

# OPONENTSKÝ POSUDEK NA DISERTAČNÍ PRÁCI

Helena Machulová: *Křesťanské hodnoty v etice ctností* (TF JU 2019)

## ÚVOD

Žijeme v době, v níž je pojem „hodnota“ užíván jako definiční prvek identity. Je-li kdo sám sebou, je takový (mimo jiné) proto, že zastává nějaké specifické hodnoty. Sdílení hodnot je pak považováno za základ identity korporativní, takže jednotlivá uskupení mají být identifikovatelná právě z hodnot, které její členové sdílejí. Hodnoty resp. systémy hodnot mají sloužit také k definici identit, jež spolu vstupují do vztahů, ať už jsou vstřícné nebo konfliktní. Pokud se tato zásada přenese na pole politické, může ústit v paradoxní tendence: hovoří se například o tom, že Evropa musí nalézt své křesťanské kořeny resp. hodnoty, aby obstála v setkání resp. střetu s civilizací islámskou; v jiných souvislostech Evropa s křesťanskými hodnotami ztotožňována není a s ohledem na její nábožensky pluralitní ráz se hledají hodnoty, jež mají být „všeobecné“, tj. konfesně neutrální čili nespecifické pro jedno náboženské přesvědčení.\* Uvedené skutečnosti poukazují na **vysokou aktuálnost a společenskou relevanci posuzované disertace**, jež vychází z evidentně pravdivého tvrzení: „všeobecná srozumitelnost a jednoznačnost pojmu "hodnota" je pouze iluzí, nebo v lepším případě dosud nenaplněným cílem“ (s. 9).

Na samém počátku konstatuji, že **velkou předností disertace je její reflexivní ráz spojený se vzácnou schopností jasného vyjadřování**. Autorka se snaží o vlastní promýšlení tématu; předkládá-li nějaký přehled myslitelů či pozic, pak proto, aby připravila další argumentační krok. V zásadě jí jde, myslím, hlavně o **kritiku či dekonstrukci filosofie hodnot ve prospěch filosofie dobra a etiky ctností**. To jsou také nejzdařilejší části disertace. Je patrné, že jsou to autorčina silná, trpělivě reflektovaná témata, jak o tom ostatně svědčí návaznost disertace na diplomovou práci *Filosofický a teologický pojem hodnoty se zřetelem na etiku v sociální práci* (TF JU 2008). Postupuje v těchto hlavních krocích:

- I. Filosofická reflexe hodnot: 1) Axiologie čili filosofie hodnot prizmatem otázek „co hodnota je?“ a „jak hodnoty poznáváme?“. Studováni jsou Max Scheler, Nicolai Hartmann, Dietrich von Hildebrand. 2) Filosofie dobra a její vztah k axiologii prizmatem typologie pojetí dobra a typologie pojetí základních dober. 3) Porovnání dobra a hodnoty.
- II. Teologická reflexe hodnot: 1) Biblická východiska čili pokus přiblížit hodnoty zdůrazněné Novým zákonem a jejich typologii. 2) Hodnota jako dogmaticko-teologický koncept čili snaha ukázat reflexí Božích jmen na Boha samého jako základ hodnot ontologických i etických. 3) Hodnota jako morálně-teologický koncept čili otázka pojetí dobra, ctností a etiky ctností.
- III. Hodnoty a etika ctností: 1) Stručné dějiny etiky ctností. 2) Souvislost mezi ctnostmi a dobry/hodnotami. 3) Dobra/hodnoty přirozené a křesťanské.

---

\* Srov. např. Lisabonská smlouva (2007): „Inspirující se evropským kulturním, náboženským a humanistickým odkazem, ze kterého vzešly všeobecné hodnoty nedotknutelných a nezadatelných práv lidských bytostí, demokracie, rovnosti, svobody a právního státu... [...] Unie je založena na hodnotách úcty k lidské důstojnosti, svobody, demokracie, rovnosti, právního státu a dodržování lidských práv, včetně práv příslušníků menšin. Tyto hodnoty jsou společné členským státům ve společnosti vyznačující se pluralismem...“

Osu disertace, tedy základní zjištění první části a přechod k části druhé, pregnantně shrnují věty: „Hodnoty jako základ etiky nepřinášejí to, co tvůrci materiální etiky hodnot zamýšleli. Hodnoty se nejeví jako nosný základ etiky nahrazující pojem dobro. [...] filosoficky vzato je dobro pojem plně postačující, který může tvořit základ materiální etiky [...]. Hodnota, jež má být novější a vhodnější pojem, který by dobro nahradil, je vlastně jeho synonymem“ (s. 91). Mám za to, že z tohoto klíčového poznání vlastně celá disertace vyrůstá a do jeho služeb je vložena. Poukazuje na to už „Úvod“, který poté, co konstatoval nejednoznačnost pojmu „hodnota“ v obecném diskursu, dodal: „Cílem této práce je přispět k vyjasnění pojmu "křesťanských hodnot" a poukázat na možné spojení tohoto pojmu s etikou ctností“, a který potom formuloval čtyři základní otázky, jimž se chce autorka věnovat: „1. Co jsou to hodnoty a jak souvisí pojem hodnota s pojmem dobra? 2. Jak na tuto otázku odpovídá tzv. axiologie neboli filosofie hodnot? 3. Existuje něco jako křesťanské hodnoty a jak je lze definovat? 4. Pokud existují, jak souvisí s obsahem křesťanské víry a s morálkou?“ (s. 11).

Autorka svou disertací právě pro její přemýšlivý ráz a pro zralost klíčových úsudků doložila schopnosti, které jí měla jako doktorandka prokázat, a hodnotím ji v tomto smyslu kladně. Přesto nyní, jak je úkolem oponenta, poukáži na dva slabší aspekty disertace: otázku metodologie a otázku trinitárně-christologického fundamentu hodnot resp. dober.

## 1) METODOLOGIE

Za slabinu disertační práce považuji nejprve **heuristiku** tematicky související literatury. Práce neuvádí slovníková hesla ani souborné studie nebo bibliografie, jež se věnují filosofii resp. etice hodnot a její recepci v teologii. Nejsem v této věci dostatečně poučený, ale *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, *Lexikon für Theologie und Kirche* (2. a 3. vydání), *Religion in Geschichte und Gegenwart* (4. vydání), *Theologische Realenzyklopädie*, *Sacramentum mundi* apod. ukazují, že by tu bylo z čeho čerpat a na co navazovat. Vedle nich lze zmínit také texty typu KREß, Hartmut. *Ethische Werte und der Gottesgedanke: Probleme und Perspektiven des neuzeitlichen Wertbegriffs*. Stuttgart: Kohlhammer, 1990; JÜNGEL, Eberhard. *Theologische Erörterungen: Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990; WIDMER, Gabriel Ph. *Les Valeurs et leur signification théologique*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1950; ID. La mise en question des valeurs en théologie. *Revue de théologie et de philosophie* 123 (1991) 134–146. Jistě by se našly i další texty v jiných jazykových oblastech.

To, co platí o disertaci jako celku, platí i o jejích jednotlivých částech. Také zde postrádám bibliografii k jednotlivým představovaným autorům či tématům (příklad: v kapitole „biblické východisko“ mohlo figurovat alespoň heslo ἄξιος v *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* a/nebo v jiných biblických slovnících atd.). Vzhledem k celkovému zaměření disertace bych považoval za žádoucí také to, aby autorka studovala texty, v nichž se otázce hodnot věnovali tomisticky orientovaní filosofové, kteří se snažili najít souvislost mezi hodnotou a *esse – bonum – appetibilitas boni – delectatio*: např. LOTZ, Johannes Baptist. Sein und Wert: Das Grundproblem der Wertphilosophie. *Zeitschrift für Katholische Theologie* 57 (1933) 557–613; ID. Sein und Wert: Eine metaphysische Auslegung des Axioms: "Ens et bonum convertuntur" im Raume der

*scholastischen Transzendentalienlehre*. Paderborn: Schöningh, 1938; KLENK, Friedrich. *Wert – Sein – Gott: Ihre Beziehungen Werphilosophisch und Neuscholastisch Geschaut*. Rom: [PUG], 1942; LANGLOIS, Jean. *Aperçu sur «la philosophie des valeurs»*. *Laval théologique et philosophique* 1 (1954) 79–95; FINANCE, Joseph de. *Personne et valeur*. Roma: PUG, 1992.

S problematikou heuristiky souvisí absence **stavu bádání**, do jehož kontextu by autorka svůj výzkum situovala, aby tak lépe charakterizovala specifický přínos svého snažení. Tato kontextualizace nebyla nabídnuta ani v úvodu, ani v závěru disertace.

Pokud jde o **poskytnutou charakteristiku metodologie**, shledávám: Zatímco u filosofické části disertace jsou metodologické vstupní poznámky uvedeny, třebas až ve vlastním textu (s. 15–16), u teologické části jsou sice přislíbeny samostatnou kapitolou „Metodologické východisko“, ale autorka je ve skutečnosti nepředložila. Podotkla pouze, že jí jde „o skutečně promyšlený a smysluplný koncept křesťanských hodnot“ a že proto vylučuje „sociologickou metodologii, protože by nepřinesla očekávaný výsledek“, neboť shrnuje „nepříliš promyšlené názory mnoha lidí“, jež jen těžko „odpoví na otázku po podstatě křesťanských hodnot“ (s. 91–92). Poznávám na okraj: Souhlasím s tím, že „křesťanské hodnoty“ lze adekvátním způsobem poznat jenom teologickou reflexí. Myslím však, že zde dochází k redukci sociologie na empirický výzkum hodnot a hodnotových orientací, což však nečiní zadost komplexnosti tzv. sociologie hodnot a jejich metod, včetně teoretické reflexe.

**Metodologicky problematický** je zejména postup v kapitole, jež je věnována biblickému východisku teologické reflexe hodnot. *Nejprve* pro princip, který autorka ohlásila: „Nový zákon ukazuje na Krista jako prostředníka a zároveň plnost celého zjevení, takže by reflexe novozákonních textů měla být pro téma křesťanských hodnot plně dostačující“ (s. 97). Kladu si otázku, zda tu není narušena integrita biblického Zjevení, neboť důsledná aplikace takto formulovaného christocentrismu by znamenala, že Starý zákon není v teologii zapotřebí. Ve skutečnosti ale přece nelze novozákonním „hodnotovým katalogům“ (s. 97–105) porozumět bez jejich starozákonního pozadí, na němž se ukazuje jejich význam, a také novost i plnost, jež přichází s Kristem. Vlastně jen takto může vystoupit výčet specificky křesťanských biblických hodnot nebo specificky křesťanský výklad hodnot Písma (s. 93). *Druhý* metodologicky problematický aspekt této kapitoly spočívá v tom, že je založena na výčtu novozákonních citací, aniž by však bylo zřetelně objasněno, s jakými kritérii se k heuristice textů přistupuje a jaký je jejich význam. Autorka sice uvádí, že chce hledat „hodnotové soudy“ čili „výroky, ze kterých bude patrné, že ta či ona věc je důležitá, hodnotná, či hodná našeho usilování o ni“ (s. 96), ale předpokládá tu určitou spontánní evidenci textu. Navíc přitom uplatňuje tu definici hodnoty (skrže kategorii „důležitosti“), kterou sama dříve podrobila kritice (s. 97). Nechci tím říci, že by byl výběr perikop chybný, jen to, že se nepodařilo teoreticky objasnit způsob jejich výběru. Vyžadovalo by to hlubší úvahu; zde mne napadá pouze snaha definovat skupinu sloves, která jsou v novozákonních textech použita k označení úsilí o dosažení toho, co je či není žádoucím cílem křesťanského jednání, a přiblížení toho, s jakými cíli jsou tato slovesa spojena. Příklad: texty v nichž je explicitně řečeno, oč má křesťan „usilovat“ (διώκω, ζηλόω), např. Řím 14,19; 1 Kor 12,31; 1 Kor 14,1.12; 1 Tes 5,15 a 6,11; 2 Tim 2,15.22; Žid 4,11; 12,14; 1 Petr 3,11; 1 Jan 3,3. *Třetí* metodologicky problematický moment této kapitoly spatřuji v tom, že citované texty nejsou nijak vykládány, pouze seskupeny, a v tom, že se s novozákonními „katalogy hodnot“

v disertaci už dále nepracuje. Závěr, který je z tohoto postupu vyvozen, totiž „klasifikace hodnot, resp. dober“ (s. 105), se mi nezdá být odvozen z předchozí práce s biblickým textem a s jeho specifiky.

## 2) TRINITÁRNĚ-CHRISTOLOGICKÝ FUNDAMENT HODNOT

Kapitola „Hodnota jako dogmaticko-teologický koncept“ má klást nejhlubší základ pro hledání „skutečně promyšleného a smysluplného konceptu křesťanských hodnot“. Vychází právem z předpokladu, že Bůh sám je absolutní a jednoduchá dokonalost a tak také ten, kdo je původcem všech hodnot nadpřirozených i přirozených (*Urwert*: srov. OTTO, Rudolf. *Autonomie der Werte und Theonomie* (1940). In ID. *Aufsätze zur Ethik*. München 1981, s. 215–226). Vysoce oceňují trinitární uchopení tohoto základu, jež považují za skutečně stěžejní teologickou výpověď: „Křesťanství nechápe Boha jakožto jedno[ho] striktně jediného, ale jako Boha, který je trojjediný, kde existují vztahy mezi jednotlivými osobami Trojice. K ocenění a hodnocení pak dochází také v Bohu, ale na rozdíl od Aristotelova chápání se nejedná o prosté sebehodnocení, tj. jistou podobu vztahu totožnosti. Je to naopak hodnocení oceňující někoho odlišného, tj. vztah mezi jednotlivými osobami Trojice. Pro Otce je nejhodnotnější Syn a pro Syna je nejhodnotnější Otec. Úkonem hodnocení je v Trojici láska, tedy Duch svatý. V lásce Ducha je jeden pro druhého zcela žádoucí i uspokojivý. [...] Takto Boží vlastnosti vyjadřují hodnoty přítomné přímo v Bohu. Je to pojmenování toho, co je hodnotné pro jednotlivé osoby Trojice“ (s. 112–113).

Myslím však, že na tomto základě mělo dojít k hlubšímu uchopení toho, jakým způsobem má člověk na rovině stvoření a vykoupení podíl na tom, jak probíhá hodnocení v Bohu, a toho, co je hodnotné pro božské Osoby. Zde měl dojít většího slova **trinitární christocentrismus**, tedy vědomí, že všechno Boží jednání ad extra se děje kauzálně skrze Krista, v Kristu a pro Krista (s. 124; srov. např. BIFFI, Giacomo. *Kristocentrismus*. Praha: Krystal OP, 1996). Ukázalo by se, že jako je Syn nejvyšší hodnotou Otce, je jí (resp. má jí být) i pro člověka (a proč), a jako je Otec nejvyšší hodnotou Syna, je jí (resp. má jí být) i pro člověka (a proč). Na těchto vztazích, jež jsou vztahy láskyplného vztazení k druhému jako svrchovaně žádoucímu (a vždy již dosaženému) absolutnímu Dobru, má člověk podíl skrze stvořené bytí (*esse*) v řádu přirozeném a skrze Ducha svatého jako nestvořenou milost v řádu nadpřirozeném (*gratia*). *Takto* je člověku především dáno, aby sdílel hodnoty trojjediného Boha. Odtud se odvíjejí všechny hodnoty ostatní. V Kristu je trinitární život sdílen tvorům. Nejprve přirozenou participací skrze analogii jsoucna, jež má – teologicky – zosobnění a základ v Kristu (autorka: ontologické přirozené hodnoty), a potom nadpřirozenou participací na Nejsvětější Trojici skrze Kristova Ducha (autorka: ontologické transcendentní hodnoty). V tomto dvojím rámci se trinitární život stává pro lidské jednání zdrojem etických norem, nakolik je nejenom zdrojem tohoto jednání samotného, ale i zdrojem jeho cílů (autorka: hodnoty etické). Domnívám se, že zde má své vhodné místo teologie dokonalostí, které člověk v Bohu poznává a které jsou představeny Božími jmény (s. 108–116). Jen dodávám, že představovaný Dionýsios nemyslel tyto dokonalosti dostatečně trinitárně a christologicky. Neboť to, co poznáváme jako dokonalosti Boží esence, jsou ipso facto dokonalosti trojice Osob apropriované každé z nich způsobem jejího vycházení, a právě tyto dokonalosti se potom skrze Krista coby jediného prostředníka stvoření a vykoupení promítají do lidské existence v řádu

přirozeném jako dobra přirozená a v řádu nadpřirozeném jako dobra nadpřirozená (s. 119–127). Domnívám se také, že takto by bylo možné myslet novozákonní „hodnotové katalogy“ jako pozvání k lidské účasti na kvalitě života samé Trojice a že právě tady mají místo autorčiny poznámky o tom, že „cesta k Bohu a určité spodobování se s Bohem je vlastně realizací určitých hodnot“ (s. 128), tj. že člověk, který následuje Boží jména, se stává bohopodobným (s. 109) – s dovětkem, že „nechceme následovat samotná jména, ale spíše to, co se za těmito jmény skrývá, což jsou podstatné Boží vlastnosti“ (s. 112). Zdůraznil bych více, že tuto „etiku následování“ (s. 128) je třeba vždycky vnímat prizmatem „následování Ježíše“, o němž autorka právem tvrdí, že „má vyšší hodnotu než je ta nejvyšší z lidských hodnot, tedy život sám“ (s. 101). Má-li člověk kupříkladu usilovat o spravedlnost (s. 116), pak proto, že byla žádoucí hodnotou pro Ježíše Krista, a v tom smyslu, jak jí zosobňoval a slovy i skutky dokládal Ježíš, a také proto, že pokud ji člověk sdílí s Kristem, pak ji sdílí s Trojjediným a tím má ipso facto podíl na Božím životě a na jeho kvalitě. Parenetické a moralizující texty Písma jsou přece konec konců zjevením Boha a pozváním k životu s ním, a tak i k podílu na životě jeho. Zde má *teologicky* své místo etika ctností jako habitů, jež člověka disponují k tomu, aby správným způsobem usiloval o správná dobra/hodnoty, jež kultivují jeho poznání i jeho žádostivost (s. 129–175). Tady by se také mohl vrátit motiv „specificky křesťanské reflexe obecně lidských hodnot“ (s. 93), který by rozvíjel souvislost mezi vlitými ctnostmi coby „formou“ ostatních ctností (s. 141–143, 172nn).

Zvláštní pozornost si na základě předchozí úvahy zaslouží ještě autorčino přemítání o pojmu **křesťanské hodnoty**. Jak podotýká, za křesťanské hodnoty lze označit „ta dobra, která mají vztah k hodnotě nejvyšší, kterou je Bůh“ (s. 93). A protože Bůh „je původcem i cílem všeho co je, a vše, co od něj pochází, je dobré“, je také „Bůh zdrojem veškerého dobra/hodnot“, které lze odvozovat „z Boží dokonalosti“ (s. 177). V inkluzivním pojetí lze na jedné straně jako křesťanské hodnoty chápat „vše, co je všeobecně lidské, co má svůj základ ve stvoření“ (s. 171), takže není rozdíl mezi hodnotami křesťanskými a hodnotami obecně lidskými, „mezi dobry a křesťanskými dobry“, „snad jen v úhlu pohledu toho, kdo tato dobra hodnotí“ (s. 177). Tímto dovětkem autorka míní to, že „specificky křesťanským rozdílem v pohledu na hodnoty bude chápání Boha jako zdroje a nejvyšší hodnoty a z toho plynoucí hierarchizace ostatních obecně lidských hodnot“ a jistá flexibilita hodnotových žebříčků dle „konkrétní životní situace“ (s. 93–94). O tomto inkluzivním přístupu autorka uvádí, že odpovídá nároku na univerzální platnost a přijatelnost křesťanství (s. 93). Pokud ovšem křesťanské hodnoty pojmáme exkluzivně, pak jde o „hodnoty, které jsou specificky křesťanské“, tedy „jiné, než hodnoty obecně lidské“ (s. 93), čili o „to, co má svůj základ přímo ve Zjevení“ a co „bychom neznali nebýt křesťanství“ (s. 177–178), „to, co je přímo náboženské a má svůj základ ve Zjevení a Vykoupení“ (s. 171). – K celé této úvaze, kterou považuji v zásadě za správnou, bych dodal, že jak její úvodní formulace sama o sobě tak i formulace inkluzivní podle mne neoznačuje specificky křesťanské pojetí hodnot, nýbrž pojetí náboženské. Křesťanství stojí a padá s vírou v Ježíše Krista a v trojjediného Boha. Proto je třeba dodat, že ony formulace jsou sice platné i pro křesťana, ale ten jim rozumí prizmatem *této* své víry. Zmíněný „úhel pohledu“ tu ukazuje to, co bylo uvedeno v předchozím odstavci. Všechny *lidské* hodnoty jsou *křesťanské*, protože mají původ v *Trojici skrze Krista*. Proto i to, co je obecně lidské čili přirozené je christocentrické: skrze Krista a ke Kristu, jím posvěcené, neboť Syn Boží přijal naše lidství. Přece však, souhlasím, existují dobra, na nichž má podíl ten člověk, který přijal vírou Krista jako zosobněné Boží Zjevení, a těm můžeme

říkat dobra specificky křesťanská, specificky křesťanské hodnoty. Není jich možná mnoho, ale jsou nejpodstatnější a vedou k „přehodnocení hodnot“, smím-li užít Nietzscheův obrat. Biblicky: μετάνοια.

## ZÁVĚR

Jak jsem již uvedl, **autorka svou disertací právě pro její přemýšlivý ráz a pro zralost klíčových úsudků doložila schopnosti, které jí měla jako doktorandka prokázat, a hodnotím ji v tomto smyslu kladně.** Ve svém dalším působení by měla lépe dbát na metodologické hledisko vědecké práce a prohloubit svou trinitárně-christologickou reflexi. S těmito poznámkami **doporučuji, aby byla disertace po příslušné obhajobě hodnocena stupněm „prospěla“.**

Prosím, aby se autorka u obhajoby vyjádřila k těmto otázkám:

- 1) Jak by charakterizovala specifický přínos svého snažení z hlediska stavu bádání?
- 2) Jak reflektuje metodologii biblického východiska teologické reflexe hodnot?
- 3) Jak by rozvedla definici „křesťanských hodnot“ a jak by zpětně vysvětlila název své práce „křesťanské hodnoty v etice ctností“?

V Praze dne 16. května 2019

prof. PhLic. Vojtěch Novotný, Th.D. (KTF UK)