesťanské víry, resp. její mravní vizi, na které podle něho není nic partikulárně křesťanského. Naopak, jako syntéza „*velkých intuicí lidstva*“,²⁴ představuje plné rozvinutí rozumu a svojí podstatou se stává strážkyní morální povinnosti, která je vlastním obsahem důstojnosti a svobody člověka.²⁵ Jinými slovy řečeno, Ratzinger – i později jako papež Benedikt XVI. – chce poukázat na hluboce inspirativní potenciál teologické etiky, který dalece překračuje hranice společenství církve. Obzvláště tím, že její postoje nejsou vzdáleny obecné lidské zkušenosti, realitě tohoto světa a s ní spojených otázek. Teologická etika do této obecné lidské zkušenosti vnáší specifický pohled, který má tuto zkušenost pročišťovat, proměňovat, náležitě rozlišovat a ozdravovat, resp. vyzdvihovat a přivádět ve světle Boží lásky k naplnění všechno, co je opravdově lidské.²⁶

Univerzální význam teologické etiky potvrzuje rovněž zmíněný evangelický etik Wolfgang Huber, když připomíná, že „pro morální konsensus v pluralistické společnosti má ústřední význam to, jestli univerzalistické principy, které mají určovat morální chování, jsou zakotveny v přesvědčeních, postojích víry a náboženských praktikách různých skupin ve společnosti“.²⁷ A dodává k tomu, že při rozdílnosti přesvědčení, které se dotýkají až základních hodnotových orientací, je jedním z úkolů teologické etiky uvádět v pluralistické společnosti sobě vlastní étos do vztahu s jinými etickými postoji. Součástí étosu teologické etiky je totiž vždy, jak správně připomíná, i řád společnosti jako celku. Patří k němu respekt k důstojnosti všech lidí a garance jejich práv.

22 FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* (dále v textu jen EG) Radost evangelia. Apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě. Praha: Paulínky, 2014, čl. 39.

23 Srov. Joseph kardinál RATZINGER, *Obnova morální teologie: Perspektivy 2. Vatikánského koncilu a encykliky Veritatis splendor*, *Communio*, 3/2006, s. 304.

24 Joseph kardinál RATZINGER, *Naděje pro Evropu?*, s. 24.

25 Srov. tamtéž, s. 23.

26 Srov. RATZINGER, *Obnova...*, s. 307. Srov. k tomu BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*. Encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI. Praha: Paulínky, 2006, čl. 3.

27 Wolfgang HUBER, *Etika. Základní otázky života*, Praha: Vyšehrad, 2016, s. 19.

Teologická etika se přitom specificky zastává „těch, kteří jsou slabší, poškozovaní ve svých právech nebo ohrožení na životě, a to nezávisle na jejich příslušnosti ke společenství víry nebo přesvědčení.“²⁸

Právě ve zmiňovaných charakteristikách teologické etiky lze spatřovat opodstatněnost jejího studia v rámci univerzitního vzdělávání, zvláště pak pro oblast sociální práce, a to za předpokladu, jak ho formulovala výše zmiňovaná komise na Harvardské univerzitě, že při tomto studiu nejde o to, vštípit studentům konkrétní náboženské stanovisko, ale pomoci jim pochopit vztah mezi náboženskými a sekulárními institucemi, myšlenkami a formami praxe, učit se přesněji chápat svou vlastní víru a hodnoty. Jinak řečeno, v rámci tohoto studia jde o to, poskytnout studentům komplexní pohled na realitu života, při respektu ke svobodě svědomí a vyznání. Tento respekt je přítomný i v nabídce, kterou přednesl před lety Josef Ratzinger nevěřícímu světu – zkusit žít tak, jako kdyby Bůh byl (*veluti si Deus daretur*). Podle Pery jde o nabídku respektu k „laickému“ Bohu, jímž je svědomí člověka, které z něho dělá mravně jednající bytost.²⁹ K této nabídce vede Ratzingera přesvědčení, že bez Boha, resp. bez křesťanství a bez v něm přítomné velké intuice lidstva, ztrácí vše oporu a měřítko a člověka to vede na okraj propasti, k jeho naprostému odsunutí,³⁰ kdežto „disponibilita vůči Bohu nás učiní disponibilními vůči bratřím a sestrám i vůči životu, chápanému jako radostné poslání v duchu solidarity“.³¹

Uvedené charakteristiky a vymezení teologické etiky však ještě dostatečně nepostihují její kontinuálně progresivní posuny v podobě a obsahu jejího paradigmatu a tím ani její plně reálný význam v rámci studia sociální práce. Zvláště v posledních letech se tento progres zdá být nemalý, ne-li přelomový. Nově se zde reflektuje otázka přirozeného zákona, jeho význam a aplikace.

Zatímco papež Benedikt XVI. opětovně vyzdvihuje potřebu respektu k přirozenému zákonu, který představuje „zákon vepsaný do (lidské) přirozenosti“ a jako takový „je skutečnou zárukou nabídnutou každému, aby mohl svobodně žít a aby jeho vlastní důstojnost byla respektována“,³² pozapomíná, jak se zdá, zároveň dostatečně zohlednit úskalí a možnosti života, které podmiňují jeho naplňování. Mezinárodní teologická komise v dokumentu z prosince 2008 věnovanému morální teologii a etice tento „handicap“ do jisté míry odstraňuje tím, že blíže specifikuje podstatu, význam a aplikaci tohoto zákona. Všimá si významu morálních dispozic jednající osoby vzhledem k výsledné podobě eticky ospravedlnitelného jednání, a specifikuje tím zároveň požadavek na podobu teologické etiky v pluralistické společnosti.

Dokument Mezinárodní teologické komise činí vzhledem k přirozenému zákonu jistým způsobem „nová“, důležitá rozlišení. Na přirozený zákon nelze, jak dokument připomíná, nahlížet jako na „předem ustanovený souhrn norem, jež se mravnímu subjektu ukládají apriorně. Přirozený zákon totiž představuje pramen objektivní inspirace v procesu, v němž mravní subjekt dospívá ke svému rozhodnutí.“³³ S odkazem na Tomáše Akvinského je zde reflektována historicita přirozeného zákona, což znamená, že „nelze zůstat pouze na obecné rovině prvních principů přirozeného zá-

28 Tamtéž, s. 19.

29 Pera se domnívá, že takovýto „laický“ Bůh dává člověku možnost uvědomit si svou konečnost, ubohost i velikost. Je to Bůh, který ho tajemně kárá nebo chválí. Je to Bůh jeho úzkostí i povznesení. Srov. Marcello PERA, *Návrh, který je třeba přijmout*, In Joseph RATZINGER, *Evropa Benedikta z Nurie v krizi kultur*, Kostelní Vydří: KNA, 2006, s. 19.

30 Srov. RATZINGER, *Evropa Benedikta z Nursie v krizi kultur...*, s. 38–43, (zde zvláště s. 41.)

31 BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate*. (dále v textu jen CV) *Láska v pravdě*. Encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a pravdě. Kostelní Vydří: KNA, 2009, čl. 78.

32 Tamtéž, s. 23.

33 Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice (dále v textu jen MTK). Úvodní studie C. V. POSPÍŠIL, Kostelní Vydří: KNA, 2010, čl. 59.

kona“³⁴ ale stejně tak je třeba zároveň jít i do konkrétna a být přítom o to více konfrontován s variabilitou aplikace a s nejistotou. V této souvislosti zmíněný dokument připomíná, „že konkrétní aplikace předpisů přirozeného zákona může nabývat různých podob v odlišných kulturách nebo také v odlišných epochách v rámci totožné kultury“³⁵ Tedy „že morálka se zaobírá kontingentními skutečnostmi, které se v průběhu času proměňují“³⁶ V návaznosti na požadovanou podobu teologické etiky, které z tohoto poznání pro ni plynou, vychází, že „v morálce čirá sylogistická dedukce nepředstavuje adekvátní prostředek“³⁷ Při posuzování konkrétních situací je důležité uchýlovat se k moudrosti, která staví na zkušenosti.³⁸

Tou zásadní výpovědí vzhledem k teologické etice je zde to, že se „nemůže omezovat pouze na vyslovování norem“³⁹ nýbrž musí zároveň podporovat formaci subjektu, aby byl v konkrétní situaci schopen aplikovat univerzální příkazy přirozeného zákona na konkrétní podmínky existence v různých kulturních kontextech. Jde přitom především o pěstování ctnosti rozvážnosti (*prudencia*), která bere zřetel na jednotlivosti při posuzování konkrétního jednání, aniž by hledala laciný kompromis vzhledem k mravním hodnotám. Jinak řečeno, rozvážný člověk musí mít poznání nejen univerzálního, ale také partikulárního, přičemž na základě přesvědčení Tomáše Akvinského, na kterého se zmíněný dokument odvolává, je třeba upřednostnit poznání partikulárních skutečností, jež se úzce týká onoho jednání.⁴⁰

Etické přístupy a argumentace obsažené v dokumentu MTK (odkazy na Tomáše Akvinského) jsou vlastní i v současnosti hojně diskutované apoštolské exhortaci papeže Františka *Amoris laetitia* (2016). Papež nejenže tyto etické přístupy přejímá, ale s ohledem na pastorační charakter jím předkládaného dokumentu je dále rozpracovává a specifikuje vzhledem k pastorační praxi, a dotváří tak podobu a význam teologické etiky na jejím evangelijním základě, který je znovu akcentován 2. vatikánským koncilem. Umožňuje nám tím lépe pochopit zde rovněž reflektovaný význam etiky pro oblast praxe sociální práce. Jde o řadu principiálních a metodických podnětů. Je to především důraz na osobní odpovědnou svobodu a ohled na důstojnost člověka, která vylučuje praxi založenou na striktní aplikaci etické normy, zákona, schovávání se za nastavená kritéria a standardy v sociální práci bez patřičného zohlednění konkrétního životního příběhu klienta, jeho aktuálních dispozic, možností a limitů růstu, jeho osobní odpovědnosti apod. Nepřímo je zde vysloven požadavek na realizaci angažované osobní interakce mezi sociálním pracovníkem a klientem, která má být ze strany pomáhajícího pracovníka určována logikou soucítění. Tato logika vylučuje příliš tvrdé a unáhlené soudy a definitivní odsouzení lidí v nouzi. Naopak respektuje proces zrání u každého člověka a je charakteristická časovou disponibilitou, vytrvalostí a trpělivostí, respektem ke svědomí klienta atd.⁴¹

34 MTK, čl. 53. Podle Tomáše Akvinského se „praktický rozum zaobírá nahodilými záležitostmi, mezi něž patří lidské skutky, a proto, ačkoli na obecné rovině je určitá nutnost, čím více se sestupuje k vlastním záležitostem, tím více shledáváme porušenost [...]. Ve skutečích však není tatáž praktická pravdivost nebo správnost u všech lidí, když se jedná o vlastní skutky, nýbrž shledáváme ji, když se jedná o to obecné. A ti, u kterých je táž správnost ve vlastních záležitostech, nemají o tom stejné poznání [...]. Čím více se sestupuje k jednotlivinám, tím více se shledává nedostatečnost.“ Tomáš AKVINSKÝ, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 94, a 4.

35 MTK, čl. 53. Dokument výslovně zmiňuje změny v postojích v rámci křesťanské tradice k otroctví, půjčkám a úrokům, souboji či trestu smrti. Srov. tamtéž.

36 MTK, čl. 53.

37 MTK, čl. 54.

38 Srov. MTK, čl. 54. Za zmiňovaným požadavkem můžeme vidět výše prezentovanou obecnou proměnu teologie, která je postavena na odklonu od ryze deduktivní metody směrem k induktivnímu přístupu.

39 MTK, čl. 56.

40 Srov. MTK, čl. 56, 58. Dále srov. Tomáš AKVINSKÝ, *Sententia libri Ethicorum*, Lib. VI, 6 (ed. Leonina, t. XLVII, 353–354).

41 Srov. FRANTIŠEK, *Amoris laetitia*. Radost z lásky (dále v textu jen AL). Posynodální apoštolská exhortace o lásce v rodině. Praha: Paulínky, 2016, zde zvl. 6. a 8. kapitola.

Závěr

Na závěr je možné nabídnout stručnou odpověď na zde řešenou otázku po významu teologie, zvláště pak teologické etiky v rámci vysokoškolského studia sociální práce a potažmo také její praxe, resp. po jeho ospravedlnění.

Etika, jak již bylo výše naznačeno, je jednou z ústředních věd pro sociální práci. Sehrává zde významnou roli. Zda se však stane významnou i v samotné praxi sociální práce, závisí do značné míry na tom, jak je etika chápána, jak je jí rozuměno. Při studiu etiky v sociální práci si nelze vystačit jen se znalostí či výčtem faktů, pouhou znalostí etického kodexu, etických teorií, etických dilemat a metodikou jejich zvládnutí, výčtem lidských práv, anebo ulpíváním na ne vždy podstatných detailech etického diskurzu a znalostech dílčího charakteru, nýbrž především je zde nezbytný důraz na zachycení a porozumění souvislostí a kontextu etických přístupů a jejich významu ve vztahu k praxi sociální práce v její problematičnosti, výzvách a perspektivách včetně reflexe otázek týkajících se osobní odpovědnosti zainteresovaných, tj. sociálních pracovníků a klientů, resp. významu individuálně etických motivací v kontextu sociálně etických relací pomáhající organizace, jejího nastavení a fungování, potažmo v kontextu společnosti.

Zdá se, že studium teologie, resp. teologické etiky, v rámci sociální práce lze z titulu výše řečeného považovat za opodstatněné. Jeho význam se přitom nezdá být jen akcidentální povahy. Toto studium, potažmo studium teologie, totiž zprostředkovává komplexní, univerzální pohled na člověka a realitu života. Vytváří tím nezbytný předpoklad pro vnímání souvislostí jednotlivých dějů a vztahů, které život člověka a konkrétní oblasti lidské praxe zahrnují, a reflektuje v nich transcendentní horizonty. Reflektuje to, co je v oblasti sociální práce lidsky rozhodující. Nechce se omezovat jen na výčet relevantních znalostí z oblasti etiky, nýbrž má za cíl podnitit osobní odpovědnost sociálních pracovníků a klientů, jejich individuálně etické motivace apod. Teologická etika totiž ve své nejnovější podobě klade důraz právě na osobní odpovědnost člověka, na jeho schopnost etického rozlišování a rozhodování v kontextu jím prožívané komplexní, nezřídka komplikované reality, a poukazuje přitom na význam ctností, zvláště pak ctnosti moudrosti či prozřetelnosti. Právě v tomto důrazu, který má své hodnotové obsahy, je dle našeho názoru možné spatřovat onen podstatný význam studia etiky v sociální práci, který zároveň podmiňuje i kvalitu její praxe, v níž se doceňuje důstojnost člověka, lidská práva, svoboda, solidarita či sociální spravedlnost, tedy pro ni obecně definované základní hodnotové rámce.

Kontakt

doc. Jindřich Šrajer, Dr. theol.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta, Katedra etiky, psychologie a charitativní práce

Kněžská 8, 370 01 České Budějovice

srajer@tf.jcu.cz