

Augustínov postoj v kauze prenasledovania donatistov: Dve otvorené otázky

Andrea Blaščíková

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, SK

BLAŠČÍKOVÁ, A.: Augustine's Attitude in the Case of Donatists' Persecution: Two Open Questions.
Philosophica Critica, vol. 2, 2016, no. 1, ISSN 1339-8970, pp. 33–47

The contribution reopens a repeatedly interpreted topic of Augustine's attitude in the case of Donatists' persecution, namely under the specific viewpoint of two nowadays evoked questions. In the first part, it clarifies that beyond Augustine's agreement with using of violent methods when the non-violent failed that was the positive experience in condition that coercion, pursuing the truth, helped donatists to return to the unity and so to the way of salvation. In the second part, it approaches to two open questions of the current discussion about Augustine's attitude. Firstly, it asks for the reasons Augustine's theory is not irreconcilable with the whole of his state concept. This reasons represent Augustine's tendency to outline an earthly city to heavenly city, which is the specific role of the Christian monarchs and at the same time Augustine's conception of the human nature, according to which a man without the divine (and through the participation also the human) support is able only of evil. Secondly, it asks if the Augustine's attitude is in accordance with the current liberal concept of freedom. It summarizes that for liberal comprehension, accentuating freedom nearly as absolute value, is Augustine's attitude, grasping freedom in function of the goal, unacceptable.

Key words: Augustine – Donatists – Coercion – Freedom

Úvod

Prenasledovanie donatistov časovo spadá do obdobia po vydaní tolerančného ediktu (r. 313) cisárom Konštantínom Veľkým po približne šieste storočie, kedy sa ťažisko pozornosti cirkvi presunulo na problémy súvisiace so šíriacim sa islamom. V našom príspevku si položíme otázku, akými argumentmi zdôvodnil

vplyvný biskup – Augustín Aurélius (354–430) – svoje súhlasné stanovisko s použitím silových prostriedkov štátu proti donatistom. Opierať sa pritom budeme o vybrané Augustínove diela, v ktorých vysvetľuje zmenu svojho postoja. Následne zameriame pozornosť na súčasnú diskusiu o tejto Augustínovej argumentácii. Konkrétne sa zameriame na problém zlučiteľnosti obhajoby násilia voči donatistom s Augustínovou koncepciou štátu a na problém prijateľnosti Augustínovho postoja k prenasledovaniu donatistov v kontexte liberálneho poňatia slobody, prezentovaného v našom článku názorom J. S. Milla.

Donatistická schizma v africkej cirkvi

Donatistami sa nazývajú severoafrickí kresťania, ktorí sa postavili proti návratu do cirkvi tých klerikov, ktorí počas Diokleciánovho prenasledovania (r. 303–305) odovzdali svetským úradom na zničenie opisy Písma. Týmto činom daní klerici verejne zapreli Krista i Cirkev, a teda podľa donatistov odpadli od viery, stratili moc platne vysluhovať sviatosti (Bonner 2008, 201) a cirkev by ich mala vylúčiť zo svojho streda spolu s inými preukázanými verejnými hriešnikmi. Donatisti vo svojom uvažovaní vychádzali z doslovného prevzatia starozákonného konceptu „obradného poškrvnenia človeka pri kontakte s mŕtvolou (*contaminare*). Kontakt s hriešnikom, o ktorom sa vie, že je taký, prináša morálne poškrvnenie tomu, kto sa s ním stýka – hoci len pri bohoslužbe, a pretože sa Katolícka cirkev neoddelila od biskupa Caeciliana, ktorého donatisti pokladali za apostatu, je celá Katolícka cirkev, s výnimkou ich (donatistického) afrického spoločenstva, kontaminovaná jeho hriechom a hriechmi iných známych hriešnikov, a preto sú všetky v nej vysluhované sviatosti neplatné“ (Lichner 2014, 139).¹ Radikálna skupina donatistov sa oddelila od katolíkov a stala sa schizmatickou sektou chápujúcou samu seba ako jedinú ozajstnú dedičku predkonštantínovského kresťanstva, t.j. kresťanstva pred vydaním Milánskeho ediktu, zrovnoprávňujúceho náboženstvá v Ríši. Následné prenasledovanie katolíkmi posilnilo ich presvedčenie o pravosti vlastnej cirkvi, lebo im poskytovalo prepojenie s kresťanmi prenasledovanými v minulosti (Garbarino 2011, 49–50), čo však neznamená, že by samotní katolíci tiež neboli prenasledovaní donatistami. Najmä radikálna skupina tzv. circumcellionov (*circumcelliones*), ktorá sa zrejme vymkla aj z donatistického vedenia, sa potulovala po africkom vidieku, jej členovia rabovali a nešťítli sa ani vraždenia katolíkov (Andoková 2013, 62).

¹ Pozadie tohto konfliktu spoluutvárali aj sociálno-politické dôvody, keďže na stranu donatistov sa pridávali najmä chudobní obyvatelia vidieka, čiže pôvodné obyvateľstvo, pre ktoré bol katolicizmus formou kresťanstva prineseného do Afriky za podpory cisára, bohatých vlastníkov pôdy a armády (Andoková 2013, 47).

Donatizmus sa tak stal zdrojom rozdelenia a verejným problémom v africkej časti Impéria. Boli vydané viaceré politické rozhodnutia proti nim, ale keďže nepokoje neutíchali, dokonca sa následkom pôsobenia circumcellionov zhoršovali, od r. 405 sa protidonatistickým dekrétom cisára Honorio perzekúcie rozšírili na všetkých donatistov bez ohľadu na to, či vyvolávali nepokoje alebo nie. Konferencia v Kartágu (r. 411) sa považuje za definitívne víťazstvo katolíckej strany v spore (Smither 2006, 4–5).

Augustínov postoj v kauze prenasledovania donatistov

Augustín ako biskup v africkom meste Hippo, podobne ako iní africkí biskupi, bol nútený zaujať voči donatistom postoj. Spočiatku (v rokoch 392–402) sa snažil urovnať konflikt diplomatickou cestou, teda argumentmi a slovným presvedčaním, prejavujúc záujem o skutočné riešenie. Vo svojej korešpondencii i v dielach neprestáva uvádzať teologické argumenty, pre ktoré sa donatisti mýlia vo svojich presvedčeniach. Predovšetkým nástojí na tolerancii (trpezlivosti) voči slabým údom Cirkvi. Odvoláva sa pritom na biblické podobenstvo o pšenici a kúkoli, ktoré musia spolu rásť až do žatvy, teda až do konca časov, kedy Kristus príde oddeliť dobrých od zlých (Augustinus, *De patientia* 9, 8).² Rozpracúva náuku o platnosti krstu, ktorý negarantuje bezúhonný vysluhovateľ, ale Kristus (Augustinus, *Contra litt. Petil.* 3, 33). Hlása, že bez kresťanskej lásky ani platne udelený krst nič neosoží a „láska chýba tam, kde došlo k porušeniu jednoty“ (Karfiková 2011, 95), teda k schizme, ktorej sa dopustili donatisti. Pokusy o dialogickú cestu sa však ukázali ako neúčinné, predovšetkým pre neochotu donatistov zúčastňovať sa ich.

Augustínov obrat v postoji voči donatistom nebol zapríčinený len násilím donatistov a ich neochotou komunikovať. V jeho odpovedi donatistickému učencovi Cresconiovi, či v jeho polemikách s donatistickými biskupmi Parmenianom a Petilianom možno sledovať i Augustínovo teologické zdôvodnenie použitia násilia. Dôvody zmeny názoru predkladá v liste Vincentiovi z roku 408. Ako rozhodujúcu tu Augustín uvádza nečakane pozitívny účinok donucovania, ktorý nenaplnil obavy z vytvorenia falošných/zdanlivých katolíkov (*fictos catholicos*).³ Augustín aj ostatní africkí biskupi totiž pozorovali, že keď sa ľudia zo strachu pred sankciami vyplývajúcimi z cisárskych výnosov obrátili, neostali v rozdvojenosti srdca a vonkajšieho vyznania, ale nakoniec vzdávali vďaky za to, že pod tlakom našli pravú cirkev. Augustín v liste Vincentiovi rekapituluje vyjadrenia samotných konverti-

² Augustínovmu ekleziálnemu chápaniu trpezlivosti (tolerancie) sa podrobne venuje vo svojej monografii M. Lichner (Lichner 2014).

³ V liste Bonifácovi uvádza ten istý argument v znení, že každý by mal byť slobodný sledovať katolícku pravdu bez toho, aby bol k tomu vnútorne donucovaný obavami (z trestov), aby sme nemali „*falsos et simulatores catholicos*“ (Augustinus, *Ep.* 185, 25).

tov, ktorí sa vyznávajú, že boli od obrátenia zdržiavaní strachom z postihov zo strany donatistov, iní v zotrvačnosti uväznení nie reťazami pravdy, ale putami zarytého zvyku, ďalší otupení pohodlím, v ktorom žili, a leniví študovať katolícku pravdu, niektorí oklamaní rečami o katolíkoch, či lacno presvedčení o tom, že je jedno, či je človek katolík alebo donatista, ak je kresťanom (Augustinus, *Ep.* 93,17).⁴ Všetci títo podľa ich vlastných slov nakoniec profitovali zo zákonov trestajúcich príslušnosť k donatizmu. Augustínova logika ospravedlnenia donucovania vo veciach náboženského presvedčenia heretikov je teda postavená na tom, že opatrenia proti nim im vlastne majú pomôcť; majú ich primäť k zamysleniu, či útrapy znášajú pre spravodlivosť, alebo či náhodou netrpia pre svoju nepravosť. Rôzne formy prenasledovania⁵ sa osvedčili ako prostriedok, bez ktorého by sa človek neprepracoval k opusteniu pôvodných stanovísk vo veci viery. Augustín nepochybuje o tom, že vyučovanie musí byť vždy na prvom mieste, ale netreba zanedbávať ani tých, ktorí ho nepochopia:

„Kto by pochyboval o tom, že je lepšie privádzať k Božiemu kultu ľudí poučením, než ich tlačiť strachom z trestu alebo bolesťou; ale z toho dôvodu, že existujú ľudia prístupní pravde, netreba zanedbávať tých, ktorí takými nie sú. Skúsenosť nám dosvedčila a dosvedčuje stále, že strach a bolesť boli pre mnohých prospešné, aby sa nechali poučiť a aby praktizovali to, čo sa už naučili“ (Augustinus, *Ep.* 185, 21).⁶

Človek je a ostáva otrokom svojich zvykov, pokiaľ nejaký vonkajší tlak nespôsobí, že je nútený prehĺbiť svoje ukotvenie v názoroch. Tie však, keďže sú mylné,

⁴ „Quam multi enim, quod certo scimus, iam volebant esse catholici, manifestissima veritate commoti, et offensionem suorum reverendo, quotidie differebant! Quam multos non veritas, in qua numquam praesumpsistis, sed obduratae consuetudinis grave vinculum colligabat, ut in eis compleretur divina illa sententia: *Verbis non emendabitur servus durus; si enim et intellexerit, non obediet* [Prov 29, 19]! Quam multi propterea putabant veram Ecclesiam esse partem Donati, quia eos ad cognoscendam catholicam veritatem securitas torpidos, fastidiosos, pigrosque faciebat! Quam multis aditum intrandi obserabant rumores maledicorum, qui nescio quid aliud nos in altare Dei ponere iactabant! Quam multi nihil interesse credentes in qua quisque parte christianus sit, ideo permanebant in parte Donati, quia ibi nati erant, et eos inde discedere atque ad Catholicam nemo transire cogebat!“ (Augustinus, *Ep.* 93, 17).

⁵ Augustín bol proti trestu smrti pre donatistov i proti mučeniu; pripúšťal pokuty, bičovanie, konfiškáciu a exil, žiadal však miernosť a zhovievavosť v trestaní, najmä ak ide o zblúdené ovečky (porov. Augustinus, *Ep.* 93, 10; 185, 26).

⁶ „Melius essa quidem quis dubitaverit? ad Deum colendum doctrina homines duci, quam poenae timore vel dolore compelli: sed non quia isti meliores sunt, ideo illi qui tales non sunt, neglegendi sunt. Multis enim profuit (quod experimentis probavimus et probamus) prius timore vel dolore cogi, ut postea possent doceri, aut quod iam verbis didicerant, opere sectari“ (Augustinus, *Ep.* 185, 21).

neobstoja, a človeka to privedie k vnútornému obráteniu. Preto, ako hovorí Augustín, vyučovanie a užitočná obava idú ruka v ruku, „nielen svetlo pravdy zaháňa temnoty omylu, ale tiež sila strachu láme reťaze zlého zvyku“ (Augustinus, *Ep.* 93,3).⁷ Pre Augustína teda nemajú donucovanie a tresty slúžiť na nič iné než na nápravu, ako trpký liek pomáha chorým dostať sa zo zovretia choroby.

Dôležitou podmienkou je to, že donucovanie trestom nesmie vychádzať z inštinktu pomsty, ale z kresťanskej lásky. Augustín pripomína Marcellinovi: „Chop sa, kresťanský sudca, povinnosti zbožného otca, rozhorli sa na nepravosť tak, že budeš pamätlivý ľudskosti a budeš na ňu dbať, že nebudeš uplatňovať túžbu po pomste voči ukrutnostiam, ktorých sa hriešnici dopustili, ale že v sebe nájdeš vôľu hojiť zranenia, ktoré si spôsobili“ (Augustinus, *Ep.* 133, 2).⁸ Samotný postoj vonkajšieho donucovania teda nesmie protirečiť príkazu a výzve lásky a nie je ani v rozpore s kresťanskou trpezlivosťou. Podľa Spanneuta chápe Augustín trpezlivé nenásilie ako dispozíciu srdca, ktorú by rušila skôr túžba po pomste, než vonkajší prejav násilia, vnútorne zakorenený v láske (Spanneut 1990, 82–84). Trestanie má priviesť hriešnika k spamätaniu sa, teda de facto k dobru, a práve to ho činí legitímnym. V žiadnom prípade by sa za oprávnené nemohlo považovať donucovanie, ktoré by privádzalo k zlu⁹, alebo by vychádzalo z nenávisťi či žiadostivosti.¹⁰ To samozrejme kladie vysoké nároky na vnútorné zmýšľanie katolíkov, aby sa držali kritéria kresťanskej lásky:

„Avšak vo všetkom a všade má človek sledovať spôsob najlepšie prispôbený ľudskosti, najviac vyhovujúci láske; nech sa nevytrhne všetko, čo

⁷ „[...] non solum tenebras erroris lux veritatis expellat, verum etiam malae consuetudinis vincula vis timoris abrumpat“ (Augustinus, *Ep.* 93, 3).

⁸ „Imple, christiane iudex, pii patris officium; sic succense iniquitati, ut consulere humanitati memineris: nec in peccatorum atrocitatibus exerceas ulciscendi libidinem; sed peccatorum vulneribus curandi adhibeas voluntatem“ (Augustinus, *Ep.* 133, 2). Slovenský preklad je upravený podľa českého prekladu R. Hoška (Augustinus 2000, s. 307).

⁹ „Verím, že teraz vidíte, že sa netreba starať len o nátlak, ale treba zvažovať aj to, k čomu je človek prinútený, či je to dobro alebo zlo“ („Vides itaque iam, ut opinor, non esse considerandum quod quisque cogitur, sed quale sit illud quo cogitur, utrum bonum an malum“) (Augustinus, *Ep.* 93, 16).

¹⁰ „Odsudzujeme každého, pre koho by sa cisárske zákony stali príležitosťou ukájania nenávisťi voči vám, namiesto láskyplnej práce na vašom prinavrátení. [...] odsudzujeme každého, pre koho sa tieto zákony, spísané kráľmi, služobníkmi Krista, proti bezbožnej schizme, stali príležitosťou pre chamtenie po tom, čo vám patrí. Odsudzujeme každého, kto berie v chtivom a nie v spravodlivom zmýšľaní [...]“ „Quicumque vos ex occasione legis huius imperialis, non dilectione corrigendi, sed inimicandi odio persequitur, displicet nobis. [...] sed tamen quisquis ex occasione huius legis, quam reges terrae Christo servientes, ad emendandam vestram impietatem promulgaverunt, res proprias vestras cupide appetit, displicet nobis. [...]“ (Augustinus, *Ep.* 93, 50).

človek má moc vytrhnúť; a keď sa vytrháva, nech sa nestratí zo zreteľa láska; a keď sa zdržuje vytrhávania, nech sa prejaví veľká zhovievavosť. Konečne, vo veciach, ktoré nie sú podriadené žiadnemu Božiemu alebo ľudskému zákonu, nech sa prihliada vždy na počestnosť a rozvážnosť“ (Augustinus, *Contra Cresc.* 3, 57).¹¹

Spanneut (1990, 101) sa vyjadril, že táto teória, dávajúca absolútny primát úmyslu, sa dá dať do súvisu so známym Augustínovým výrokom: „Miluj a rob, čo chceš“ (*Dilige et quod vis fac*) (Augustinus, *In Ep. Io. tr.* VII, 8). Nátlak sa stal Augustínovou argumentáciou súčasťou božského plánu: „stal sa prvkom stvoriteľskej a vykupiteľskej vôle, schopnej ontologicky ho pretransformovať“ (Spanneut 1990, 101).

Problém zlučiteľnosti Augustínovho príklonu k štátnemu donucovaniu donatistov s jeho sekulárnym poňatím štátu

Optát z Milevu, biskup a bojovník proti donatistom, zachytil v svojich spisoch chýrnu vetu Donata z Kartága: „*Quid est imperatori cum ecclesia?*“ („Čo majú spoločné cisár a cirkev?“) (Optatus, *Adv. Parm.* 3, 3). Táto otázka vznesená donatistami ostala problémom aj pre súčasných interpretov Augustína. Prečo sa cirkev, majúca za cieľ spásu človeka, opiera o pomoc štátu, keď nezvláda svoju vnútornú opozíciu? Teoreticky Augustín obmedzuje kompetencie štátu na časné záležitosti. V diele O Božej obci (*De civitate Dei*) rozvíja svoju koncepciu, podľa ktorej žiaden štát, ani ten, ktorý by riadili kresťanskí panovníci, nie je stotožniteľný s Božou obcou vyvolených, podobne ako s ňou nie je zameniteľné spoločenstvo cirkvi. Až druhý príchod Krista oddelí zrno od pliev, Božiu obec vyvolených od pozemskej obce. Pozemská obec sa zaoberá časnými, materiálnymi a svetskými záležitosťami, kým nebeská obec večnými, duchovnými a nebeskými vecami (Augustinus, *De civ. Dei* 14,28). V Augustínovom poňatí preto niet dôvodu pre to, aby štát prekročoval svoje kompetencie, ktoré sú vymedzené sekulárne, teda starosťou o zabezpečenie dobra pozemského života.

S touto víziou je podľa R. A. Markusa Augustínov postoj v kauze donatistov v rozpore, dokonca jeho odklon od inak sekulárneho poňatia štátu považuje za nie celkom doriešené napätie. Uvádza, i keď ďalej nešpecifikuje, že ak Augustín

¹¹ „Sed in omnibus tenendus est modus aptus humanitati, congruus caritati, ut nec totum quod potestatis est exeratur et in eo quod exeritur dilectio non amittatur, in eo autem quod non exeritur mansuetudo monstretur. Ubi vero nulla ex divinis humanisve legibus potestas conceditur, nihil improbe atque imprudenter audeatur“ (Augustinus, *Contra Cresc.* 3, 57).

po dlhom zdráhaní podporil použitie sily proti heretikom a schizmatikom, urobil tak skôr na naliehanie a nátlak ostatných biskupov (Markus 2002, 467). S Markusom sa dá sčasti súhlasiť v tom, že nie teoretické dôvody, ale prax (donatisti sa pod tlakom perzekúcií obracajú skutočne, nie iba navonok) viedla Augustína k príklonu k metódam donucovania. Ako už bolo povedané, prípadné použitie násilia v praxi neprotirečí vnútornej dispozícii znášať či tolerovať všetko, lebo je pre vinníka šanca prísť k rozumu a pre kresťana v závislosti od okolností povinnosťou kresťanskej lásky. Situácia praxe môže byť o to komplikovanejšia, že ide o oblasť náboženstva (*religio*), ktorá po istej stránke spadá i pod kompetenciu štátu, nielen Cirkvi. Ak k tomu pridáme nepokoje a porušenia verejného poriadku, ktoré nastali predovšetkým v radoch extrémistov, náboženské záležitosti sa stali problémom aj pre štát.

M. Vašek v tejto súvislosti upozorňuje na to, že medzi náboženstvom a štátom existuje u Augustína i iné prepojenie, ktorým je spravodlivosť. Spravodlivosť sa realizuje na viacerých úrovniach. Spravodlivý človek je predovšetkým vo všetkom podriadený pravému Bohu, vládne v ňom duch nad telom, rozum nad vášňami. Štát a jeho zákony tiež možno nazvať spravodlivými, len ak podliehajú večnému zákonu (Vašek 2007, 155). Možno preto povedať, že vzhľadom na cnosť spravodlivosti nie je politická doména úplne autonómnou oblasťou, nezávislou od posledných cieľov, ako tvrdí J. R. Bowlin. Ak by totiž vládcovia zabezpečovali dobrá časného života bez ohľadu na posledné ciele, mohli by tým slúžiť nie spravodlivému Božiemu pokoji, ale zvrátenému pokoji milovníkov moci a vlastného prospechu (ciele od Boha odvrátenej pozemskej obce). Podľa Bowlina spájal Augustín panovanie kresťanských vladárov s nádejou, že bude zabezpečený časný pokoj. Keďže obec, ktorá nevzdáva náležitú úctu pravému Bohu, nemôže očakávať realizáciu spravodlivosti, nezdá sa podľa neho nekonzistentné, ak bude proti náboženským odporcom použité primerané štátne donucovanie (Bowlin 1997, 59–60).

Dá sa teda povedať, že hoci Augustín nestotožňuje Božiu obec vyvolených so žiadnou pozemskou realitou a vládou, predsa úsilie kresťanských panovníkov žiť kresťanské hodnoty a chrániť záujmy cirkvi, ktoré dejinne nastalo, považuje za chvályhodné a bohumilé (Augustinus, *De civ. Dei* 5, 24–26). V tomto duchu pri interpretácii uvažoval aj P. Brown. Podľa neho Augustínovo presvedčenie o dejinách spočíva na stotožnení vlády kresťanských panovníkov s prorokmi predpovedanou pravdou, že cirkev sa mala rozšíriť pomedzi všetky národy, že pozemskí králi by mali slúžiť Kristovi v strachu a chvení a že bohovia národov by mali byť vykorenení zo zemskeho povrchu (Brown 1964, 110; Augustinus, *Ep.* 185,1). Cisári teda nielenže môžu, ale i majú trestať bezbožnosť (pohanov, heretikov, schizmatikov), aby tým naplnili to, čo sa na nich zo starozákonných prorociev vzťahuje. Božiu obec treba predsa budovať, čo zahŕňa i napomáhanie zranenej ľudskej slobode, aby smerovala k Dobru (Spanneut 1990, 113). K názoru sa prikláňa aj J.

Rohr, podľa ktorého mal Augustín sklon absorbovať prirodzené do nadprirodzeného, dejiny vzťahoval k prozreteľnosti, prirodzenosť k milosti, rozum k viere, politiku k náboženstvu, a to čo do hodnoty a miesta v spirituálnom poriadku, nie čo do inštitúcií. Táto tendencia je evidentná, keď Augustín hovorí o vládnutí kresťanských panovníkov ako o službe Bohu, ktorá je použitá pre šírenie pravého náboženstva (Rohr 1967, 69–70).

Iného spoločného menovateľa problému zdanlivej inkonzistencie Augustínovej nedôvery voči štátu ako nositeľovi náboženského poslania na jednej strane a predstavy kresťanského vládára ako výkonného orgánu násilia uplatňovaného cirkvou v záujme náboženskej jednoty na druhej strane označila L. Karfíková. Týmto spoločným menovateľom či spoločným koreňom je podľa nej Augustínova náuka o pokazenej ľudskej prirodzenosti, schopnej bez nezaslúženej Božej pomoci len zla (Karfíková 2011, 121). To by zodpovedalo postupne sa formujúcemu protipelagiánskemu presvedčeniu Augustína o nepomere ľudského smerovania k spásu prostredníctvom skutkov a Božej všemohúcnosti. Prílišná koncentrácia na skutky slobodného rozhodovania môže akoby zastrieť pohľad na vyšší rozmer úmyslu a sily všemohúceho Boha, ktorého nepredvídateľné zvraty v dejinách individuálnej duše aj spásy ľudstva svedčia o tom, že individuálny skutok slobodného rozhodovania (*liberum arbitrium*) „je mysteriózne inkorporovaný do poriadku, ktorý spočíva mimo oblasť sebaurčovania“ (Brown 1964, 111). Augustín sa často odvoláva na Šavlovo náhle oslepnutie a zrazenie na zem na ceste do Damasku (*Sk* 9, 3–7), plodom ktorého bola jeho nepredvídateľná a rozumovo nepochopiteľná konverzia (Augustinus, *Ep.* 93, 5; 185, 22; 173, 3).¹² Od tohto uvedomenia si Božieho pôsobenia na ľudskú vôľu, ktoré donucuje bez toho, aby odstraňovalo slobodu rozhodovania, nie je ďaleko k ospravedlneniu násilia a nátlakových opatrení zo strany štátu (Karfíková 2011, 101).

Ak by sme na základe predostretej argumentácie prijali, že Augustínova koncepcia štátu, ktorý nemá náboženské poslanie, nie je nekonzistentná s jeho súhlasom s násilím kresťanských panovníkov vo veci donatistov, otvára sa druhý problém, ktorým je nezlučiteľnosť tejto pozície so súčasným chápaním slobody.

Problém prijateľnosti Augustínovho postoja k donatistom v kontexte liberálneho chápania slobody

Ak prijmeme pádnu tézu, že najhlbším teologickým dôvodom Augustínovho pristúpenia k istým (limitovaným) formám násilia voči donatistom je jeho presved-

¹² Ako iný, často opakovaný motív Božieho donucovania uvádza Augustín podobenstvo o veľkej večeri (*Lk* 14, 12–24), konkrétne časť verša 23: „donúť vojsť všetkých“ (porov. Augustinus, *Ep.* 93, 5; 185, 24; 173, 10).

čenie, že slobodná vôľa je schopná dobra, len ak je dvíhaná Božou milosťou, tak v horizonte pastoračného úsilia cirkvi sa zdajú byť namieste rôzne analógie tohto Božieho pôsobenia na vôľu, či už presvedčanie, vysvetľovanie, alebo i väčší nátlak, ktorého cieľom v súlade s Augustínom nie je prinútiť k viere, ale prinútiť vôľu k serióznemu zamysleniu sa. Túto skutočnosť vystihuje úryvok z Augustínovej druhej knihy Proti listom Petiliána (*Contra litteras Petiliani*):

„Ako môže [Boh] pritáhovať [k Synovi], ak každému dovoľuje zvoliť si to, čo chce? Je isté, že Boh pritáhuje a že človek ostáva slobodný, ale máloktorý kresťan dokáže uchopiť toto tajomstvo. Rovnako ako Otec pritáhuje k svojmu Synovi ľudí, ktorých obdaroval slobodným rozhodovaním, tak i zákony nás nezbavujú tohto slobodného rozhodovania, hoci sa nám vnucujú pod hrozbou trestu. Utrpenie, ktoré človek zakusuje, ho nabáda pýtať sa seba, prečo trpí: ak si uvedomí, že trpí pre spravodlivosť, prejaví cnosť, keď sa rozhodne trpieť pre spravodlivosť. Ak rozpozná, že trpí pre nespravodlivosť a nadobudne presvedčenie, že tieto utrpenia a bolesti by preňho boli úplne bez úžitku, prevedie svoju vôľu k dobru a razom sa očistí od sterilného utrpenia a samotnej nespravodlivosti, ktorej sa tisíckrát viac treba obávať, než najkrutejších útrap. Keď kniežatá kladú proti vám zákony, buďte si istí, že predovšetkým chcú, aby ste začali uvažovať o príčine vašich utrpení: ak chcú, aby ste trpeli pre spravodlivosť, stanú sa vašimi prenasledovateľmi a vy ste šťastní, že trpíte pre spravodlivosť, pretože tým budete vlastniť nebeské kráľovstvo (Mt 5,10; 1 Pt 2,20). Ale ak vás nechávajú trpieť kvôli nespravodlivosti vašej schizmy, sú pre vás skutočnými nástrojmi vašej konverzie a vy, stanúc sa smutne podobnými tým, ktorí ako vinníci mnohých zločinov znášajú zákonný trest, sa stávate nešťastnými pre tento život i pre život budúci. Teda nikto vás nezbavuje vášho slobodného rozhodovania. Uvažujte z vašej strany vážne o voľbe, ktorú máte urobiť: chcete žiť v pokoji po úprimnom obrátení alebo, pretrvávajúc vo vašej zvrátenosti, sa chcete pod falošným menom martýrov vystaviť skutočným mukám?“ (*Contra litt. Petil. 2,185*).¹³

¹³ „Quomodo enim attrahit, si dimittit ut quis quod voluerit eligat? Et tamen utrumque verum est: sed intellectu hoc penetrare pauci valent. Sicut ergo fieri potest ut quos in libero dimisit arbitrio, attrahat tamen Pater ad Filium; sic fieri potest ut ea quae legum coercitionibus admonentur, non auferant liberum arbitrium. Quidquid enim homo durum et molestum patitur, admonetur ut cogitet quare patiat; ut si pro iustitia se pati perspexerit, idipsum bonum eligat pro iustitia talia sustinere; si autem viderit iniquitatem esse pro qua patitur, se infructuosissime laborare atque cruciari considerans, mutet in melius voluntatem, simulque careat et molestia sterili et ipsa iniquitate, multo utique gravius et perniciosius nocitura. Et vos cum aliquid adversus vos reges constituunt, admoneri vos credite, ut cogitetis quare ista patiamini; si propter iustitiam, revera illi persecutores vestri sunt; vos autem beati qui persecutionem passi propter iustitiam, possidebitis regnum coelorum [Mt

V uvedenom texte stavia Augustín do jednej línie Božie pôsobenie na vôľu s pôsobením pozemských vládarov. Nepriamo, cez tresty ľudských zákonodarcov, Boh privádza človeka k dobru. Augustín pripúšťa možnosť, že pozemské knieža môže niekedy vo zvrátenosti vlastnej vôle od dobra trestami aj odvracať, ale či už ide o spravodlivý alebo nespravodlivý trest, utrpenie s ním spojené nemá silu vnútorne človeka k niečomu zaviazať. Keďže vonkajšie zaväzovanie zákonom je slabšie než vnútorné zaväzovanie svedomím,¹⁴ človek je vonkajším trestom nútený vo svetle vnútorného rozlišovania preveriť, či trpí pre pravdu alebo pre mylný postoj. Vo svojom pohľade sa buď utvrdí, a vtedy, súc prenasledovaný pre spravodlivosť, môže dúfať v prísľub Božieho kráľovstva (Mt 5,10), alebo objaví, že sa mýlil, a vtedy ďakuje Bohu i tým, ktorí naňho zoslali pozemský trest, že ho odvrátili od cesty vedúcej do záhuby.

Je táto logika zlučiteľná s liberálnymi predpokladmi a ak nie, v čom sa líši? K otázke sa vyjadríme po tom, ako stručne priblížime jadro učenia o slobode jedného z predstaviteľov klasického liberalizmu, Johna Stuarta Milla (1806–1873).

Základnú Millovu tézu možno vyjadriť tak, že každý dospelý jednotlivec má byť ponechaný slobodne konať to, čo považuje za dobro, pod podmienkou, že tým neškodí druhým. Z pohľadu politického spoločenstva je právo človeka žiť život na svoj vlastný spôsob najväčšou hodnotou, ktorú treba chrániť. Mill síce uznáva aj mravno-etický pohľad na spôsob existencie, ktorú si zvolil jednotlivec, teda skutočný, skúsenosťou ľudstva overený rozdiel medzi dobrou a zlou životnou voľbou, medzi cnosťou a necnosťou, ale tento pohľad v žiadnom prípade nemôže byť kritériom, ktoré by spoločnosť oprávňovalo zasahovať do života jednotlivca donucovaním. Autómia voľby jednotlivca vyplýva z jeho jedinečnosti: „Ak človek disponuje priliehavou mierou zdravého rozumu a skúsenosti, jeho vlastný spôsob života je preňho najlepší – nie preto, že je najlepší sám osebe, ale preto, že je mu vlastný“ (Mill 1995, 63). To, že sa osoba prejaví vo voľbe ako jedinečný subjekt, je

5, 10; 1 Pt 2, 20]; si autem propter iniquitatem schismatis vestri, quid illi nisi correctores vestri sunt; vos autem, sicut ceteri diversorum scelerum rei, qui poenas legibus pendunt, profecto infelices et in hoc saeculo et in futuro? Nemo ergo vobis aufert liberum arbitrium; sed vos diligenter attendite quid potius eligatis, utrum correcti vivere in pace, an in malitia perseverantes, falsi martyrii nomine vera supplicia sustinere. Sic vos autem alloquitur, quasi <indigna pro iustitia patiamini. Quasi> vero aliquid dignum vestra iniquitate patiamini, cum tanta indigna faciatis, et in tanta impunitate regnetis; ita furiosi, ut per Dei laudes amplius quam buccina bellica terreatis; ita calumniosi, ut etiam spontanea vestrorum praecipitia nostris persecutionibus imputetis“ (*Contra litt. Petil.* 2,185).

¹⁴ Ide tu o princíp primátu Božej autority pred nižšou, ľudskou autoritou, ktorý Augustín obrazne vyjadril nasledovne: „V obave, že sa previniš proti nadriadenému, skúmaj, či nad ním nestojí vyšší nadriadený a dbaj, aby si tohto neurazil (Qui enim times, ne offendas maiorem, vide ne forte sit maior isto, quem times offendere. Maiorem certe noli offendere)“ (*Serm.* 62, 8).

väčšou hodnotou než to, či si zvolí najlepší spôsob života. Jeho okolie môže nanaľvjš vyjadriť svoj nesúhlas s jeho voľbou, a to radami, pokynmi, presvedčaním alebo vyhýbaním sa mu; nesmie ho však nútiť. „Všetky chyby, ktorých sa [jednotlivec] pravdepodobne dopustí napriek radám a výstrahám, d'aleko prevyšujú zlo spočívajúce v tom, že sa iným dovolilo nútiť ho do niečoho, čo oni považujú za jeho dobro“ (Mill 1995, 71–72). Donucovanie trestami spadá pod kompetenciu zákonnej autority v tých prípadoch, kedy jednotlivec svojím správaním citel'ne škodí spoločstvu, teda zasahuje do slobody a autonómie druhých.

Augustínovo a Millovo stanovisko sa v niečom podobajú a v niečom rozchádzajú. Obaja uznávajú slobodu svedomia, obaja (v rôznych okolnostiach) pripúšťajú i istú formu morálneho nátlaku a fyzického donucovania a obaja uprednostňujú nenásilné formy riešenia konfliktov medzi individuálnou voľbou jednotlivca a spoločenským záujmom. Základný rozdiel je však v chápaní slobody. Podľa Augustína ťažko hovoriť o slobode rozhodovania tam, kde je človek vnútorne donucovaný otročením svojim vášňam a zarytým zvykom. Až vtedy sa môže slobodne rozhodnúť, keď sa odtrhne od tohto nereflektovaného donucovania, o ktorom si myslí, že je to jeho voľba. Je takpovediac povinnosťou kresťanskej lásky slovné presvedčať tých, ktorí v stave omylu spôsobujú škodu sebe i celému spoločstvu. Keď veci dospejú tak d'aleko, že vzniknuté napätie medzi občanmi prerastie do otvoreného konfliktu a násilností, štátna moc musí zasiahnuť i tvrdšími postihmi, aby bol nastolený poriadok, a aby previnilci rozpoznali nenáležitý stav svojho vnútra.

Ani Mill si nerobí ilúzie o stave slobody ľudstva a podobne ako Augustín súdi, že „despotizmus návykov je prekážkou ľudského rozvoja“ (Mill 1995, 65). Na rozdiel od hipponského biskupa však nepovažuje donucovanie za podmienku budúceho zdokonalenia. Problém vidí skôr v tom, že zákon a strach zo sankcie, ktorý formuje i verejnú mienku, robí z ľudí otrokov a odčerpáva silu ich vlastnej originality a individuality. Preto najlepšou cestou, ako jednotlivcovi umožniť konať slobodne, je podľa neho garantovanie toho, že za svoju voľbu nebude postihnutý, ak sa bude držať v medziach nehatenia slobody iných, ako sú stanovené zákonom.

Bolo by však mylné domnievať sa, že Augustín chce „nasilu“ priviesť niekoho k správnej voľbe. Augustín dobre vie, že voľba, vychádzajúca z motívu vyhnúť sa trestu, pred Bohom neobstojí. Ide mu skôr o to, aby sa človek rozhodol slobodne, čo nie je možné, ak je vnútorne zviazaný a neslobodný, hoci by mu bola spoločensky garantovaná sloboda. Morálny a v krajnom prípade vážnych narušení spoločenského poriadku aj fyzický nátlak teda slúžia tomu, aby sa človek vo svojej hĺbke (privátna sféra) skutočne rozhodol pre dobro, ako ho osobne a reflektovane pochopil. Mill by zrejme takýto pohľad považoval za akýsi paternalizmus, ktorý prislúcha veku detstva a dospelovania, ale nie veku dospelosti. Vyššie bolo povedané, že ak človek disponuje „prilievavou mierou zdravého rozumu a skúsenosti“, treba jeho voľbu chrániť preto, že je jeho, teda odhliadnuc od toho, čo je jej

substanciálnym obsahom, i od toho, či ju človek vykonal vo vnútornej slobode. Rozlíšenie medzi slobodou voľby, ktorá zdegraduje na sledovanie spoločenských zvyklostí, a tou, ktorá reflektuje požiadavky racionality, je aj podľa Milla morálne významné, ale z politicko-spoločenského hľadiska, o ktoré mu ide, irelevantné. To znamená, že zákon nesmie skúmať vnútorný kvalitatívny rozmer voľby, ale len garantovať slobodu voľby, nech pochádza z akéhokoľvek prameňa. Je to podľa Milla jediná možnosť, ako umožniť skutočný rozvoj individuality. Dá sa teda povedať, že kým pre Augustína sa človek k svojmu dobru (spása) dopracúva aj vďaka istému (prechodnému) obmedzeniu jeho negatívnej slobody, teda slobody od donucovania zo strany moci, podľa Milla sa človek k svojmu dobru (slobodný rozvoj individuality) dopracúva len pod podmienkou, že mu túto slobodu zákony garantujú. Vidíme tu teda zámenu, ktorá nastala v tom, čo sa považuje za relatívne a čo za absolútne: spoločenské hľadisko je u Augustína prekročené náboženským horizontom spásy, a preto, spolu so slobodou, ktorá je v jeho teologicky fundovanom názore i tak poplatná zvykom a vášňam, relativizované; naopak, u Milla je relativizované dobro, ktoré každej povahe a individualite vyhovuje iné, kým absolutizované je zákonné garantovanie slobody, lebo jedine ono zaručuje možnosť plurality životných volieb neopakovateľných jednotlivcov.

Ani Augustínova ani Millova argumentácia sa nevyhla istým jednostrannostiam. Problém Augustínovho poňatia vidíme v tom, že teologickú interpretáciu ľudskej prirodzenosti (padnutá a sama od seba neschopná dobra) povýšil do roviny spoločenského konceptu, čím vlastne otvoril cestu pre zdôvodnenie spoločensky uplatňovaného násilia, hoci sa snažil ospravedlniť ju skutočným dobrom človeka. Na pomery a podmienky, v ktorých žil a pôsobil, však aj toto znamenalo posun.¹⁵ Pre Milla niet jedného skutočného dobra človeka, ktoré by zodpovedalo a vyhovovalo všetkým jednotlivcom. Ak napriek tomu treba stanoviť cieľ, je ním slobodný rozvoj individuality. Absolútna spoločenská garancia tohto dobra však nakoniec môže viesť k tomu, že sa dobrota voľby bude i v individuálnom hodnotení subjektu odvíjať väčšmi od toho, že je jeho vlastnou voľbou (tým samým sa stáva dobrou), než od toho, že je podľa „zdravého rozumu a skúsenosti“, za čo je zodpovedný každý len sám pred sebou.

Záver

V príspevku sme sa snažili predostrieť Augustínove dôvody, ktoré stáli za zmenou jeho pohľadu na štátne prenasledovanie donatistov. Augustín svoj súhlas

¹⁵ Podľa P. Browna bolo donucovanie v istej forme jedným z „faktov života“ provinčného biskupa. Viacerí príslušníci kléru, zväčša pochádzajúci z vyšších tried militantnej kultúry, považovali donucovanie za bežný, morálne neproblematický prostriedok štruktúrovania medziľudských vzťahov, čím sa mal zabezpečovať poriadok (Brown 1967, 107).

s použitím násilných metód založil na pozitívnej skúsenosti s tým, že nátlak, ak sleduje pravdu a ak zlyhali nenásilné metódy, pomohol mnohým donatistom vrátiť sa k jednote a dokonca prejať vd'ačnosť za uplatnenie zákonnej sankcie. Nátlak v jeho ponímaní nemal nahradiť vieru, ale bol mienený ako prostriedok pomáhajúci prekonať neuváženu zotrvačnosť v starých pozíciách. Dobro, ktoré sa nátlakom získava, je omnoho väčšie než zlo a utrpenie vyplývajúce z nátlaku. Donucovanie bolo z jeho strany, zdá sa v úprimnom presvedčení, chápané ako prostriedok kresťanskej lásky voči tým, ktorí vieru prijali a blúdia v nej, a ako také smelo byť použité, až keď zlyhali iné spôsoby (najmä vecná argumentácia, bratský dialóg). Každý nátlak musí byť motivovaný skutočným záujmom o dobro (spásu) brata.

Následne sme priblížili dve otvorené otázky súčasnej diskusie o tomto Augustínovom postoji. Prvou bola otázka, či je možné politicky podporovať finálny cieľ – spasu človeka a súčasne zastávať pohľad, podľa ktorého sa štát ako pozemské spoločenstvo stará o svetské ciele. Priklonili sme sa k názoru, že hipponský biskup napriek principiálnemu oddeleniu pozemskej a Božej obce ako dvoch eschatologických spoločenstiev predsa túžil po priblížení pozemskej *civitas* tej Božej. To znamená, že kresťanskí vladári nemohli slúžiť svojim záujmom a zveľad'ovaniu svojej slávy, ale Božím cieľom, avšak vždy iba spôsobom, ktorý zodpovedá kresťanskej láske. Druhou bola otázka, či je naznačený Augustínov postoj v súlade so súčasným chápaním slobody. Tu sme sa dopracovali k záveru, že pre liberálne poňatie, podľa ktorého je sloboda najvyššou politickou hodnotou, je Augustínov náboženský postoj, ktorý slobodu nazerá vo funkcii spoločného cieľa (spása), neprijateľný.

Literatúra

- ANDOKOVÁ, M. (2013): *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava: Iris.
- AURELIUS AUGUSTINUS: *Contra litteras Petiliani donatistae libri tres*. (PL 43) [skratka *Contra litt. Petil.*] In: S. Aurelii Augustini Opera omnia – editio latina. Web. 15.09.2015.
http://www.augustinus.it/latino/contro_petiliano/index.htm
- AURELIUS AUGUSTINUS: *Contra Cresconium Grammaticum Donatistam libri quatuor*. (PL 43) [skratka *Contra Cresc.*] In: S. Aurelii Augustini Opera omnia – editio latina. Web. 15.09.2015.
http://www.augustinus.it/latino/contro_cresconio/index.htm
- AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia liber unus*. (PL 40) [skratka *De patientia*] In: Nuova Biblioteca Agostiniana. Web. 15.09.2015.
<http://www.augustinus.it/latino/pazienza/index.htm>

- AURELIUS AUGUSTINUS: *De Civitate Dei contra paganos libri XXII.* (PL 41) [skratka *De civ. Dei*] In: Nuova Biblioteca Agostiniana. Web. 15.09.2015. <http://www.augustinus.it/latino/cdd/index.htm>
- AURELIUS AUGUSTINUS: *Epistolae.* (PL 33) [skratka *Ep.*] In: S. Aurelii Augustini Opera omnia – editio latina. Web. 15.09.2015. <http://www.augustinus.it/latino/lettere/index.htm>
- AURELIUS AUGUSTINUS: *In Epistolam Ioannis ad Parthos tractatus decem* (PL 35) [skratka *In Ep. Io. tr.*] In: S. Aurelii Augustini Opera omnia – editio latina. Web. 15.09.2015. http://www.augustinus.it/latino/commento_lsg/index2.htm
- AURELIUS AUGUSTINUS: *Sermones* (PL 38) [skratka *Serm.*] In: S. Aurelii Augustini Opera omnia – editio latina. Web. 15. Sep. 2015. <http://www.augustinus.it/latino/discorsi/index2.htm>
- AURELIUS AUGUSTINUS (2000): Augustin Marcellinovi. In: HOŠEK, R. (ed.): *Aurelius Augustinus : Říman · člověk · světec.* Praha: Vyšehrad, 306–308.
- BONNER, G. (2008): Schisma a jednota Církve. In: Hazlett, I. (ed.): *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600.* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 201–210.
- BOWLIN, J. R. (1997): Augustine on Justifying Coercion. *Annual of the Society of Christian Ethics*, 17, 49–70.
- BROWN, P. (1964): St. Augustine's Attitude to Religious Coercion. *The Journal of Roman Studies*, 54 (1-2), 107–116.
- GARBARINO, C. (2011): Augustine, Donatists and Martyrdom. In: Sarris, P. – Dal Santo, M. – Booth, Ph. (eds.): *An Age of Saints? Power, Conflict and Dissent in Early Medieval Christianity.* Leiden, The Netherlands: Brill, 49–61.
- KARFÍKOVÁ, L. (2011): Augustin a jeho dvojí vklad do dějin politického myšlení. In: Herold, V. – Müller, I. – Havlíček, A. (eds): *Dějiny politického myšlení II/1. Politické myšlení raného křesťanství a středověku.* Praha: Oikoymenh, 74–122.
- LICHNER, M. (2014): Alegorická a typologická exegéza v službě Augustínovej obhajoby práva hriešnika zostať v Cirkvi. In: *Nové horizonty*, VIII (3), 139–145.
- LICHNER, M. (2014): *Vers une ecclésiologie de la tolerantia : recherche sur Saint Augustin.* Budapest: L'Harmattan Kiadó/Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola.
- MARKUS, R. A. (2002): Marius Victorinus a Augustin. In: Armstrong, A. H. (ed.): *Filosofie pozdní antiky.* Praha: Oikoymenh, 371–469.
- MILL, J. S. (1995): *O slobode.* Preložil E. Višňovský. Bratislava: Iris.
- OPTATUS AFRUS: *De Schismate Donatistarum Adversus Parmenianum.* [skratka *Adv. Parm.*] Web. 20.11.2015. http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0323-0387,_Optatus_Afrus,_De_Schismate_Donatistarum_Adversus_Parmenianum,_MLT.pdf
- ROHR, J. (1967): Religious Toleration in St. Augustine. *Journal of Church and State*, 9 (1), 51–70.

- SMITHER, E. L. (2006): Persuasion or Coercion: Augustine on the State's Role in Dealing with Other Religions and Heresies. *Faculty Publications and Presentations*. Paper 14. Web. 15.09.2015.
http://digitalcommons.liberty.edu/lts_fac_pubs/14
- SPANNEUT, M. (1990): Saint Augustin et la violence. In: *Studia Moralia*, 28, 79–113.
- VAŠEK, M. (2007): *Aurelius Augustinus. O vôle, milosti a predurčení*. Bratislava: Iris.

Príspevok vznikol na Katedre náboženských štúdií Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA č. 1/0888/16 *Spory o etickú neutralitu štátu a konflikty tolerancie v modernej pluralitnej spoločnosti*.

doc. Mgr. Andrea Blaščiková, PhD.

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre
Filozofická fakulta
Katedra náboženských štúdií
Hodžova 1
949 74 Nitra
Slovenská republika
ablascikova@ukf.sk