

**UNIVERZITA PARDUBICE**  
**FAKULTA FILOZOFICKÁ**

**DIPLOMOVÁ PRÁCE**

2020

Bc. Luděk Strnad

**Univerzita Pardubice**

Fakulta filozofická

Spravedlnost a Boží vedení v Augustinově myšlení

Bc. Luděk Strnad

Diplomová práce

2020

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2018/2019

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení:	<b>Bc. Luděk Strnad</b>
Osobní číslo:	<b>H18438</b>
Studijní program:	<b>N6101 Filozofie</b>
Studijní obor:	<b>Filozofie</b>
Téma práce:	<b>Augustinovo pojetí spravedlnosti</b>
Zadávací katedra:	<b>Katedra filosofie</b>

### Zásady pro vypracování

1. Boží a lidská vůle 2. Boží a lidská podstata 3. Boží a lidská spravedlnost 4. Zhodnocení Augustinovy koncepce spravedlnosti

Rozsah pracovní zprávy:  
Rozsah grafických prací:  
Forma zpracování diplomové práce: **tištěná**

### Seznam doporučené literatury:

- AUGUSTIN. O milosti a svobodném rozhodování; Odpověď Simplicianovi. Překlad Ondřej Koupil a Stanislav Sousedík. Vyd. 1. Praha: Krystal OP, 2000. 137 s. Thesaurus; sv. 6. ISBN 80-85929-41-4. Dostupnost: NK ČR Praha – sign. SF II 069005
- AUGUSTIN. O Boží obci knih XXII. Překlad Julie Nováková. Praha: Karolinum, 2007. 2 sv. (447, 443 s.). ISBN 978-80-246-1284-3. Dostupnost: FLÚ AV ČR Filosofická knihovna Praha – sign. B 16735, C 396
- AUGUSTIN. Sv. Aurelia Augustina Rukověť pro Vavřince čili Kniha o víře, naději a lásce. Překlad Klement Kuffner. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1911. 108 s. Dostupnost: NK ČR Praha – sign. 54 D 002527
- AUGUSTIN. Vyznání. Překlad Mikuláš Levý. V Kalichu 6. vyd. Praha: Kalich, 2012. 565 s. ISBN 978-80-7017-165-3. Dostupnost: Studijní a vědecká knihovna Hradec Králové – sign. A0-23925
- ARENDR, Hannah. Love and Saint Augustine. Chicago: University of Chicago Press, 1996. 20, 231 s. ISBN 0-226-02597-7. Dostupnost: Městská knihovna Praha Staré Město – sign. L 10393
- BROWN, Peter. Augustine of Hippo: a biography. Rev. ed. London: Faber and Faber, 2000. ISBN 0-571-20495-3. Dostupnost: Ústřední knihovna UK
- BUBÍK, Tomáš. Filosoficky o spravedlnosti. Vyd. 1. Pardubice: Vydavatelství Univerzity Pardubice, 2008. 160 s. ISBN 978-80-7395-029-3. Dostupnost: Univerzitní knihovna Pardubice – sign. 71949
- KARFÍKOVÁ, Lenka. Milost a vůle podle Augustina. Praha: Oikoymmen, 2006. Oikúmené., sv. 121. ISBN 80-7298-172-2. Dostupnost: Univerzitní knihovna Pardubice – sign. 68788
- KENT, Bonnie. Augustine's Ethics. In: STUMP, Eleonore a KRETZMANN, Norman. The Cambridge companion to Augustine. New yoer: Combridge University Press, 2001. ISBN 978-0521650182. Dostupnost: Katolická teologická fakulta/studovna UK – sign. Fds135
- KRABBENDAM, Henry. Sovereignty and Responsibility: The Pelagian-Augustinian Controversy in Philosophical and Global Perspective. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, c2002. ISBN 3932829387.
- RIST, John M. Augustine Deformed: Sin and Freedom in the Western Moral Tradition. New York: cambridge University Press, 2014. ISBN 978-1-107-07579. Dostupnost: Univerzitní knihovna Pardubice – sign. 90115

Vedoucí diplomové práce: **doc. Mgr. Jakub Jinek, Ph.D.**  
Katedra filosofie

Datum zadání diplomové práce: **31. března 2019**

Termín odevzdání diplomové práce: **30. června 2020**



L.S.

---

**doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.**  
děkan

---

**Mgr. Filip Grygar, Ph.D.**  
vedoucí katedry

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 26. 8. 2020

Bc. Luděk Strnad

Moje poděkování patří doc. Jakubu Jinkovi, Dr. phil. za jeho čas a cenné připomínky a také mým blízkým za jejich podporu a trpělivost během dokončování této práce.

## **ANOTACE**

Tato diplomová práce představuje Augustinův pojem spravedlnosti v kontextu jeho nauky o ctnosti, vůli, hříchu, Boží milosti a predestinaci. Užito je následujících Augustinových děl *Confessionum Libri XIII*, *De civitate Dei Libri XXII*, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri II*, *De gratia et libero arbitrio ad Valentinum et cum illo monachos liber unus*, *De moribus ecclesiae catholicae, et de moribus manichaeorum libri II*, *Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et charitate liber unus*. První tři kapitoly jsou věnovány problematice lidského dobra, ctnosti a vůle. V následujících dvou kapitolách jsou uvedeny Augustinovy úvahy nad hříchem a člověka zachraňující Boží milostí. Závěrečná část práce upozorňuje na obtížné momenty Augustinovy nauky.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

*Aurelius Augustinus, ctnost, hřích, milost, spravedlnost, teodicea*

## **TITLE**

*Justice and God's Guidance in Augustine's Thought*

## **ANNOTATION**

This theses presents Augustine's concept of justice in the context of his teaching on the virtue, will, sin, God's grace and predestination. The following Augustine's books have been used: *Confessionum Libri XIII*, *De civitate Dei Libri XXII*, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri II*, *De gratia et libero arbitrio ad Valentinum et cum illo monachos liber unus*, *De moribus ecclesiae catholicae, et de moribus manichaeorum libri II*, *Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et charitate liber unus*. First three chapters are dedicated to the problem of human good, virtue and will. In the following two chapters Augustine's thoughts on the sin and God's man-saving grace are introduced. The final part draws attention to the difficult moments of Augustine's teaching.

## **KEYWORDS**

*Aurelius Augustinus, virtue, sin, grace, justice, theodicy*

## OBSAH

0	Úvod.....	9
1	Dobro člověka .....	11
2	Ctnost .....	15
2.1	Obecně o ctnosti.....	15
2.2	Tři vlité ctnosti .....	17
2.3	Čtyři význačné ctnosti.....	19
3	Lidská vůle.....	24
4	Hřích a trest.....	28
4.1	Původ zla.....	28
4.2	Míra hříchu, jeho vědomí a zákon rozumu a hříchu .....	33
4.4	Prvotní hřích.....	35
4.5	Osobní hříchy.....	38
5	Boží milost a mechanismus spásy.....	40
6	Teodicea. Problémy Augustinovy nauky .....	48
6.1	Obecně o existenci zla.....	48
6.2	Augustinovo řešení konkrétních problémů teodiceje. Predestinace.....	51
6.3	Přenos hříchu a povaha trestů .....	56
7	Závěr .....	63
8	Bibliografie .....	68
8.1	Prameny .....	68
8.2	Literatura .....	69



*„Dilige, et quod vis fac.“*

Aurelius Augustinus

## 0 ÚVOD

České slovo spravedlnost je samo dobrým klíčem k objasnění svého denotátu. Spravedlnost je doslova prodléváním ve správnosti – jinými slovy: spravedlivé je to, co je tak, jak být má. Formální definice spravedlnosti je též formálním výměrem dobra a snad i krásy. Nutno ovšem podotknout, že uvedená definice může být určením spravedlnosti jen tehdy, když je uvažována z hlediska živé bytosti a ne např. z hlediska fyziky či biologie (zde by totiž mohla zahrnovat i děje jako zřícení obydlené budovy po výbuchu bomby či smrt organismu v důsledku vystavení vysokoenergetickému záření). Problematičnost spravedlnosti však spočívá zejména v různých ohledně jejího konkrétního určení; totiž v rozdílných názorech na to, co je třeba rozumět pod slovním spojením „jak být má“. Kdo je oprávněn určovat, co je spravedlivé a čím se má řídit?

Zaprvé: když určujeme, co je spravedlivé, užíváme nejen rozum, ale i instinkt, cit, zkušenost, estetický smysl a také se radíme s lidmi, jimž důvěřujeme, s přáteli i odborníky – ne abychom je učinili „režiséry“ našeho života, ale aby revidovali naše argumenty co do jejich platnosti a závažnosti, popř. aby uvedli nové, nám dosud skryté. Otázka po spravedlnosti patrně může transcendovat jak dílčí schopnosti lidské mysli, tak i schopnosti jedince samého.

Zadruhé: jak bylo řečeno, spravedlnost implikuje dobro. Za nejvyšší lidské dobro mnozí – mezi nimi i Augustin<sup>1</sup> – považují štěstí, resp. blaženost. Existuje obecně neurčité povědomí o tom, co je k jejímu dosažení zapotřebí. Takovým prostředkům říkáme dobra a usilujeme o ně tím víc, čím spíš podle našeho uvážení k dosažení nejvyššího dobra napomáhají. Zde působí obtíže to, že, jak se domnívám, neznáme poslední pravdy o Bohu, světě a nás samých, popř. je alespoň nejsme schopni s obecnou definitivní platností a závazností dokázat. Z toho pramení neshody ohledně přesné podoby posledního lidského dobra a jeho dosahování, a tudíž rozdíly v životě lidí. Navíc náležitý argumentační postup podle Augustinova přesvědčení začíná přijetím určitých autoritou podepřených tezí, na kterémžto základě se teprve může odehrávat vlastní racionální argumentace.<sup>2</sup> Ta však v důsledku lidské omezenosti nedokáže proniknout za oblast věcí lidských k věcem Božským a na scénu se tak eventuálně vrací teze podložené vírou a autoritou (mučedníků, apoštolů atp.)<sup>3</sup> Podobně vyznívá Augustinova úvaha, že znalost Boha je až odměnou a nikoli tím, co nás nejprve zdokonaluje. Boha si totiž přejeme upřímně poznat

---

<sup>1</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIX,11, *CCSL* 48, 1–2 (261).

<sup>2</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,7, *PL* 32, 1315–1316. Pro Augustina bylo například nepřijatelné zpochybňovat pravdivost a autoritu Písma. Viz tamt., I,29, *PL* 32, 1335.

<sup>3</sup> Tamt., I,7, *PL* 32, 1315–1316.

až tehdy, když ho milujeme. Kdo Boha miluje, důvěřuje mu a zohledňuje jeho vůli. I zde lze tedy usuzovat na primát autority nad argumentací.<sup>4</sup>

Tato práce sleduje Augustinovy úvahy o spravedlnosti, které se týkají jednotlivce. Vychází se z děl *De civitate Dei libri XXII* (= *De civ. Dei*; r. 413–430), *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri II* (= *De div. quaest.*; r. 396), *De gratia et libero arbitrio ad Valentinum et cum illo monachos liber unus* (= *De gratia et libero arbitrio*; r. 426–427), *De moribus ecclesiae catholicae, et de moribus manichaeorum libri II*, (*De mor.*; r. 388), *Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et charitate liber unus* (= *Enchiridion*; r. 420) a částečně též z *Confessionum libri XIII* (*Confess.*; r. 397–398).<sup>5</sup> Uvedená díla vzhledem k datu jejich vzniku nejen, že pokrývají takřka celé období Augustinova života po jeho konverzi ke křesťanství (r. 387), ale i většinu této jeho myslitelské dráhy.

Spravedlnost úzce souvisí s dobrem. Proto se budeme nejprve věnovat Augustinovu pojetí lidského dobra a s ním souvisejících ctností. U tohoto myslitele dominují osobitě rozpracované koncepty hříchu a Boží milosti. Aby bylo možné o nich pojednat, věnuji jednu kapitolu představení Augustinových úvah o lidské vůli. Závěrečný oddíl se soustředí na řadu problémů Augustinova výkladu, které lze souhrnně zařadit pod titul teodicea. Cílem práce je tedy na základě zvolené literatury představit na základních tématech Augustinova myšlení jeho pojetí spravedlnosti, určit, zda je v sobě sporná či nikoli a které případné pochybnosti o její správnosti při snaze o její interpretaci vyvstávají.

---

<sup>4</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,25, *PL* 32, 1331.

<sup>5</sup> V závorce za citací vždy uvádím stranu českého či anglického překladu. Viz: bibliografie.

# 1 DOBRO ČLOVĚKA

Augustin nepochybuje, že všichni, tedy i lidé ve stavu před a po spáchání prvotního hříchu, chtějí žít šťastně.<sup>6</sup> Když hledá podmínky blaženého života, uvažuje následovně: Aby byl pro člověka blažený život skutečně blaženým, musí být jako takový i prožíván. Blažený tedy nemůže být nejen ten, kdo nemá dobro, které miluje, ale také ten, kdo dobro má, ale nemiluje ho. Za doopravdy blaženého Augustin neoznačuje ani toho, kdo sice má to, co miluje, ale jeho dobro je dobrem pouze domnělým a ve skutečnosti mu škodí. „Vlastnictví“<sup>7</sup> svého nejvyššího dobra a láska k němu jsou však jen nutnými podmínkami pravé blaženosti. K ní je ještě zapotřebí naprosté jistoty, že nejvyššího dobra nelze pozbyt proti své vůli – v opačném případě by byl totiž dotyčný neustále sužován strachem o ně.<sup>8</sup> Pokud máme v nejvyšším dobru, blaženém životě, opravdové zalíbení, pak jej nutně milujeme nadevše ostatní „...protože všechno ostatní... je milováno pro něj. Dále, je-li milován tolik, kolik si zaslouží (neboť není blaženým ten, kým není sám blažený život milován tolik, kolik si zasluhuje): není možno, aby ten, kdo jej tak miluje, ho nechtěl mít věčným. Bude tedy blaženým tehdy, když bude věčným.“<sup>9</sup>

Zaznělo, že se má jednat o dobro nejvyšší – a takřka samozřejmá lidská touha to schvaluje. Augustin ji vysvětluje tak, že se láskou připodobňujeme k jejímu předmětu – milujeme-li něco méně dokonalého, sami se stáváme méně dokonalými a naopak. Připojme k tomuto výše zmíněný strach ze ztráty dobra a ukáže se, že pro člověka je žádoucí milovat buď to, co je stejně dokonalé, jako on sám, nebo to, co je dokonalejší. Augustin opravdu píše, že kdyby neexistovalo nic dokonalejšího než člověk, pak by pro nás bylo náležité milovat to, co je na člověku tím nejdokonalejším.<sup>10</sup> Člověk je podle Augustina bytostí složenou z rozumové duše a jí podřízeného pozemského těla.<sup>11</sup> Augustin předpokládá, že hlavní dobro obou těchto částí je i hlavním dobrem člověka jako celku.<sup>12</sup> Nejvyšším dobrem těla je duše, neboť tělu

---

<sup>6</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,3, *PL* 32, 1312; Augustinus, A., *Enchiridion*, 105, *PL* 40, 281 (153).

<sup>7</sup> Výraz „vlastnictví“ je příliš silný, neboť jak se později ukáže, nejvyšším dobrem člověka je Bůh. Spíše by se tedy dalo hovořit o „přináležení“.

<sup>8</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,3, *PL* 32, 1312.

<sup>9</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,25, *CCSL* 48, 19–25 (55).

<sup>10</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,3, *PL* 32, 1312.

<sup>11</sup> *Tamt.*, I,4, *PL* 32, 1313.

<sup>12</sup> *Tamt.*

zajišťuje všechna jeho dobra.<sup>13</sup> Dobra, která prospívají tělu řadí Augustin pod pojem medicína, kterým zde rozumí cokoli, co tělesné zdraví buď navrácí nebo uchovává. Obdobnou funkci jako pro tělo medicína, má pro duši disciplína.<sup>14</sup> Ta má dvě složky, omezení a radu, přičemž první působí v člověku spíše strach, zatímco druhá lásku. Toto rozlišení je pro Augustina podstatné i pro určení rozdílu mezi Starým a Novým zákonem: v tomto je více viditelná láska a s ní související svoboda, v onom strach a s ním související poddanství.<sup>15</sup>

Duše se podle Augustina stává dokonalou skrze ctnost. Kde se ctnost nachází a jak ji lze získat? První otázku ponechává Augustin otevřenou, ačkoli jeho úvaha, že o ctnost usilující duše následuje něco, co sama nemá, spíše podporuje tezi, že ctnost existuje i sama o sobě. Získat ctnost a moudrost můžeme, praví Augustin, následováním moudrého člověka nebo Boha. Člověka ovšem můžeme proti své vůli ztratit, zatímco od Boha nás nemůže nic odloučit.<sup>16</sup> Augustin se obrací na ty, kdo věří v Boží existenci<sup>17</sup> a tak praví že dobře žijeme, pokud následujeme Boha a když ho dosahujeme, žijeme nadto i šťastně.<sup>18</sup> Jako Starý zákon a v něm dominující pomoc duši skrze omezení předchází zákonu Novému, v němž dominuje láska, tak i u člověka je přirozené, aby se Boha nejprve bál a teprve poté jej miloval.<sup>19</sup> Druhý krok je ale stěžejní, neboť Boha, hlavní dobro člověka, máme hledat a milovat za všech sil a dospět k němu můžeme jedine „skrze náklonnost, touhu a lásku“<sup>20</sup>

Blaženost, cíl lidského i andělského života, tedy spočívá jednak v participaci na věčném dobru, tedy Bohu, a jednak v pravdivé jistotě o jejím věčném trvání.<sup>21</sup> Proto Augustin tvrdí, že život andělů, kteří se později stali zlými, nebyl nikdy dokonale blažený. Dodává ale, že k tomuto posouzení nepotřebujeme vědět, zda tito andělé o konečnosti své blaženosti věděli či

---

<sup>13</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,5, *PL* 32, 1313. Z toho důvodu Augustin uvádí, že když tělesná dobra nejsou doprovázena dobrými duševními, člověka od neštěstí nechrání. Viz tamt., I,28, *PL* 32, 1333.

<sup>14</sup> Tamt., I,27, *PL* 32, 1332.

<sup>15</sup> Tamt., I,28, *PL* 32, 1333–1334.

<sup>16</sup> Tamt., I,6, *PL* 32, 1315.

<sup>17</sup> Tamt.

<sup>18</sup> Tamt. Jak Augustin píše, věci mají od Boha nejen své bytí, ale také zdar. Viz tamt., I,28, *PL* 32, 1333.

<sup>19</sup> Tamt., I,28, *PL* 32, 1334.

<sup>20</sup> Tamt., I,14, *PL* 32, 1321–1322.

<sup>21</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,1, *CCSL* 48, 15–17 (389).

nikoli.<sup>22</sup> Augustin blaženost jedince posuzoval podle vnějších, objektivních podmínek, o nichž dotyčný nemusí vědět. Tento krok mohl učinit proto, že o podmínkách blaženosti nerozhoduje jedinec, ale jeho přirozenost. Tak Augustin píše, že pouze ten, kdo je blažený žije tak, jak chce; nikdo nemůže být blažený „...kromě spravedlivého. Ale ani ten blažený nebude žít, jak chce, nedospěje-li tam, kde vůbec nebude moci zemřít, mýlit se a brát úhonu, a kde bude mít zajištěno, že tomu tak bude vždycky. Toho si totiž vyžaduje přirozenost...“<sup>23</sup> Není věcí našeho rozhodnutí, co budeme považovat za blaženost a ani různé formy askeze ji samy nezajistí.<sup>24</sup> Musíme také zohlednit, že blaženost v širším smyslu připouští stupně, přičemž první je blažeností nepravou, protože nejistou ve svém trvání, a druhý blažeností pravou, protože věčnou.<sup>25</sup> Tuto měli a mají andělé setrvale svatí; ti však, kteří padli, měli blaženost nepravou.<sup>26</sup>

Protože je naším nutným cílem dosažení štěstí, které, jak uvádí Augustin, nenarušuje žádná starost či omyl, je nezbytné znát příčiny dobra a zla.<sup>27</sup> To nás přivádí k pojmu spravedlnosti, o které Augustin praví, že je ctností, jejíž podstatou je dávat každému, co mu náleží.<sup>28</sup> Ne však v tom smyslu, že pokud by kdo chtěl zle navěky vládnout, tak by takovou vládu také obdržel, a to že by bylo spravedlivé. Jak bude ukázáno, o náležitém stavu věcí rozhoduje v Augustinově systému jejich tvůrce a pořadatel – Bůh. Z Augustinových tezí usuzuji, že ona spravedlnost není principem pořadajícím svět pouze v určitých jeho obdobích, jako třeba na počátku stvoření, kdy ještě trvala rajská harmonie, nebo po posledním soudu, kdy má být svět hříchu zbaven a znovustvořen, ale principem spravedlnosti je veškerenstvo pořádku i nyní, kdy je svět na první pohled plný bezpráví.

Pozoruji, že Augustinem definovaná spravedlnost je kořenem míru vůbec. Ten Augustin obsáhle, ale detailně charakterizuje takto: „Mír těla jest tedy spořádaný poměr jeho částí; mír nerozumné duše je spořádané ukojení žádostí; mír duše rozumné je spořádaný soulad poznání a jednání; mírem těla a duše je spořádaný život a blaho živého tvora; mír smrtelného člověka s Bohem spočívá ve spořádané poslušnosti ve víře pod věčným zákonem; mír mezi lidmi je

---

<sup>22</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XI,11, CCSL 48, 21–26 (366).

<sup>23</sup> Tamt., XIV,25 CCSL 48, 1–6 (55).

<sup>24</sup> Tamt. XIV,25, CCSL 48, 13–19 (55).

<sup>25</sup> Tamt. XIV,25, CCSL 48, 2–6 (55).

<sup>26</sup> Tamt., XI, 13, CCSL 48, 1–11 (367).

<sup>27</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 16, PL 40, 239 (40).

<sup>28</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIX,21, CCSL 48, 26–27 (274). Tuto definici spravedlnosti proslavil zejména římský právník Ulpianus.

spořádaná svornost; mírem domácnosti je spořádaná svornost spolubydlících v otázce příkazů i poslušnosti; mírem obce nebeské je dokonale spořádané a velesvorné společenství v požívání Boha i sebe navzájem v Bohu; mírem všehomíra jest pokoj řádu. Řád jest uspořádání věcí stejných i nestejných, každé na svém místě.<sup>29</sup> Mír je náležitý, a tudíž spravedlivý stav věcí. Jeho význam lze u Augustina stěží přecenit; vždyť je prý všemi lidmi natolik žádán, a tak vysoce ceněn, že ani v tomto životě (kde se hierarchie hodnot napříč lidmi různí) po ničem tolik netouží.<sup>30</sup> Mír totiž implikuje až blaženost: vzpomeňme výše uvedené pasáže, v níž je mír těla a duše charakterizován jako řádně vedený, blažený život.<sup>31</sup>

Člověk byl prý stvořen tak, aby jeho spravedlností bylo, žije-li podle vůle Boží. Kdyby člověk své určení neakceptoval, pak by, jak tvrdí Augustin, žil ve lži,<sup>32</sup> protože zatímco by si nadále přál blaženost, svým životem by se o ni připravoval, tj. hříchem by opustil Boha, který je jediným zdrojem pravého lidského štěstí.<sup>33</sup> Ale o hříchu později; nyní jsme uzavřeli kruh počínající určením spravedlnosti jako řádnosti, která se ukázala být zdrojem míru, tento mír byl určen u člověka jako blaženost, která je podmíněna spravedlivým životem před Bohem. Setkali jsme se s pojmem ctnosti a je žádoucí jej objasnit.

---

<sup>29</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIX,13, *CCSL* 48, 1–12 (265).

<sup>30</sup> Tamt., XIX, 11, *CCSL* 48, 26–29 (261).

<sup>31</sup> Tamt., XIX, 13, *CCSL* 48, 4 (265).

<sup>32</sup> Tamt., XIV, 4, *CCSL* 48, 9–17 (27).

<sup>33</sup> Tamt.

## 2 CTNOST

### 2.1 Obecně o ctnosti

Augustin ctnosti charakterizuje jako dobré (lidské) vlastnosti,<sup>34</sup> které náleží duchu a vůli, nikoli tělu.<sup>35</sup> Ctnosti ustavují správné žití člověka<sup>36</sup> a mohou být pravými pouze tehdy, směřují-li k pravému lidskému dobru.<sup>37</sup> Tím pravým lidským dobrem je Bůh.<sup>38</sup> Všechny dobré věci jsou dobré právě účastí na dobru, tj. na Bohu. „Bůh je spravedlnost sama, co koná je spravedlivé a spravedlivé je to, co koná. Ba co víc, poslušnost vůči Jeho vůli je kritériem toho, co je správné pro veškeré Jeho stvoření.“<sup>39</sup> Augustin zmiňuje Platónovu myšlenku, že k Bohu se přiblížíme připodobněním se mu (a naopak).<sup>40</sup> Stávat se ctnostným vlastně znamená: stávat se Bohu podobným. V tomto smyslu u Augustina čteme, že křesťanští mučedníci převyšovali vzory pohanské mj. „pravou ctností“, neboť měli pravou víru.<sup>41</sup> Kdo Boha nezná a nevěří v něj, ten se dobrými skutky nezachrání, neboť přísně vzato nemůže jednat spravedlivě. Augustin spravedlnost bez víry nepřipouští, neboť spravedlnost identifikuje s vírou v Boha a projevy vděčnosti vůči němu, které víru vyžadují.<sup>42</sup> Ctnosti lidí v Boha nevěřících jsou zdánlivé a míra jejich dobroty je jen výrazem jejich rozdílné vzdálenosti od ctností pravých.<sup>43</sup>

Blaženosti podle Augustina nemohou dosáhnout zvířata ani rostliny; blaženost je vyhrazena jen lidem a andělům, tedy rozumovým bytostem.<sup>44</sup> Rozumové bytosti mohou být opravdově blažené jedině Bohem.<sup>45</sup> O něm Augustin cituje z Písma: „zvěstujeme Krista, ctnost Boha, a Moudrost Boha,“ a související tvrzení, že Kristus je pravda.<sup>46</sup> Skrze lásku ke ctnosti,

---

<sup>34</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, V,15, *CCSL* 47, 6–7 (188).

<sup>35</sup> Tamt., I,16; 18, *CCSL* 47, 16–17; 1–4 (53–55).

<sup>36</sup> Tamt., I,18, *CCSL* 47, 9–13 (54).

<sup>37</sup> Tamt., V,12, *CCSL* 47, 15–17 (185).

<sup>38</sup> Pratt, J. B., The Ethics of St. Augustine, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 222.

<sup>39</sup> Tamt.

<sup>40</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, V,14, *CCSL* 47, 2–3 (187) a IX,17, *CCSL* 47, 1–11 (307).

<sup>41</sup> Tamt., V,14, *CCSL* 47, 45 (188).

<sup>42</sup> Pratt, J. B., The Ethics of St. Augustine, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 230.

<sup>43</sup> Tamt., s. 230–231.

<sup>44</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,1, *CCSL* 48, 27–31 (389).

<sup>45</sup> Tamt., XII,1, *CCSL* 27–29 (389)

<sup>46</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,13, *PL* 32, 1320–1321; *J* 14,6.



jmenovitě moudrosti, lze vidět Boha.<sup>47</sup> Řádná láska má za svůj objekt Boha a v dokonalé lásce k němu spočívá ctnost. Proto čteme, že ctnost nás vede ke šťastnému životu.<sup>48</sup> Než člověk blaženosti dosáhne, musí získat učením a výchovou schopnost vnímat pravdu a milovat dobro, aby si mohl osvojit ctnosti jako např. rozumnost, statečnost, uměřenost a spravedlnost, s jejichž pomocí a spolu s touhou po Bohu bude přemáhat své nedostatky a životní nesnáze.<sup>49</sup>

Rozumnými tvory jsou ale nejen andělé dobří, kteří se od Boha nikdy neodvrátili a nezhřešili, neboť jím byli ihned po svém stvoření „osvíceni, aby žili moudře a blaženě“, ale také andělé zlí, kteří se od tohoto osvícení odvrátili a nedospěli k „vrcholu moudrého a blaženého života. Tím jest... život věčný, jistý a bezpečný svou věčností. Mají život rozumný, třebaže nemoudrý...“<sup>50</sup> Čím se liší rozumnost nezbytná pro získání ctností od té, která již ctností je? A je možné, aby rozumnost zlých andělů byla vůbec ctností? Jak bylo řečeno, pravá ctnost směřuje k pravému dobru a je nesena pravou vírou. Za „matku a strážkyni“ všech ctností označuje Augustin poslušnost vůči Bohu.<sup>51</sup> Z toho je zřejmé, že rozumnost zlých andělů není pravou ctností, stejně jako ta, kterou uplatňujeme, jsme-li jako děti vychováváni a vyučováni. Zde se totiž teprve dobro učíme milovat a počínáme hledat pravdu – ctnost ale musí již k dobru směřovat a předpokládá tedy, že o dobro usilujeme a milujeme ho.

Ctnost poslušnosti vůči Bohu je prvkem, který umožňuje ctnosti ostatní a zároveň nám pomáhá při nich setrvat. Není ovšem možná bez víry v Boha. Víra v Boha sama ještě ctností není, neboť jak Augustin uvádí, v Boha věří i bytosti zlé, které jej nemilují.<sup>52</sup> Kdo je Bohu poslušný, ten Boha náležitě uctívá – a naopak. Pravá poslušnost vyžaduje pravou zbožnost a ta zase poslušnost. Vlastně: právě uctívání Boha jakožto Boha je poslušností Bohu, a naopak poslušnost Bohu nemůže být ničím jiným než pravou zbožností. Ctnosti poslušnosti a zbožnosti, totiž moudrosti,<sup>53</sup> je tudíž jedna a táž ctnost. Další ctnost, pokora, je opakem pýchy, a je proto uměřeností – lidskou uměřeností je ovšem být spravedlivý před Bohem a takovým je jen ten, kdo je tak, jak Bůh chce, aby byl. Takový člověk je poslušný Bohu. Pokora jako

---

<sup>47</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,13, *PL* 32, 1321.

<sup>48</sup> Tamt., I,15, *PL* 32, 1322.

<sup>49</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXII,24, *CCSL* 48, 68–76 (422).

<sup>50</sup> Tamt., XI,11, *CCSL* 48, 6–10 (365).

<sup>51</sup> Tamt., XIV,12, *CCSL* 48, 12–14 (41).

<sup>52</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 7, *PL* 44,892 (38); Jk 2,19.

<sup>53</sup> Podle Augustina je v Boží obci jedinou lidskou moudrostí zbožnost. Viz: Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,28, *CCSL* 48, 23–24 (58).

poslušnost zároveň moudrostí, tj. pravou zbožností. Jmenované ctnosti jsou v jádru jednou a touž, pouze nahlíženou z různých hledisek (s různými důrazy).

Nepřekvapivě Augustin o koncepcích, v nichž je ctnost poddána tělesné rozkoši (nízký hédonismus) tvrdí, že jsou nejvýše hanebné a odporné.<sup>54</sup> Ctnost nemá sloužit ani lidské slávychtivosti či s ní být identifikována. Usilování o slávu, bylo podle Augustina ve skutečnosti považováno za ctnost především proto, že brzdilo mnohé jiné neřesti.<sup>55</sup> Římané usilovali o slávu a měli ji za cíl ctnosti, neboť jim poskytovala naději na jistý druh nesmrtelnosti.<sup>56</sup> Augustin míní, že slávychtivost čili touha po uznání, je nevymýtitelná a nevyhýbá se ani lidem řádným. A tak alespoň požaduje, aby lidé ještě více než ji milovali spravedlnost.<sup>57</sup> Slávu nemáme chtít od lidí, ale od Boha,<sup>58</sup> resp. naší slávou má být naše čisté svědomí.<sup>59</sup>

Bůh Římany za jejich nepravé ctnosti přesto odměnil, neboť třebaže neměli dojít věčné blaženosti, bylo třeba odměnit jejich dobré (nepochybně dobré proto, že se pravým ctnostem blížily) vlastnosti, skrze které doufali, že dojdou slávy.<sup>60</sup> Dobré vlastnosti Římanů Augustin vypočítává, když např. cituje ze Sallustia pasáž připomínající předky, kteří se zasloužili o slávu Říma: „Ale byly to jiné věci, které je učinily velikými, a těch my nemáme vůbec: příčinnivost v soukromí, spravedlivá vláda pro veřejnost, v rozhodování volnost ducha, jenž nebyl zotročen ani vinou ani chtíčem.“<sup>61</sup> Tyto nepravé ctnosti byly i tehdy vlastní pouze několika jedincům.<sup>62</sup>

## 2.2 Tři vlité ctnosti

Jako není nikdo příčinou sebe sama, není ani příčinou své moudrosti. Tu člověku uděluje jedině Bůh a má pro něj podobu zbožnosti. Zbožný člověk uctívá Boha s vírou, nadějí a láskou. O předměty těchto ctností máme podle Augustina obzvláště usilovat a také je rozumem bránit.<sup>63</sup> Pokud jde o víru a naději, přes jejich zdánlivou podobnost Augustin tvrdí, že jediné, co mají

---

<sup>54</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, V,20, *CCSL* 47, 20–24 (196).

<sup>55</sup> Tamt., V,13, *CCSL* 47, 1–9 (186).

<sup>56</sup> Tamt., V,14, *CCSL* 47, 46–52 (188).

<sup>57</sup> Tamt., V,14, *CCSL* 47, 5–6 (187).

<sup>58</sup> Tamt., V,14, *CCSL* 47, 8–31 (187–188), *J* 5,44 a *J* 12,43.

<sup>59</sup> Tamt., V,12, *CCSL* 47, 109–113 (185); *2K* 1,12.

<sup>60</sup> Tamt., V,15, *CCSL* 47, 1–10 (188).

<sup>61</sup> Tamt., V,12, *CCSL* 47, 125–128 (185); Sallustius, *Cat.*, 52,19.

<sup>62</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, V,12, *CCSL* 47, 168–169 (186).

<sup>63</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 1–4, *PL* 40, 251–253 (21–23).

společného, je fakt, že jejich předmět nevnímáme smysly.<sup>64</sup> Věříme ovšem nejen v to, co nevidíme, ale také v to, čemu naše rozumové schopnosti již plně nestačí, a to např. na základě svědectví svatopisců, kterým dal Bůh dané pravdy nahlédnout.<sup>65</sup> Naděje se týká pouze věcí budoucích, a to takových, které jsou dobré a které s nás, doufajících, nějak týkají. Víra se oproti tomu může týkat věcí minulých, přítomných i budoucích – a také dobrých i zlých, a to, aniž by se sama stala špatnou.<sup>66</sup> Vyzrálost ve víře se měří ctností a rozvahou.<sup>67</sup> Augustin poznamenává, že křesťanu v podstatě stačí věřit tomu, že existuje trojjediný Bůh, který ve své dobrotě stvořil všechny věci.<sup>68</sup>

Zbývá láska: ta je, připomíná Augustin, apoštolem Pavlem hodnocena jako ctnost nejvyšší.<sup>69</sup> Podle Augustina ten, kdo sice dobře doufá a věří, ale nemiluje, nemá z obou ctností užitek, ledaže by doufal a věřil v to, že od Boha dostane potřebnou lásku.<sup>70</sup> V pravé lásce, *charitas*, lásce k Bohu i bližnímu, je shrnuta podstata všech Božích přikázání.<sup>71</sup> Podle Písma, zdůrazňuje Augustin, je Bůh láskou.<sup>72</sup> Nelze se divit, když čteme, že bez daru „...Ducha Svatého, skrze kterého je vlita do našich srdcí láska, může zákon poroučet, ale nemůže pomáhat; a... činí člověka přestupníkem, neboť se již nemůže více vymlouvat na nevědomost,“ a že tam, kde tato láska není, panuje namísto ní hříšná žádostivost.<sup>73</sup> Cokoli, co nemá za princip Bohem darovanou lásku, není tak, jak by mělo být.<sup>74</sup> Láska nám též pomáhá rozlišit lidi dobré a zlé. Ten totiž, tvrdí Augustin, kdo miluje správně, dozajista také správně věří i doufá; u toho, kdo správně nemiluje, můžeme předpokládat opak.<sup>75</sup>

Nyní se pokusím zodpovědět dvojici souvisejících otázek: Jak může Augustin za poslední dobro člověka označit jednak jeho věčný a blažený život, a jednak Boha? A proč je

---

<sup>64</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 8, PL 40, 234–235 (28).

<sup>65</sup> Tamt., 4, PL 40, 233 (24).

<sup>66</sup> Tamt., 8, PL 40, 234–235 (27–28).

<sup>67</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,10, PL 32, 1318.

<sup>68</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 9, PL 40, 235–236 (32).

<sup>69</sup> Tamt., 117, PL 40,286 (169); *IK* 13,1–13.

<sup>70</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 117, PL 40, 286 (169).

<sup>71</sup> Tamt., 121, PL 40, 288 (173).

<sup>72</sup> Tamt., 121, PL 40, 288 (173–174), *J* 4,16.

<sup>73</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 117, PL 40, 287 (170).

<sup>74</sup> Tamt., 121, PL 40, 288 (173).

<sup>75</sup> Tamt., 117, PL 40, 286 (169).

ctnost lásky natolik výjimečná a významná? Milujeme-li koho, pak proto, že splňuje kritéria nám vlastní. Nemůžeme totiž než usilovat o své štěstí; i usilování o štěstí druhého je v posled usilování o štěstí naše, a sice působené štěstím druhého. Ze sebelásky všechna ostatní láska pramení a k ní se navrácí. Naše blaženost je naším nejvyšším dobrem a ona určuje, co nám bude dobrem a co zlem. Nejdokonalejší integrací jiných osob do naší sebelásky a blaženosti je vztah lásky, kdy milujeme druhé tak, že jejich štěstí je příčinou štěstí našeho, jejich blaženost blaženosti naší. Takto je milujeme stejně, jako sebe samé. Krajností takové lásky je to, že i sebe milujeme kvůli milovaným, totiž že sebe milujeme jako původce jejich štěstí a dobra. Nakolik jím jsme, milujeme se, nakolik ne, nenávidíme se. Žádá-li kdo takto milující něco pro sebe, pak skrze osobu milovanou, neboť jeho smysl a vážnost se uskutečňuje skrze ni a její štěstí. Náš život a naše štěstí má i svůj smysl a hodnotu skrze osobu milovanou. Kvůli ní jednáme a vzhledem k ní dáváme smysl všemu ostatnímu. Tato soba, respektive její blaženost, je nám proto oním konečným dobrem. Sebeláska se uskutečněním takovéto svrchovaně nesobecké lásky neruší, ale trvá jako její příčina. Ostatně sám Augustin uvádí, že podmínkou toho, aby vůbec mohl někdo Boha milovat, je to, že miluje sám sebe – a to proto, že Bůh je naším nejvyšším dobrem.<sup>76</sup>

Pokud má tedy Bůh v úmyslu člověka spasit, uděluje člověku jej milujícího to, co si od něj tento žádá, totiž věčný blažený život. Člověk si takový život ale od Boha žádá kvůli Bohu a jeho dobru, či jinak řečeno: skrze Boha a jeho dobro, a pro ně. Je zcela pochopitelné, že se o tomto druhu lásky do krajnosti vystupňované hovoří jako o sebezapomínajícím. Přesnější by ale bylo, neboť se neděje úbytkem schopností, ale jejich stupňováním, hovořit o něm jako o subjektivitu a egocentričnost překračujícím – alespoň v té míře, v jaké je to možné. Byla již dána i odpověď na druhou otázku: láska je významná, neboť je nezbytná k dokonalému sjednocení se s Bohem a k plnému požívání dobra. Tři právě představené ctnosti (pravé, tedy na Boha orientované) na sobě závisí tak, že jako neexistuje láska bez naděje, tak není ani naděje bez lásky. Obě ctnosti nadto vyžadují ještě víru – víra však, zdá se, sama být může, ale už nikoli tak, aby dotyčnému prospívala, jako to činí ctnost pravá.<sup>77</sup>

### 2.3 Čtyři význačné ctnosti

Dokonalost člověka a jeho schopnost dosahovat pravdy jde ruku v ruce s hledáním nejvyššího dobra, a tedy, jak je tomu podle Augustina, dobrým životem a láskou k Bohu. Představíme si

---

<sup>76</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,26, PL 32, 1331.

<sup>77</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 7 a 8, PL 40, 234 a 235 (26, 29).

čtyři ctnosti, které lásce k Bohu napomáhají a zároveň mají v jejích různých formách základ.<sup>78</sup> Jsou jimi uměřenost (*temperantia*), statečnost (*fortitudo*), spravedlnost (*justicia*) a obezřetnost (*prudentia*). Uměřenost se rodí z lásky, která se celá odevzdává milovanému objektu, zatímco statečnost je zase ochotna pro něj cokoli snášet. Spravedlnost vychází z lásky „sloužící pouze milovanému objektu, a tudíž vládnoucí správně,“ a obezřetnost z lásky pečlivě rozlišující mezi tím, co jí škodí a co prospívá.<sup>79</sup>

Moudrost<sup>80</sup>, píše Augustin, mohou lidé snadno nalézt. I pravdu naleznou ti, kdo o ni s láskou usilují. Počátkem moudrosti je „touha po disciplíně“ a péčí o tuto disciplínu je dodržování jejích zákonů, totiž láska.<sup>81</sup> Cílem moudrého života je život věčný, který bude, domnívá se Augustin, věděním pravdy.<sup>82</sup> Do hry vstupuje i křesťanská víra, o níž Augustin říká, že „směřuje k vyvrcholení moudrosti a pravdy, k dosažení toho, co je pravým blaženým životem...“<sup>83</sup> Augustin katolickou církev označuje za učitelku moudrosti a ve své chvalořeči vyzdvihuje, že její učení je svojí náročností a naléhavostí uzpůsobeno lidem různého věku i postavení: „Tvůj trénink a učení jsou dětinské pro děti, násilné pro mladé, mírné pro staré... Ty učíš krále, aby hledali dobro svých národů; ty radíš národům, aby byly podřízené svým králům.“<sup>84</sup> V církvi se též ukazuje marnost „...úsilí pod zákonem, když chtějí pustošit mysl a je držen zkrátka strachem z trestu, namísto toho, aby byl přemožen láskou ke ctnosti.“<sup>85</sup>

Uměřenost je „bezúhonnost a neporušenost“ v lásce, kterou jsme sjednoceni s Bohem. Tiší a omezuje vášně, které by nás odváděly od „Božích zákonů a od radosti z Jeho dobroty“, tedy „od šťastného života“.<sup>86</sup> Kořenem zla je údajně žádostivost.<sup>87</sup> Uměřenost naopak znamená zřítí se starých špatností a „opovrhnutí všemi tělesnými potěšeními a chválou lidí a obrátit

---

<sup>78</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,25, PL 32, 1330–1331.

<sup>79</sup> Tamt., I,15 a 24, PL 32, 1322 a 1330.

<sup>80</sup> Ctnost obezřetnost je možné přeložit i jako moudrost. Ta byla ztotožněna se zbožností. Protože ale ani jedna z uvedených alternativ nepoukazuje dostatečně silně na zde Augustinem zdůrazňovaný význam této ctnosti, překládám ji dále jako obezřetnost.

<sup>81</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,17, PL 32, 1324–1325; *Mdr.* 6,12–20.

<sup>82</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,25, PL 32, 1331.

<sup>83</sup> Tamt., I,18, PL 32, 1325.

<sup>84</sup> Tamt., I,30, PL 32, 1336–1337.

<sup>85</sup> Tamt., I,30, PL 32, 1337.

<sup>86</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,19, PL 32, 1326.

<sup>87</sup> Tamt., I,19, PL 32, 1236; *ITm* 6,10.

veškerou lásku k věcem božským a neviděným.“<sup>88</sup> Ona tělesná potěšení plynou ze smyslových věcí, z nichž nejvznešenější je prý světlo. Vznešené či ne, Augustin trvá na tom, že máme milovat jedině Boha a smyslovým světem máme pohrdnout, ačkoli jej můžeme užívat podle životních potřeb.<sup>89</sup> Křesťanům nebrání žít zdánlivě normální život, ženit se, mít majetek – ovšem za podmínky, že Boha budou mít vždy na prvním místě.<sup>90</sup> Protože se člověk, míní Augustin, stává podobným tomu, co miluje, je hlavním posláním uměřenosti to, aby nás chránila před tím, že bychom láskou k věcem světským minuli Boha.<sup>91</sup> Zde sekunduje statečnost, která člověku umožňuje snášet ztrátu časných věcí a pomáhá čelit strachu ze smrti – vždyť podle Augustina duše miluje svazek s tělem jen silou zvyku.<sup>92</sup> Statečnost pomáhá snášet trápení – z toho pak může vzejít trpělivost, z ní zkušenost a z té nakonec naděje.<sup>93</sup>

Ctnostný člověk koná dobro. Augustin píše, že všichni máme povinnosti vůči bližním; máme je milovat jako sebe a tato láska se má projevovat tak, že je budeme přivádět k Bohu a budeme k nim shovívaví.<sup>94</sup> Augustin úvodem své knihy, v níž polemizuje s manichejci, tvrdí, že je chce raději uzdravit než pokořit.<sup>95</sup> Augustin ovšem ví, že k pomoci druhým sama dobrá vůle nestačí, ale že je zapotřebí, aby ji doprovázely i Boží dary, jako je třeba ohleduplnost nebo prozíravost.<sup>96</sup> Láska má být nicméně motivem jednání. Druhým nemáme pomáhat ze soutřpení s nimi, nýbrž z dobročinnosti a s klidnou myslí. Klid mysli moudře jednajících Augustin odlišuje od zavrhané bezcitnosti.<sup>97</sup> Augustin upozorňuje, že prvním krokem dobročinnosti by měla být pomoc sobě např. formou přiznání si vlastní špatnosti a odevzdání se Bohu.<sup>98</sup>

---

<sup>88</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,19, PL 32, 1326.

<sup>89</sup> Tamt., I,20, PL 32, 1327.

<sup>90</sup> Tamt. I,35, PL 32, 1343.

<sup>91</sup> Tamt., I,21, PL 32, 1328.

<sup>92</sup> Tamt., I,22, PL 32, 1328.

<sup>93</sup> Tamt. I,23, PL 32, 1329; Ř 5,3–4.

<sup>94</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,1 a 26, PL 32, 1311 a 1331–1332. Milovat máme i své nepřátele, protože je možné, že se ještě obrátí k dobrému. Viz: Augustinus, A., *De civ. Dei*, I,9, CCSL 47, 74–76 (46).

<sup>95</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,1, PL 32, 1311.

<sup>96</sup> Tamt., I,26, PL 32, 1311.

<sup>97</sup> Tamt., I,27, PL 32, 1333.

<sup>98</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 76, PL 40, 268 (117–119).

Na závěr kapitoly se pokusme ujasnit dva problémy. Prvním je ten, od kdy se podle Augustin stává člověk zodpovědným konatelem. Augustin označuje Boha za dobrého a spravedlivého původce všeho dobra. Je tudíž i původcem dobrých lidských vlastností, tj. ctností. Spravedlnost pojatá jako dobré a náležité bytí a konání je očividně nadřazená všem ostatním ctnostem (lze je skrze ni charakterizovat). Augustin ale spravedlnost jmenuje mezi ostatními ctnostmi a definuje ji jako lásku, která slouží milovanému objektu a vzhledem k němu se náležitě rozhoduje. Podle téhož autora je jediným objektem řádné lásky Bůh, který ji také udílí. Zdá se nutné uzavřít, že člověk, který nemiluje Boha a neřídí náležitě vůči němu svoje jednání, je nespravedlivý. Závěr ale možná neplatí obecně. Augustin sice píše, že sebeláska, kterou má nejspíše každý, je nezbytnou podmínkou toho, abychom mohli milovat bližní i Boha, ale také tvrdí, že blaženost je vyhrazena pouze rozumovým tvorům a že pro ně je jedinou blažeností Bůh. Nuže, člověk se rodí s dispozicemi k rozumu, ale jako nerozumný. Teprve když se stane rozumným tvorem, může se mu Bůh stát zdrojem blaženosti; teprve tehdy se může jeho sebeláska vyvinout k lásce k Bohu. Člověk dosud neschopný (malé děti) a nikoli nechtějící Boha milovat, by nemusel být shledán ještě proto nespravedlivým. Co pro tuto interpretaci znamená Augustinovo „Kdo mne připomene hříchy mého dětství? Vždyť před Tebou nikdo není čist od hříchu, ani dítě, jehož život na světě trval jedním jediným den!“<sup>99</sup> Nerušila by ji, kdybychom toto prohlášení pochopili tak, že i nemluvňata mají *právě jeden* hřích – dědičný. Vzhledem k předcházející větě se mi ale zdá možné i takové čtení, že nemluvňata mají *alespoň jeden* hřích, tj. že k dědičnému již mohou přidat hříchy vlastní. Otázku, od kdy se člověk podle Augustina stává zodpovědným za svoji ne/spravedlnost, je třeba nechat otevřenou.

Druhá otázka je s první příbuzná: získává podle Augustinova mínění člověk ctnosti postupně nebo naráz? A jakou roli zde sehrávají ctnosti nepravé? Právě ctnosti prý směřují k pravému lidskému dobru, k Bohu. Stávat se ctnostným pak znamená stávat se Bohu podobným. Matkou a strážkyní těchto ctností je prý poslušnost Bohu. Kdo je Boha poslušný, je moudrý, tj. zbožný, a tedy spravedlivý před Bohem, a to je totéž co uměřený neboli pokorný. Nejen tyto všechny ctnosti se zdají být spíše než množstvím samostatných ctností jednou a touž ctností, jen jinak akcentovanou. Je třeba prozkoumat dvě ctnosti obzvlášť, a to sice poslušnost a lásku. Lásku má být totiž nejvyšší ctností – rozumí se láska Bohem darovaná, bez níž prý nic nemůže být náležité. Kde chybí tato láska, tam se údajně nalézá hříšná žádostivost a nelze plnit Boží zákon. Zdá se rozumné označit lásku za „kořen“ všech pravých (řádných) ctností, které by potom byly jejími mody. To ostatně koresponduje s Augustinovým výměrem ctností

---

<sup>99</sup> Augustinus, A., *Confess.*, I,7, *CCSL* 27, 3–5 (20).

mírnosti, statečnosti, spravedlnosti a obezřetnosti, který jsme si také představili. Jediné, co brání přijetí takové interpretace je Augustinovo tvrzení, že poslušnost Bohu (jde tedy o pravou ctnost) má být matkou *všech* ostatních ctností. Tedy i lásky? Jak ale potom může být pravou ctností, dává-li pravé lásce teprve vzejít? Na analogie se nemá příliš naléhat, zde však Augustinův slovní obrat, v němž nazývá poslušnost matkou ctností patrně nebyl lehkovážným příměrem: je-li ona „matkou“, pak pravá láska je snad „otcem“ ctností. Až ve vzájemné interakci těchto dvou veličin se z poslušnosti stane pravá ctnost, která ve spojení s pravou láskou může plodit ctnosti nové.

Tím se dostáváme ke ctnostem nepravým. Až když v Boha někdo věří, může ho milovat a být mu poslušný. Snad bude také potřebovat naději, která se pojí s vírou. Víra, která umožňuje lásku a poslušnost nemůže být sama o sobě pravou ctností. Augustin nicméně rozlišuje i ctnosti nepravé, které jsou natolik dobré, nakolik se blíží ctnostem pravým a nakolik brání neřestem. Člověk nejprve ctnosti v pravém smyslu patrně nemá, neboť Augustin ctnosti označuje za dobré lidské vlastnosti náležící nikoli tělu – sem snad náleží i instinktivní (sebe)láska a poslušnost. Až následně získává ctnosti nepravé, a nakonec může dosahovat ctností pravých; počátkem toho je pravá ctnost lásky a poslušnosti. A jak bylo řečeno – růst pokračuje i nadále (určuje se vyzrállost v dané ctnosti). Navzdory tomu, že lze u Augustina vystopovat jednotný kořen ctnosti, nebrání to postupnému získávání různých ctností a zdokonalování se v nich. To se týká i spravedlnosti: Aby bylo o někom možno říct, že je opravdu spravedlivý, nepředpokládá se zde, že je zcela svrchovaně ctnostný.



### 3 LIDSKÁ VŮLE

Předešlá pasáž představila spravedlnost jako ctnost a odhalila, co ctnostný život podle Augustina obnáší. O spravedlnosti u Augustina by však nebylo ani dost málo pojednáno, kdybychom nezohlednili témata hříchu a milosti. Vzhledem k nim je třeba znát Augustinovu nauku o vůli. Význam porozumění lidské vůli pro naše téma vystihuje Augustinovo prohlášení, že všichni lidé nejen že vůli *mají*, ale že dokonce vůlemi *jsou*.<sup>100</sup> Jako celek se Augustinovo pojetí svobody pohybovalo mezi dvěma velkými dobovými koncepcemi, s nimiž polemizoval. První byla manichejská, která svou dualistickou naukou (rozlišování duchovní říše světla a hmotné říše temnoty/zla, odmítání Starého zákona s tím, že Bůh v něm vystupující není totožný s Bohem Nového zákona)<sup>101</sup> svobodu poměrně výrazně omezovala, zatímco druhá, pelagiánská, představovala do krajnosti vedenou obhajobu svobodné vůle: Boží milost má pouze „vnější“ působnost – lidská přirozenost není pokažena a lidské síly stačí k vedení spásného života.<sup>102</sup> Augustin zaujal střední stanovisko a usiloval o kompatibilitu tezí o svobodné lidské vůli a nezbytnosti zachraňující Boží milosti.<sup>103</sup>

Lidská vůle, praví Augustin, je buď svobodná od nespravedlnosti – to, když chce a koná dobro, nebo je naopak svobodná od spravedlnosti a pak koná a chce zlo. V obou případech lze o vůli říci, že je svobodná a nejinak je tomu i tehdy, když si může dotyčný zvolit buď mezi dobrem a zlem, či pouze mezi různými druhy dobra nebo zla.<sup>104</sup> J. B. Pratt pozoruje, že Augustin rozlišuje tři základní druhy svobody: Zprvce svobodu Boha a svatých, kdy tito nemohou hřešit, zadruhé původní svobodu Adamovu k volbě dobra či zla a zatřetí svobodu současných lidí, kteří sami nemohou nehřešit.<sup>105</sup> Jako hovoříme o různých druzích blaženosti, třebaže pouze jediná je

---

<sup>100</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,6, CCSL 48, 3–5 (29).

<sup>101</sup> Manicheismus. Sociologická encyklopedie [online, cit. 21. 8. 2020]. Dostupné na: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Manicheismus>

<sup>102</sup> Augustinus, A., *O milosti a svobodném rozhodování; Odpověď Simplicianovi*, Krystal OP, Praha 2000, s. 7.

<sup>103</sup> Pratt, J. B., The Ethics of St. Augustine, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 224.

<sup>104</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 15, PL 44, 899–900 (49–50).

<sup>105</sup> Pratt, J. B., The Ethics of St. Augustine, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 227.

U Augustina se o tomto dělení dočítáme na více místech. Např. v *Enchiridionu* čteme, že člověk byl stvořen s vůlí svobodnou k dobrému i zlému – za prvé by mohl dostat odměnu, za

pravá, tak i navzdory mnohým podobám svobody vůle označuje Augustin za tu pravou jedinečnou svobodu od zla. Tuto svobodu člověk na počátku od Boha obdržel, později ji svým hříchem ztratil a nemůže ji opětovně nabýt jinak než skrze Boha.<sup>106</sup> Pravou je tato svoboda proto, že od přirozenosti (hříchem pokažené, ne nahrazené) toužíme po dobru, kterého nelze hříchem dosáhnout. Pouze vůle od hříchu svobodná umožňuje dosáhnout pravé blaženosti. Pravá svoboda je, shrnuje Krabbendam, svobodou „pod Bohem, skrze Boha, k Bohu a ke svatosti.“<sup>107</sup>

Svobodné jednání je Augustinovi obecně takovým, které se děje s našim souhlasem (chceme tak jednat). Slovy J. B. Pratta: svoboda konání tkví „ve schopnosti konat podle naší vůle.“<sup>108</sup> Neurčuje nutně *co* chceme, ale spočívá v tom, *že* chceme.<sup>109</sup> Tento přístup Augustinovi umožňuje stanovit mimořádně skromný soubor podmínek, při jejichž splnění již lze o svobodě vůli hovořit. Z Augustinova hlediska Pelagiáni jednoduše chtěli po svobodné vůli příliš mnoho. Proto Augustin o pelagiánech, odmítajících stavět Boží milost do tak stěžejního a vše pronikajícího postavení, jako to činil on sám (obávali se devalvace lidské svobody), tvrdí, že spíše než obhájci jsou to „...zveličovatelné a nafukovači svobody lidského rozhodování...“<sup>110</sup> Veškerým Adamovým následníkům Augustin nepřiznává moc zvolit si to, co mají chtít, protože „by to naší přirozenosti dalo příliš velkou moc a dobré a zlé činy by pramenily z téhož zdroje.“<sup>111</sup> Jsou tedy dvě vnější příčiny volby: prvotní hřích a milost.<sup>112</sup>

Jak Augustin dokazuje, že lidé mají svobodnou vůli? Užijeme spis *O milosti a svobodném rozhodování*, v němž Augustin dokazoval, že se lidská svoboda a Boží milost nevylučují.<sup>113</sup> Augustin tu dokazuje svobodu vůle z Písma, zaštiťuje se jeho autoritou a jako

---

druhé trest. Ještě svobodnější je však vůle, která nemůže hřešit. Viz: Augustinus, A., *Enchiridion*, 105, PL 40, 281 (153).

<sup>106</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,11, CCSL 48, 41–44 (39).

<sup>107</sup> Krabbendam, H., *Sovereignty and Responsibility*, Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn 2002. s. 53–54.

<sup>108</sup> Pratt, J. B., The Ethics of St. Augustine, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 226.

<sup>109</sup> Tamt.

<sup>110</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 14, PL 897 (46).

<sup>111</sup> Pratt, J. B., The Ethics of St. Augustine, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 226.

Pozn.: Ona moc by byla příliš veliká, neboť by v tom případě Boží milost nebyla nezbytná k dobrému životu.

<sup>112</sup> Tamt., s. 226.

<sup>113</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 1, PL 44, 881 (23).

její důkazy uvádí např. Boží příkazy dané člověku. Je přesvědčen, že přikazovat mohl Bůh pouze nositelům svobodné vůle.<sup>114</sup> Augustin píše: „Kde se však říká ‚vyvaruje se toho či onoho‘ a kde se k tomu, aby se něco vykonalo... vyžaduje v Božích výzvách úkon vůle, tam se... ukazuje svoboda...“<sup>115</sup> Augustin pak uvádí i jiné pasáže, jako např.: „On stvořil člověka na počátku a dal mu možnost se rozhodovat. Chceš-li, můžeš plnit přikázání... Položil před tebe oheň a vodu, po čem chceš, napřáhni si ruku. Před člověkem leží život a smrt, toho se mu dostane, co bude chtít.“<sup>116</sup> Svobodu vůle Augustin odvozuje i z toho, že Bůh „odplatí každému podle jeho skutků.“<sup>117</sup> Jedná se o tři typy důkazů: prvním je vyvození svobody z uděleného příkazu (problematické, neboť příkazy dáváme i strojům, jimž vůle schází), druhým typem je relativně přímé označení lidské svobodné vůle v Písmu a třetí typ je deduktivního charakteru: kde je spravedlivá odměna či trest za, tam je třeba předpokládat jeho svobodné vykonání.

U Augustina je možné, aby člověk si dobré vůle přál něco, co si Bůh nepřeje, např. aby jistá osoba ještě žila. I tato dobrá vůle člověka, ačkoli se s Božími záměry rozchází, je ale prý s Bohem více v souladu než vůle člověka zlého, který si shodou okolností si přeje totéž, co Bůh – např. něčí smrt.<sup>118</sup> Tak je třeba nahlížet třeba i na umučení Ježíše. Ten byl ukřižován kvůli zlým úmyslům některých lidí, a přitom byla taková jeho smrt ve skutečnosti žádoucí.<sup>119</sup> Podle čeho tedy máme určovat zde je něčí touha správné či nikoli? Augustin radí, že musíme uvážit, co se na člověka sluší, aby chtěl, a současně přihlédnout motivům jeho jednání.<sup>120</sup> Spravedlnost člověka tedy není chtít to, co chce Bůh, nýbrž chtít to, co Bůh chce, abychom chtěli – což je myšlenka, ke které se vrací např. Tomáš Akvinský.

Spravedlivě či nespravedlivě jednající člověk je oprávněně volán k odpovědnosti za svoje činy, pokud je vykonal svobodně. Svobodně – tím se zde patrně míní svoboda jednajícím zakoušená, žitá svoboda, která spočívá v souhlasu vůle s vykonáním něčeho. Takto je svobodný i člověk, který je současně nesvobodný – nesvobodný ovšem již z jiného hlediska, totiž toho vnějšího, z nějž Augustin rozlišuje svobodu od nespravedlnosti, svobodu od spravedlnosti a dále také nemožnost, možnost či nutnost hřešit. Augustinův koncept umožňuje podržet

---

<sup>114</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 2, PL 44,883–884 (25).

<sup>115</sup> Tamt., 2, PL 44, 884 (26).

<sup>116</sup> Tamt., 2, PL 44, 883 (25); *Sír* 15,14–17.

<sup>117</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 2, PL 44, 883 (26); *Mt* 16,27.

<sup>118</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 101, PL 40, 279 (147).

<sup>119</sup> Tamt., 101, PL 40, 279 (148).

<sup>120</sup> Tamt.

současně v platnosti libertarianismus i determinismus: lidé jsou svobodní, neboť konají, co chtějí. Současně jejich chtění co do své existence, síly i směřování není nutně věcí jejich volby, ale hříchu a Boží milosti.

## 4 HŘÍCH A TREST

### 4.1 Původ zla

Lze obtížně pojednat odděleně o hříchu a milosti v Augustinově nauce, neboť se zde obé nalézají v dynamickém souvztahu. Nejprve vyložím Augustinovu nauku o hříchu, neboť většina projevů milosti, o nichž Augustin hovoří, spadá, jak uvidíme, do období po prvotním hříchu.

K překonání nevědomosti i slabosti potřebuje člověk nutně Boží pomoc.<sup>121</sup> Bůh totiž může naši lásku ke spravedlnosti učinit silnější než lásku k pozemským věcem.<sup>122</sup> J. B. Pratt píše, že nezbytnost Boží milosti ke správnému životu člověka a ztrátu svobody (které jsou, v případě milosti co do způsobu jejího udělování a v případě ztráty svobody co do její existence, následkem prvotního hříchu) v případě, že milost schází Augustin záměrně zvolil za základ své náboženské filosofie.<sup>123</sup> Augustin věřil, že všechny přirozenosti jsou ve své podstatě dobré, stvořené Bohem a také postuloval, že zlo, které jim škodí, je pouhou vadou na přirozenosti (nesamostatné).<sup>124</sup> Nebylo-li stvořeno a nebylo-li odjakživa, odkud tedy zlo?

Jedinou příčinou dobra je Boží dobrota, odpadnutí proměnlivého dobra od Boha je zlo.<sup>125</sup> Hřích je nepochybně zlo a je překročením vůči lásce.<sup>126</sup> Augustin rozlišuje hřích původní a vlastní.<sup>127</sup> O příčinách hříchu se Augustin zmiňuje již v souvislosti s pádem zlých andělů, kteří se odvrátili od absolutně jsoucího Boha k sobě samým. Augustin vadu jejich vůle k tomuto

---

<sup>121</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 81, PL 40, 271(126–127).

<sup>122</sup> Tamt., 81, PL 40, 271 (126).

<sup>123</sup> Pratt, J. B., The Ethics of St. Augustine, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 235.

<sup>124</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,3, CCSL 48, 1–9 (392).

<sup>125</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 23, PL 40, 244 (54).

<sup>126</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,33, PL 32, 1341.

<sup>127</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 29, PL 40, 246 (60). V překladech Augustinových děl je možné setkat se nejen s pojmem hřích prvotní, ale také dědičný. V Augustinových dílech zde užívaných jsem se ovšem v latinském originále setkával výhradně s pojmem „prvotní“. Že jsou ale oba překlady možné, dosvědčuje nejen fakt, že Augustin, jak uvidíme, hovoří o vině, kterou nese od narození každý člověk, ale nepřímo i místo z *Odpovědi Simplicianovi*, kde stojí: „*Tunc facta est una massa omnium, veniens de traduce peccati et de poena martalitatis...*“ Český překlad hovoří o „výhonku hříchu“, méně poeticky lze ale pasáž přeložit ve smyslu „předání hříchu“ – tedy jeho zdědění. Viz Augustinus, A., *De div. quaest.*, I,2,20 PL 40, 125 (105).

odpadnutí vedoucí nazývá pýchou.<sup>128</sup> Tento popis lze aplikovat i na situaci prvních lidí, neboť i u nich byla počátkem zlé vůle jejich pýcha, totiž touha „po převráceném prvenství.“<sup>129</sup> Hřešíme údajně ze dvou příčin: buď neznáme naši povinnost – zde je příčinou nevědomost – anebo naši povinnost sice známe, ale nekonáme, a to kvůli slabosti. V tomto případě jsme nejen hříšníky, ale i přestupníky zákona.<sup>130</sup>

Mysl se od Boha odvrací láskou k nižším věcem, a naopak láskou k Bohu se k Bohu navrácí.<sup>131</sup> První hříšníci – a vlastně nejen ti, nýbrž všichni – snad nemilovali blažený život tou láskou, kterou měli. Toho mínění je patrně i Augustin, když píše: „Ale to odpadnutí je dobrovolné, protože kdyby vůle neochvějně setrvala v lásce k nejvyššímu neproměnnému dobru, jímž byla .... podněcována k milování, neodvrátila by se od něho k zalíbení k sobě...“<sup>132</sup> A také při rozpravě o původu obou obcí, pozemské a Boží, uvádí, že za oběma stojí jiný druh lásky: Zatímco nebeská obec je založena na lásce k Bohu sahající až „ke zhrzení sebe“ je pokorná, pečuje, sílu má z Boha, není v ní „žádné lidské moudrosti mimo zbožnost, jež správně uctívá pravého Boha...“, obec pozemská pramení ze sebelásky „až ke zhrzení Boha“ chlubící se sebou, hledající slávu u lidí, panuje jí panstvíchtivost, miluje sílu svých vládců a její mudrci nepoznávají Boha jako dobro, popř. ho náležitě jako Boha neoslavují, jsou pyšní.<sup>133</sup>

Z toho, co zatím víme o blaženosti, se zdá nemožné, aby opravdově blažený ze své vlastní vůle blaženým být přestal. Neboť miluje-li blažený život nadevše, pak před ním ničemu nedá přednost. Život člověka před jeho pádem (prvotním hříchem) popisuje Augustin jako stav, kdy byli lidé dokonale zdraví, duševně klidní a jejich dobré vůli nepřekážel strach ani žádostivost. Tito lidé niterně, vroucně a bez vedlejších úmyslů milovali Boha, v nějž věřili a z něhož jim pramenila opravdová radost. Nečinilo jim proto žádných nesnází být Boha poslušní.<sup>134</sup> Nyní, jak nazvat bezbolestnost těla, klid mysli, věčné mládí a radost z Boha než blažeností? První lidé prý požívali toho, po čem jejich Bohem stvořená přirozenost toužila. Jak

---

<sup>128</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,6, *CCSL* 48, 1–6 (394). Augustin překvapivě dodává: „Nechtěli (zlí andělé – pozn. aut.) si tedy v něm uchovati svoji sílu, a ač mohli býti něčím více... dali přednost tomu, co jest méně...“ Viz tamt., XII,6, *CCSL* 48, 7–9 (394)

<sup>129</sup> Tamt., XIV,13, *CCSL* 48, 3–6 (41).

<sup>130</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 81, *PL* 40, 271 (124–126).

<sup>131</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,12, *PL* 32, 1320.

<sup>132</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,13, *CCSL* 48, 10–13 (41).

<sup>133</sup> Tamt., XIV,28, *CCSL* 48, 1–27 (58).

<sup>134</sup> Tamt., XIV,26, *CCSL* 48, 1–32 (55–56).

by od tohoto blaženého života mohli odpadnout? Snad proto, že by blažený věčný život nemilovali tak, jak jej milovat mají – což by ale znamenalo, že už před svým prvním hříchem neměli dobrou vůli. Špatná vůle je ale již hříšná a dobrá vůle jí měla předcházet. Pokud měli první lidé dobrou vůli, pak jistě i náležitou lásku k blaženému životu, jež chtěli mít věčným a dávali mu přednost před ostatními věcmi. Pak pro ně ovšem platilo Augustinovo tvrzení, že každý, kdo takto blažený život miluje, jej chce mít věčně.<sup>135</sup> Lze vůbec tvrdit, že by tito lidé mohli a chtěli zhřešit?

Měli snad lidé blaženost nepravou? Problém trvá, protože nějakou blažeností disponuje i ten, kdo sice ještě nemá záruku věčnosti své blaženosti, ale již žije spravedlivě.<sup>136</sup> Spravedlivě žít, to znamená mít dobrou vůli a žít v přátelství s Bohem – a to zase znamená oslavovat Boha jako Boha.<sup>137</sup> Špatný druh lásky, tj. přílišná sebeláska a vůbec láska špatně směřovaná, mohla být příčinou prvotního hříchu ať již lidského nebo andělského, ale zůstává nevysvětleno, odkud se vzala, když vůle a přirozenost, ba i ustavení světa bylo dobré. Odkud tedy z dobrého celku věcí, Bohem stvořeném a řízeném, mohlo vzejít zlo? Čteme sice, že proměnlivost lidské vůle a cítění je podmíněna věcmi, které se nám naskýtají a které shledáváme buď lákavými nebo naopak nepříjemnými.<sup>138</sup> Ovšem ani samotný pocit jako např. hněv ještě neznamena hřích. To Augustin vysvětluje tak, že „je-li zvrácená, budou v ní tato hnutí zvrácená; je-li však správná, budou... chvalitebná“.<sup>139</sup> A tak existuje i dokonalá (dobrá) nenávisť, kterou se nenávidí např. na hříšném člověku to špatné, ne však onen člověk sám.<sup>140</sup> Podle Augustina máme dobře směřovat a prožívat naše city, a nechtít se jich úplně zbavit, protože spolu s nimi bychom ztratili i naši lidskost.<sup>141</sup>

Augustin nakonec překvapivě píše, že když hledáme „...příčinu této špatné vůle, nenajdeme nic.“<sup>142</sup> Uvažoval takto: dobrá vůle není příčinou té špatné, špatná vůle může být špatnou vůlí způsobena, ale to problém pouze odkládá. Zlá vůle nemohla být odjakživa, protože

---

<sup>135</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,26, *CCSL* 48, 23–24 (55).

<sup>136</sup> Tamt., XIV,26, *CCSL* 48, 1–6 (55)

<sup>137</sup> Tamt., XIV,28, *CCSL* 48, 12–27 (58).

<sup>138</sup> Tamt., XIV,6, *CCSL* 48, 13–15 (29).

<sup>139</sup> Tamt. XIV,6, *CCSL* 48, 1–4 (29).

<sup>140</sup> Tamt. XIV,6, *CCSL* 48, 19–21 (29).

<sup>141</sup> Tamt., XIV,9 *CCSL* 48, 160–161 (37).

<sup>142</sup> Tamt., XII,6 *CCSL* 48, 14–15 (394).

je vadou na přirozenosti, nikoli přirozeností samou a přirozenosti jsou dobré.<sup>143</sup> Má snad zlá vůle příčinu ve věci, která vůli postrádá?<sup>144</sup> Nikoli, neboť i přirozenosti těchto věcí stvořil Bůh a opět by se dospělo k absurdnímu závěru, že zlo bylo způsobeno dobrem. Čteme, že vůle není zlá proto, že usiluje o zlo. Vůle je zlá, neboť je sama zvrácená, tzn. usiluje o věci nižší způsobem, kterým by měla usilovat o věci vyšší. Vůle špatnost nepřijímá z toho, o co usiluje, ale ze samého způsobu svého usilování.<sup>145</sup> Augustin uvažuje: „...zlá vůle nebere počátek z toho, co je přirozeností, ale z toho, co je přirozeností učiněnou z ničeho... Tedy ať působící příčinu zlé vůle nikdo nehledá; z ní totiž nic nepochází, naopak ona sama schází...“<sup>146</sup> Zlo je nepřítomnost dobra (jako je nemoc nepřítomností zdraví)<sup>147</sup> a je definováno jako nedostatek.<sup>148</sup>

Když Augustin shrnuje výsledky svého bádání, uvádí, že zatímco konání dobra má „působící příčiny“, páchání zla „příčiny chybějící“.<sup>149</sup> Augustinovu tvrzení že při hledání příčiny zlé vůle „nenajdeme nic“<sup>150</sup> je třeba rozumět ve smyslu, že najdeme nic, tj. že shledáme ve vůli méně dobra, než kolik je ho třeba k tomu, aby výzvě odolala a zůstala dobrá. Jak mohlo k tomuto stavu dojít? Byla-li vůle dobrá, pak zajisté činila vše pro to, aby setrvala ve spojení s Bohem. Máme si myslet, že jí byla Bohem potřebná míra dobra odepřena?

Nuže, zlo je podle Augustina přemáháno dobrem.<sup>151</sup> Vůle prvního člověka, měla být svobodná v tom smyslu, že si mohla zvolit, zda zůstane spravedlivá či zda zhřeší. Když volíme dobro, je to proto, že je případné zlo v nás přemáháno dobrem – a naopak. Augustin hovoří o tom, že díky Boží milosti obdrží svatí jednou takovou vůli, s tak velikou láskou k dobru, že nebudou moci hřešit.<sup>152</sup> Svrchovaná míra dobra, jímž v tomto kontextu Boží milost nepochybně je, tedy absolutně brání už samé možnosti hřešit. Nyní uvažujme: vůle schopná volit dobro i zlo, nemůže být natolik dobrá, aby jí její dobrota zabráňovala zvolit zlo – a nemůže být ani tak zlá, že by nedokázala volit dobro. Aby nebylo předem rozhodnuto, co si zvolí (aby měla svobodu

---

<sup>143</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,6 *CCSL* 48, 29–37 (394–395).

<sup>144</sup> Tamt., XII,6 *CCSL* 48, 47–48 (395).

<sup>145</sup> Tamt., XII,6, *CCSL* 48, 54–56 (395).

<sup>146</sup> Tamt., XII,7, *CCSL* 48, 1–3 (396).

<sup>147</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 11, *PL* 40, 236 (33).

<sup>148</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,7, *CCSL* 48, 1–9 (396).

<sup>149</sup> Tamt., XII,8, *CCSL* 48, 4–6 (397).

<sup>150</sup> Tamt., XII,6, *CCSL* 48, 14–15 (394).

<sup>151</sup> Tamt., XIV,11, *CCSL* 48, 32 (39).

<sup>152</sup> Tamt., XXII,30, *CCSL* 48, 49–73 (435).



k obému), zdá se přirozené předpokládat, že musí mít stejné zalíbení v dobru, jako ve zlu. Nebránil by ale takový rovnovážný stav volbě vůbec? Jakýkoli jiný by ale znamenal determinaci k jedné z alternativ.

Vůle, která stojí před volbou mezi dobrem a zlem může jednu z těchto možností zvolit pouze tehdy, když se jí zalíbí více než ta druhá, tj. když zalíbení ve zvoleném předmětu bylo silnější než zalíbení v předmětu jiném. Pokud je ve vůli od počátku sledovaného úseku silnější, živější, zalíbení v předmětu „A“, pak lze předpokládat, že si předmět „B“ nezvolí. Ačkoli by jí v tom externí překážky nebránily, bránila by si v tom ona sama – totiž její disponování větším zalíbením v předmětu „A“. Toto zalíbení by bylo dostačujícím důvodem, proč by přísně vzato k volbě „B“ svobodná nebyla. Její svoboda by spočívala v tom, že chce „A“ a volí „A“; měla by tzv. svobodu žitou. Ale vzhledem k popsanému mechanismu by při pohledu vnějším nebyla svobodná zvolit si kteroukoli z obou možností. Domnívám se, že nezáleží na tom, zda zlo určíme jako svébytnou veličinu nebo jako pouhou privaci dobra. Nezměnilo by to pravděpodobně nic na tom, jak ho vnímáme, ani na tom, jaký problém představuje pro rozhodování naší vůle v pohledu vnějším. Vůle, která nemá nedostatek dobra a je tedy plně „zásobená“ Boží milostí by neměla být vůbec schopná zhřešit. Vůle, která má v sobě nedostatek jen menšinový, by měla, jelikož v ní stále dominuje dobro, činit kroky k volbě dobra. Schéma zůstává stále stejné.

Tento model uvažování očividně není s to přesně opsat skutečný život lidské vůle. A sama tato úvaha vykročila mimo rámec nejen Augustinova myšlení už tím, že svobodu vůle ke zlu interpretovala jako rovnováhu dobra a zla v ní, neboť to by v důsledku znamenalo tvrdit, že Bůh stvořil i něco (částečně) zlého. Zbývá tedy uvážit, že vůle prvního člověka snad byla celá dobrá, přesto způsobilá přijímat od Boha dobro, jímž by se stávala lepší. Ne tak, jako by se do poloprázdné nádoby něčeho přilévalo (to by v ní bylo od počátku zlo-nedostatek), ale spíše tak, jako když klíčícímu semenu dodáváme živiny. Ono je totiž v každém okamžiku celé a nic mu nechybí, přesto roste a sílí. I zde se je ale nesehnat vysvětlit obrát vůle ke zlu, tedy od větší lásky k Bohu k větší lásce k věcem nižším. Opět se vlastně ptáme: jak se mohlo z dobra stát zlo? A opět musíme uzavřít, že – pokud uznáme platnost předpokladů Augustinova a raně křesťanského myšlení – kategorie a mechanismy, které jsme v předcházející úvaze užívali, odpověď neumožňují.

## 4.2 Míra hříchu, jeho vědomí a zákon rozumu a hříchu

Opusťme úvahy o původu zla, o němž Augustin cituje z Písma: „Vždyť kdo může pochopiti poklesky“? (Ž 18,13)<sup>153</sup> S tímto potenciálně souzní i jiné Augustinovo vyjádření, podle nějž rozlišit malé a velké hříchy není věc náležející člověku, nýbrž Bohu.<sup>154</sup> Nyní uvažujme o Augustinově výroku, vztahujícím se na přestoupení, jehož se dopustili první lidé v ráji: „...to přikázání bylo porušeno tím nespravedlivěji, čím snadněji mohlo být dodrženo.“<sup>155</sup>

Na tvrzení je problematické toto: kde stačí málo pokušení k tomu, aby člověk svodu podlehl, tam zřejmě již bylo v dotyčném *poměrně* málo dobra k jeho přemáhání; naopak kdekoli, kde bylo zapotřebí svodu velkého a dlouhodobého, tam proti němu stálo mnoho dobrého, takže třebaže sám o sobě veliký, byl po dlouhou dobu malý v očích pokoušeného. V obou případech je poměr (lze-li tu o poměru hovořit) dobrého a zlého vlastně podobný, ne-li týž. Augustinovo ujištění, že kdo „...pokládá takovou pokutu za přílišnou nebo nespravedlivou, neumí ve skutečnosti změřit, jak veliká byla nepravost v hřešení tam, kde bylo tak snadné nezhřešiti“,<sup>156</sup> se ukazuje jako pochybné: jakmile se zhřešilo, tak jedině proto, že se buď umenšilo dobro vůle, nebo vzrostla moc svodů – pak ale nelze ani v jednom případě hovořit o tom, že nezhřešit bylo snadné. Možná, že kdykoli se přestupuje zákon, jsou si lidská přestoupení vesměs rovna co do oné snadnosti hřešení. To ale vůbec neznamená, že by si byla rovna i závažností zla jimi působeného. Pro agresivního člověka z kriminálního prostředí může odhodlání se ke vraždě vyžadovat takovou míru vnitřního boje, jako pro člověka mírného a poctivého krádež pečiva – a přeci je mezi závažností obou činů propastný rozdíl. Zdá se přípustné tvrdit, že pro první lidi bylo zhřešit stejně snadné jako pro kohokoli z nás, ačkoli jejich hřích byl v sobě zhoubnější než ty naše. Augustin od sebe nejspíš dostatečně nerozlišil tyto dvě roviny hříchu – totiž obtížnost jeho vykonání a míru jeho zla.

Spravedlnost zasahuje i oblast odměny a trestu, který je v Augustinově případě trestem za hřích. Kdy je však spravedlivé trestat něčí jednání jako hříšné? V první odpovědi Simplicianovi Augustin píše, že lidem byl hřích skryt, dokud neobdrželi Boží zákon, který by jej odhalil. Do té doby lidé žili svévolně, resp. podle tělesných žádostí, neboť jim to nic nezakazovalo.<sup>157</sup> V *Enchiridionu* zase čteme, že člověk žil nejprve v nevědomosti podle těla

---

<sup>153</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,7, *CCSL* 48, 20 (396).

<sup>154</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 78, *PL* 40, 269–270 (120).

<sup>155</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,12, *CCSL* 48, 21–22 (41).

<sup>156</sup> Tamt., XIV,15 *CCSL* 48, 17–20 (44).

<sup>157</sup> Augustinus, A., *De div. quaest.*, I,4, *PL* 40, 104 (73).

a rozumové důvody ani svědomí ho neznepokojovaly. Když poté skrze zákon poznal hřích, stal se člověk otrokem hříchu, neboť sám neměl dost sil zákon dodržovat. Toho je člověk schopen až s Boží pomocí, s níž má naději na dosažení jistého míru, který bude po vzkříšení ještě zdokonalen. Těmito fázemi v dějinách prošel i Boží lid, totiž církev.<sup>158</sup>

Bůh určuje, co je dobré, a tedy to jaksi uzákoňuje – nelze tedy tvrdit, že hřích není překročením zákona. Tento zákon ale podle Augustina nemusí být zjevný tomu, kdo jej porušuje a je hoden trestu za jeho porušení. Lidé mohou hřešit a být trestuhodnými, ačkoli jim nic takové jednání zjevně nezakazuje a oni nepoznávají jeho špatnost. Mravní zodpovědnost za čin a poznání jeho mravní hodnoty zde vystupují jako na sobě nezávislé veličiny. Takový koncept spravedlnosti je obtížně přijatelný. Nelze Augustinovy úvahy jinak interpretovat?

Snad kdybychom uvážili jistou přirozenost Božího zákona v nás, který by udával skrze svědomí lidí mravní vědomí, mohla by být Augustinova pozice přijatelnější. Vskutku čteme, že v člověku je jakýsi vnitřní člověk, pravděpodobně identický s tzv. zákonem rozumu, který je identický se Desaterem a s tímto zákonem až „radostně“ souhlasíme.<sup>159</sup> Zákonem rozumu je zde myšlen skutečně lidský rozum – apoštol o něm totiž píše v souvislosti se zákonem jemu protichůdným: „...v mých údech je jiný zákon, který odporuje zákonu *mého* rozumu...“<sup>160</sup> Oním jiným zákonem je zákon hříchu, který se nachází v těle, odporuje zákonu rozumu a činí z lidí své zajatce, pokud jim v jeho přemáhání nepomůže Boží milost. Augustin vysvětluje, že apoštol Pavel tento lidský úděl nazývá zákonem proto, že byl udělen spravedlivým Božím soudem.<sup>161</sup> Když Augustin hovoří o tom, že v těle přebývá hřích,<sup>162</sup> zakládá své tvrzení na dvou faktorech: Lidské tělo je smrtelné a tato smrtelnost má být důsledkem prvotního, dědičného hříchu, a proto se s ní všichni Adamovi potomci již rodí. Hřích ale v těle přebývá i jejich vlastní vinou; trestem za opakovaný hřích je podle Augustina „ustavičná přítomnost rozkoše (*voluptas*, pozn. aut.)“ V Augustinově výkladu Pavel hřichem nazývá naši pokaženou přirozenost a zvyk hřešit a obé klade do těla.<sup>163</sup>

Ačkoli je zde zákon hříchu nazván lidskou přirozeností, na jiném místě Augustin vysvětluje, že jedním z následků prvotního hříchu je, že ačkoli ze sebe samých můžeme chtít,

---

<sup>158</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 118, PL 40, 287 (170–171).

<sup>159</sup> Augustinus, A., *De div. quaest.*, I,13, PL 40, 108 (78).

<sup>160</sup> Tamt., I,13, PL 40, 107 (78); Ř 7,23.

<sup>161</sup> Augustinus, A., *De div. quaest.*, I,13, PL 40, 107 (78).

<sup>162</sup> Tamt., I,10, PL 4, 106 (76); Ř 7,18.

<sup>163</sup> Augustinus, A., *De div. quaest.*, I,10, PL 40, 106 (76).

nejste již s to případné chtěné dobro vykonat – a tato neschopnost, jakési rozštěpení člověka, není „...součástí původní přirozenosti člověka, nýbrž trest za provinění, skrze který se smrtelnost stala *jakoby* druhou přirozeností...“<sup>164</sup> Zákon hříchu není v pravém smyslu lidskou přirozeností. To by totiž Augustin přitakal manichejské nauce, kterou popíral. Navíc: jak by pak bylo možné mít i zákon rozumu a zakoušet tak rozkol mezi dobrými a zlými úmysly? Zákon hříchu nejlépe určíme jako na lidské přirozenosti (která je od počátku v jádru táž) dodatečně uchycený „kaz.“ Přirozeností se nazývá jen proto, že se s ním rodíme.

Zákon rozumu je patrně (pouhou) predispozicí člověka k nahlížení požadavků např. desatera, díky kterému ono není ani rozumové složce člověka souborem cizorodých norem. Hřích, třebaže skrytý, je přesto hříchem. Augustin totiž míní, že žádostivost „nebyla skrze zákon zaseta, nýbrž ukázána,“<sup>165</sup> a dále píše, že „Apoštol... neřekl: ‚Hřích jsem nepáchal, leda skrze zákon,‘ ale: ‚Hřích jsem nepoznal, leda skrze zákon.“<sup>166</sup> Nezbyvá než přijmout, že podle Augustinovy první odpovědi Simplicianovi jsou lidé Bohem spravedlivě trestáni i za to hříšné jednání, o jehož hříšnosti a trestuhodnosti nevědí. Nakonec poznamenejme: zákon hříchu působí, jak patrně, že kdo zhřeší, je jím strháván k tomu, aby více hřešil – což je zvláštní, protože je zákonem proto, že jej tak ustanovil Bůh. A přeci čteme: „Neboť cokoli zlí svobodně dělají skrze slepý a bezuzdný chtíč a cokoli proti své vůli trpí na způsob otevřeného trestu... přináleží ke spravedlivému Božím hněvu.“<sup>167</sup> Bohem tedy bylo ustanoveno, že kdo zhřeší, nemá možnost nehřešit, není-li mu udělena Boží milost.

#### 4.4 Prvotní hřích

Podle Augustinova stvořil Bůh člověka spravedlivého, s dobrou vůlí a ať se ona změnila ve zlou jakkoli, nestalo se tak Božím zaviněním, a tedy ani vlivem zlé přirozenosti, která by totiž byla vadou způsobenou špatnou vůlí, kvůli níž bytost nad díly a řádem Božím upřednostnila smyšlený řád vlastní.<sup>168</sup> Dále Augustin vysvětluje, proč Bůh vyvedl lidstvo z jediného člověka. Záměrem prý bylo, aby byli lidé svojí přirozeností i příbuzností sjednoceni, a proto spolu žili v míru.<sup>169</sup> Augustin chápe biblický mýtus o stvoření člověka doslovně. Augustin zdůraznil

---

<sup>164</sup> Augustinus, A., *De div. quaest.*, I,11, PL 40, 107 (77).

<sup>165</sup> Tamt., I,2, PL 40, 103 (72).

<sup>166</sup> Tamt.; Ř 7,7.

<sup>167</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 27, PL 40, 245 (57).

<sup>168</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,11, CCSL 48, 52–56 (40).

<sup>169</sup> Tamt., XIV,1, CCSL 48, 1–4 (23).

význam symboliky pro Boží jednání – vždyť mír může být i mezi těmi, kdo pokrevně příbuzní nejsou. Symbolično zde bylo Božím řízením učiněno součástí skutečnosti a jejích zákonů.

Bůh stvořil člověka tak, aby zaujímal střední postavení mezi smrtelnými zvířaty a nesmrtelnými anděly<sup>170</sup> a umístil ho do Edenu, „doprostřed štěstí“ s tím, že kdyby zůstal spravedlivým, vystoupil by „...na lepší místo.“<sup>171</sup> Součástí údělu člověka byla dvojí možnost k proměně: Pokud by člověk žil spravedlivě, pak by bez intervence smrti byl učiněn rovným svatým andělům a spolu s nimi by se těšit věčnému blaženému životu. Kdyby se však svobodně Bohu vzepřel, byl by ze svého středního stavení sražen na úroveň zvířat. Byl by učiněn smrtelným, otročil by chťiči a po smrti by byl věčně trestán.<sup>172</sup> V prvním stvořeném člověku Bůh předzvěděl dvě „... skupiny v lidském pokolení, jakoby dvě obce... podle Božího osudu sice skrytého, ale přece spravedlivého... není ani jeho milost nespravedlivá ani jeho spravedlnost krutá.“<sup>173</sup> Trest, který první lidi stihl a který lidstvo dosud provází, je zasloužený, a to jak proto, že člověk skutečně zhřešil ze své svobodné vůle,<sup>174</sup> tak proto, že trest za neposlušnost měl také podobu neposlušnosti.<sup>175</sup> Jeho spravedlnost tedy spočívá v tom, že byl jednak dán po zásluze, a jednak v tom, že odpovídal povaze trestuhodného skutku.

Adam<sup>176</sup> svévolně zhřešil „...a jeho hříchem v něm byla celá rasa, jejímž kořenem byl, porušena a tím podrobena trestu smrti. A tak... všichni jeho potomci... byli poskvrněni prvotním hříchem a byli jím vlečeni skrze rozličné omyly a utrpení do posledního

---

<sup>170</sup> Tamt., XII,22, *CCSL* 48, 12–14 (414).

<sup>171</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 25, *PL* 40, 244–245 (55–56).

<sup>172</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,22, *CCSL* 48, 12–27 (414). Pozn.: Zesmrtelnění těla v následku hříchu bylo v porovnání s anděly specificky lidským trestem. Viz: Augustinus, A., *Enchiridion*, 25, *PL* 40, 244 (55).

<sup>173</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,28, *CCSL* 48, 25–33 (419).

<sup>174</sup> „Rovněž vím, že v kom nastává zlá vůle, v tom se děje to, co by se nedělo, kdyby to nechtěl, a proto nemají v zápětí spravedlivý trest chyby nezbytné, ale dobrovolné.“ Viz: tamt., XII,8, *CCSL* 48, 6–9 (397).

<sup>175</sup> Tamt., XIV,15, *CCSL* 48, 31–32 (44).

<sup>176</sup> Není bez zajímavosti, že nejen Augustin v souvislosti s prvotním hříchem neustále hovoří o Adamovi – který přitom podle Biblického svědectví nebyl prvním a ani jediným člověkem, který takto zhřešil. Mělo by se z toho snad usuzovat, že nešlo o to, kdo jako první daný hřích spáchá, ale kdy ten, kdo byl prvním člověkem (či mužem?), tento přestupek učiní?

a nekonečného trestu...“<sup>177</sup> V tomto smyslu Augustin o něco dále píše, že „... v jednom člověku byla celá lidská rasa... odsouzena; a nemohlo jí být odpuštěno... jinak než skrze jednoho Prostředníka... Krista Ježíše...“<sup>178</sup> Augustin opět trvá na spravedlnosti tohoto údělu, v němž se lidstvo zmítalo mezi různými zly, „...platíce tak dobře odměřenou pokutu za ono bezbožné povstání.“<sup>179</sup> Apoštol Pavel píše, že skrze jednoho člověka vešel do světa hřích a smrt za hřích postihla všechny, protože všichni zhřešili. Podle Augustina zde slovo svět znamená lidskou rasu.<sup>180</sup> Jak může být dědičnost trestu spravedlivá? Augustin odůvodnění staví na naší identifikaci s Adamem – byli jsme v něm obsaženi, ne jako jednotlivci, ale na ten způsob, jako jeho potomci Jeho lidská přirozenost byla i naší přirozeností. Když tedy Adamův hřích způsobil pokažení jeho přirozenosti (Božím odsouzením a zesmrtněním), byla takto pokažena i přirozenost jeho potomků. Ti mohou být spaseni, tj. od věčného trestu zachráněni pouze Boží milostí.<sup>181</sup> Prvotní hřích takto nepůsobil v případě andělů, neboť ti, vysvětluje Augustin, nebyli z jednoho předka. Ba dokonce, píše Augustin, po jejich rozdělení na dobré a zlé dostali dobří svatí andělé svobodu od samé možnosti hřešit a jistotu věčné blaženosti k tomu.<sup>182</sup>

Jak k prvotnímu hříchu konkrétně došlo? Augustin vykládá, že had, užívaný d'áblem k jeho plánům, „...mluvil šalebně k ženě, postupuje proti té lidské dvojici od nižší složky, aby postupně dosáhl všeho, nemysle, že by muž byl lehkověrný a že by se děl obloudit, ale že couvne před bludem cizím.“ Zde patrně Augustin podržel tradiční přesvědčení o rozumové převaze muže nad ženou – nejspíše se zřetelem k tomu druhu rozumnosti, jímž je moudrost. Své přesvědčení Augustin dokládá s odvoláním na apoštolovo tvrzení, že nebyl sveden Adam, nýbrž Eva, která hadova slova přijala, jako pravdivá.<sup>183</sup> Dábel, ačkoli o něm nelze podle

---

<sup>177</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 26, *PL* 40, 245 (56).

<sup>178</sup> Tamt., 48, *PL* 40, 255 (83–84).

<sup>179</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 27, *PL* 40, 245 (57).

<sup>180</sup> Tamt., 26, *PL* 40, 245 (56).

<sup>181</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIII,14, *CCSL* 48, 3–15 (430) a XIV,1, *CCSL* 48, 1–12 (23). Srv.: „Proto... první hříšníci byli pokutováni smrtí na ten způsob, že témuž trestu musilo být vystaveno všechno, co z jejich rodu vzejde. Neboť se od nich nemohlo narodit nic jiného, nežli čím byli sami. Podle velikosti té viny změnil arci odsudek jejich přirozenost k horšímu, takže to, co v hřešících prvních lidech předcházelo jako trest, pokračovalo přirozeně i v rodících se ostatních.“ Viz tamt., XIII,3, *CCSL* 48, 9–17 (421).

<sup>182</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 28, *PL* 40, 246 (59).

<sup>183</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,11, *CCSL* 48, 53–83 (40); 1 *Tm.* 2,14.

Augustina říci, „že je smilníkem nebo opilcem (pozn.: nemá totiž tělo) ... třebaže tajně radí a ponouká i k takovým hříchům... je v nejvyšší míře pyšný a závistivý. Ta neřest ho ovládla tolik, že je pro ni v temných žalářích tohoto ovzduší určen k věčnému trestu...“<sup>184</sup> Člověk nejen, že sám se svou přirozeností a vadami na ní, ať většími či menšími putuje po této zemi a vypořádává se s nimi, ale dokonce je on sám, resp. jeho vůle, jakýmsi kolbištěm dobrých a zlých „nadpřirozených“ entit, jejichž činy mají důsledky pro celkový osud člověka.

V důsledku prvotního hříchu stihla lidstvo Bohem avizovaná smrt: „Proto mezi křesťany... je známo, že ani sama smrt tělesná nám nebyla způsobena přírodním zákonem, podle něhož Bůh pro člověka neustanovil žádnou smrt, ale vinou hříchu...“<sup>185</sup> Považme však, že křesťanská nauka ve vztahu k člověku pravděpodobně nezná pojem „skutečné“ smrti, tj. absolutního zániku bytosti. Jaké druhy smrti jsou tu zmíněny? Augustin věří, že lidská duše je nesmrtelná. Proto když hovoří o smrti těla i duše, má tím sice na mysli tělesnou smrt v podobném smyslu, v jakém ji zvažujeme my (liší se ale příčina smrti těla – tou je podle Augustina jeho opuštění duší), duševní smrtí však nenazývá zánik duše, ale takový její stav, kdy je „opuštěná Bohem“, čemuž je třeba rozumět tak, že „nežije z Boha“.<sup>186</sup> Po vzkříšení bude prý tělo s duší spjata neoddělitelně, i za tohoto stavu se přesto hovoří o tzv. druhé smrti. Augustin to vysvětluje tak, že lidé nadmíru hříšní budou mrtvi duševně (duše budou Bohem opuštěné) i tělesně, přičemž smrtí těla je tu nazýván takový jeho život, který je prostý vši příjemnosti. Tělo zde označované za mrtvé je ve skutečnosti živé – jinak by nemohlo pociťovat bolestivé tresty, které je po Božím rozsudku očekávají.<sup>187</sup>

## 4.5 Osobní hříchy

Třebaže je osobních hříchů (tj. těch, které nejsou hříchem prvotním) nepřeberně, Augustin počátek prohřešků vůči bližním shledává v pouhých dvou věcech. Lidé si buď nepomáhají, když je to zapotřebí a pomoc mohou nabídnout, nebo si přímo ubližují. Obojího by měli zanechat, protože ten, kdo nenávidí bližní, se vzdaluje Bohu, a tak vlastnímu štěstí.<sup>188</sup> Už v Augustinově době existovali v rámci křesťanství poustevníci, lidé, kteří se rozhodli strávit život v ústraní a jediné pojitko se společností pro ně představují lidé, kteří jim pravidelně nosí

---

<sup>184</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,3, *CCSL* 48, 40–47 (26).

<sup>185</sup> Tamt., XIII,15, *CCSL* 48, 27–30 (431).

<sup>186</sup> Tamt., XIII,2, *CCSL* 48, 2–10 (420).

<sup>187</sup> Tamt., XIII,2, *CCSL* 48, 15–18 (420–421).

<sup>188</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,26, *PL* 32, 1332.

jídlo. Tyto poustevníky, píše Augustin, mnozí kritizují, že zatímco užívají těsného spojení s Bohem, příliš opustili lidské věci. To by znamenalo, že vůči bližním hřeší prvním z uvedených způsobů. Augustin je hájí poukazem na možnou prospěšnost jejich modliteb pro ostatní.<sup>189</sup>

Zmiňme problematickou záležitost nepravdy. Akademici, s nimiž Augustin také polemizoval,<sup>190</sup> prý tvrdili, že chyba a hřích jsou totéž, a i z toho důvodu nechtěli ničemu udělit svůj souhlas. Tuto pozici Augustin ukazuje jako neudržitelnou, protože existují pravdy, o kterých pochybovat nelze (např. že žijí). Nadto s odvoláním na Písmo cituje, že spravedlivý člověk žije vírou a dodává, že k tomu, abychom dosáhli věčného šťastného života něčemu věřit musíme. Augustin uzavírá, že ačkoli je každý omyl zlem, není proto hned nutně hříchem.<sup>191</sup> Pokud jde ale o lež, je Augustin nekompromisní. Zda někdo lže či nikoli, záleží primárně na úmyslu, s nímž dotyčný informaci poskytuje. V každém případě se lhaním vždy dopouští hříchu, třebaže ne vždy stejně či podobně velkého.<sup>192</sup> Lhaní není dovoleno ani kdybychom jím druhého chránili nebo mu chtěli prospět. I tak Augustin přiznává vysoký morální standard těm, kdo nelžou mimo případy, kdy někoho zachraňují. V takovém případě je ale následně chválen jejich dobrý úmysl, a ne lež a jejich dobrý čin stačí k tomu, aby jim byl klam prominut.<sup>193</sup> Účel zde nesvětí prostředky; špatný čin nepozbývá své špatnosti proto, že je užitý k dobrému.

---

<sup>189</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,31, PL 32, 1337–1338.

<sup>190</sup> Dokladem toho budiž Augustinův spis *Contra Academicos libri tres*.

<sup>191</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 20–21, PL 40, 242–243 (49–51); *Abk* 2,4.

<sup>192</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 18, PL 40, 240–241 (43–44).

<sup>193</sup> *Tamt.*, 22, PL 40, 243–244 (52–53).



## 5 BOŽÍ MILOST A MECHANISMUS SPÁSY

Augustin upozorňuje na radikální závislost člověka na Boží milosti.<sup>194</sup> Nelze doufat, že sama křehká lidská přirozenost postačuje ke spásnému (k věčné blaženosti vedoucímu) životu. Nedoufá ani, že by člověk sám ze sebe dokázal konat dobro.<sup>195</sup> Boží milost proto označuje za prvek, kterým Bůh lidi zachraňuje, tj. přivádí od duševní smrti k životu.<sup>196</sup> Boží milost člověka zdokonaluje postupně.<sup>197</sup> Zde je přehled několika takových Augustinem zmíněných kroků: Účinkem Boží milosti je změna zlé lidské vůle na dobrou, a tedy chtění dobra.<sup>198</sup> Boží milostí zůstáváme dobrými,<sup>199</sup> věříme v Boha a přistupujeme k modlitbě.<sup>200</sup> Augustin učí, že v důsledku prvotního hříchu se lidská vůle nedokáže sama osvobodit od hříchu ke spravedlnosti; to že se stane spravedlivou i to, že takovou setrvá, je důsledek Boží milosti – stejně jako naše dobrá rozhodnutí.<sup>201</sup> Za svobodu k dobru tedy vděčí vůle zcela Bohu.<sup>202</sup> Milostí je též odpuštění hříchů<sup>203</sup> a opravdové pokání.<sup>204</sup> Bůh působí v lidech lásku, nejvýznačnější ze všech ctností, umožňující naplnění Božího zákona<sup>205</sup> a také dobrý druh moudrosti a mírnost.<sup>206</sup>

---

<sup>194</sup> Cituje Jeremiášovo „Proklet budiž člověk, který spoléhá na člověka, jenž má za své rámě tělo, od Hospodina odklání své srdce.“ Viz: Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 6, PL 44, 885 (28), Jr 17,5.

<sup>195</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 6, PL 44, 885–886 (28–29).

<sup>196</sup> Krabbendam, H., *Sovereignty and Responsibility*, Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn 2002. s. 52.

<sup>197</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,35, PL 32, 1344.

<sup>198</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 5, PL 44, 888 (32); Ž 79,8; Ž 84,7.5; J 6,66; 48, Ez 36, 22–27.

<sup>199</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 5, PL 44, 886–887 (30).

<sup>200</sup> Tamt., 14, PL 44, 897–898 (46–47)

<sup>201</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 30; 32, PL 40, 246–248 (61–62; 64–65). Augustin vysvětluje s pomocí podobenství: „A rovněž jako nemůže zlý strom přinést dobré ovoce, nemůže zlá vůle učinit dobrá díla.“ Viz: tamt., 15, PL 40, 238 (39).

<sup>202</sup> Tamt., 106, PL 40, 282 (155).

<sup>203</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 13, PL 44, 896–897 (45).

<sup>204</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 82, PL 40, 271 (127).

<sup>205</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 17–18, PL 44, 902–906 (53–55).

<sup>206</sup> Tamt., 23, PL 44, 910–911 (66–67).

Boží milostí jsou nejen dobré skutky, ale i odměna za ně. Augustin ukazuje, že nemáme nic vlastního, čím bychom se mohli chlubit.<sup>207</sup> To v důsledku znamená, že i naše vítězství nad hříchem je Božím darem; Bůh totiž naše svobodné rozhodnutí pro dobro náležitě podporoval.<sup>208</sup> Dobré zásluhy jsou darem pouze od Boha a ten tudíž na člověku odměňuje své dary jemu poskytnuté, nikoli jeho zásluhy.<sup>209</sup> A tak Augustin praví, že Bůh stvořil člověka ke konání dobrých skutků, které v něm on sám vytváří.<sup>210</sup> Kvůli tomuto označuje Augustin omilostněné lidi za Boží díla, učiněná k dobrým dílům, která jim Bůh k vykonání připravil.<sup>211</sup> Dobré zásluhy člověka jsou Božími dary a proto je i věčný život milost darovaná za milost.<sup>212</sup> Druhou nesmrtelnost měl člověk dostat skrze svobodnou vůli jako zásluhu, nyní ji ale může obdržet jedině skrze milost.<sup>213</sup>

Výše uvedené je ale jen úvodem k pasážím, kde Augustin ukazuje plný dosah Boží moci vůči člověku. Tam Augustin prohlašuje, že: „...Bůh je činný v hlubinách lidských srdcí, takže může lidskou vůli naklonit, kamkoli chce, buď díky svému milosrdenství k dobru, anebo po zásluze ke zlu. Jeho úrdek je někdy zjevný, jindy skrytý, v každém případě... spravedlivý.“<sup>214</sup> U Augustina čteme, že Boží vláda v hlubinách lidských srdcí je zcela „svrchovaná“ a že Bůh má „...ve svých rukou i pohyb vůle probíhající v hlubinách lidského ducha, takže koná skrze lidi to, co sám chce.“<sup>215</sup> Bůh vůli dobrých i zlých „...může kdykoli k čemukoli naklonit, buď tak, že je musí po zásluze odměnit dobrodiními, nebo že jim musí uložit tresty podle svého, nám sice zcela skrytého, avšak... spravedlivého rozhodnutí.“<sup>216</sup> Své řízení lidských záležitostí může Bůh uplatnit tak, že v lidech vzbudí strach, zatvrdí jejich srdce, či že někoho pohne

---

<sup>207</sup> Je totiž psáno: „Kdo ti dal vyniknout? Máš něco, co bys nebyl dostal? A když jsi to dostal, proč se chlubíš, jako bys to nebyl dostal?“ Viz Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 6, PL 44, 890 (36), IK 4,7.

<sup>208</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 4, PL 44, 887 (31).

<sup>209</sup> Tamt., 7, PL 44, 891 (36).

<sup>210</sup> Tamt., 8, PL 892–893 (39).

<sup>211</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 31, PL 40, 247 (62–63).

<sup>212</sup> Tamt., 107, PL 40, 262 (155–156); Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 9, PL 44, 893–894 (40); Augustinus, A., *De mor.*, I,25, PL 32, 1331.

<sup>213</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 106, PL 40, 262 (154).

<sup>214</sup> Tamt., 21, PL 44, 909 (63).

<sup>215</sup> Tamt. 21, PL 44, 908 (61).

<sup>216</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 19, PL 44, 906 (58–59).

k tomu, aby jinému zlořečil nebo aby zradil.<sup>217</sup> Bůh dokonce může těmito svými zásahy přivodit války.<sup>218</sup>

Jak Henry Krabbendam shrnuje: Boží milost podle Augustina není nějakým darem či nástrojem, který máme možnost využít či nevyužít. Je to Božská, člověka přetvářející a obrozující síla, která umožňuje i lítost nad hříchem i víru. Je-li udělena, přemůže jakýkoli lidský odpor vůči ní – přesto však nepůsobí cize a násilně.<sup>219</sup> Zde také stojí za zmínku Krabbendamův postřeh ohledně proměny Augustinova postoje k Boží milosti, jmenovitě ke křtu. Augustin při intelektuálním boji s pelagiány tvrdil, že k vejítí do Božího království je nutné jak odstranění viny prvotního hříchu, tak obrození a víra. Křest podle Augustina vše zajišťuje; obrození identifikuje s odpuštěním. Pokud někdo pokřtěný od víry odpadne, milost se pozbývá. Při boji s donatisty, kdy podle některých prý Augustin dosáhl svého nejvlastnějšího stanoviska, ale tvrdí, že odpadlík od víry ve skutečnosti nikdy nevěřil; tedy že ztráta milosti nepřichází v úvahu.<sup>220</sup> Tento případ demonstruje, jakého významu postupem času nabyla u Augustina Boží milost.

Shrneme-li výše uvedené, lze říci, že Bůh má svrchovanou moc nad vůlí lidí zlých i dobrých a může kdykoli zasáhnout a člověka k čemukoli pohnout, tzn. buď jej nechat padnout nebo učinit dobrým. Této ohromné moci Bůh údajně vždy užívá zcela spravedlivě. Domnívám se, že Augustin promyslel svrchovanost Boží moci nad lidskou vůlí poctivě a nebojácně – ovšem za cenu velikých obtíží, na něž narazíme v poslední kapitole výkladu a které mají do dělat s naší akceptací tvrzení o údajné spravedlnosti Božího řízení.<sup>221</sup>

Zdá se mi, že v moderní sekularizované společnosti dominuje názor, že vesmír je morálně indiferentním celkem a má-li se oprávněně hovořit o morálce, spravedlnosti, odpovědnosti, o odměně či trestu, pak jedině v rámci společnosti lidí či jim podobných bytostí. Pouze lidé si určují, co je dobré a špatné, a jen oni určují a vymáhají sankce. Uznává se vesměs, že každý zodpovídá jen za vlastní vědomé skutky a připouští se, že jeho názor na ně se může oproti názoru ostatních lišit. Morální pravidla se stala bezmála věcí dohody; odvolávání se na přirozenost a Boží řád mnohdy ztratilo svou váhu. Augustinovu pojetí je toto veskrze cizí.

---

<sup>217</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 19, PL 44, 906–907 (59–60).

<sup>218</sup> Tamt., 21, PL 44, 908 (61).

<sup>219</sup> Krabbendam, H., *Sovereignty and Responsibility*, Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn 2002. s. 52–53.

<sup>220</sup> Tamt., s. 56.

<sup>221</sup> Viz kapitola „Teodicea. Problémy Augustinovy nauky“.

Augustin tvrdí, že kdyby Bůh předzvěděl, že stvořený člověk v Edenu zachová jeho přikázání, pak by ho nadále uchovával ve spravedlnosti, nechal rozmnožit a v pravý čas (nikoli po smrti, protože ta je důsledek hříchu) přenesl na lepší místo a osvobodil od případné touhy hřešit. Bůh ale předzvěděl, že člověk zhřeší.<sup>222</sup> Ani hříchem ale „...neměl být zlomen Boží úradek, podle nějž si přál ukázat, jak dobrá je rozumová bytost, která se dovede i zdržet hříchu, a ještě jak mnohem lepší je ta, která nemůže hřešit vůbec...<sup>223</sup> Svět se Božím řízením nevymkl. Bůh stanovil, že pokud se první z lidí dopustí nepravosti, bude jeho vina a trest za ni předáván na všechny jeho potomky. Třebaže zlo konají lidé zlí, jejich pobloudilost a zvrácenost byla již v určité míře tím, s čím se do tohoto života narodili;<sup>224</sup> celé lidstvo bylo kvůli prvotnímu hříchu pod spravedlivým odsouzením, bylo tzv. dětmi hněvu.<sup>225</sup> Augustin při přezkoumávání kultického života Římanů konstatuje, že na něm je patrné, pod jak velikým vlivem démonů lidé žili a z kterého je osvobozuje „...jedinečná oběť<sup>226</sup> prolité přesvaté krve a dar Ducha nám uděleného.“<sup>227</sup> Jak máme těmto slovům rozumět?

Problematiku vykoupení lidstva popisuje Augustin v jedenadvacáté knize díla *O obci Boží* tak výstižně, že učiníme nejlépe, odcitujeme-li onu pasáž celou: „Neboť jediný přirozený syn Boží se stal z milosrdenství kvůli nám synem člověka, abychom se my, přirozeností synové člověka stali skrze něho z milosti syny Božími. On totiž, zůstává neproměnným, přijal od nás naši přirozenost, aby v ní přijal nás, a podržuje svoje božství, stal se účasten naší slabosti – tak abychom my, změnice se k lepšímu, účastenstvím na jeho nesmrtelnosti a bezhříšnosti ztratili tu vlastnost, že jsme hříšní a smrtelní, a abychom si v jeho přirozenosti uchovali to, co stvořil v naší přirozenosti dobrého, dovršice to dobrem nejvyšším. Neboť zrovna jako jsme upadli

---

<sup>222</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 104, PL 40, 621 (152).

<sup>223</sup> Tamt., 105, PL 40, 261 (154).

<sup>224</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXII, 22 CCSL 48, 18–31 (416–417).

<sup>225</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 33, PL 40, 248 (66).

<sup>226</sup> Sama tematika oběti je kontroverzní. Z hlediska symbolického je její odůvodnění minimálně do omezené míry možné: Oběť je snad vyjádřením uvědomění si dotyčného člověka, že to, co má, mu nepatří: neobětuje se přeci jen tak a nikomu, nýbrž vždy k uctění, odpuštění či obecně nějaké prosbě – a to zpravidla Bohu, jakožto původci všech dober. Obětí člověk symbolicky doznává, že to, co má, má od Boha – a že se svojí hříšností o toto připravuje. Současně odevzdává Bohu své zbývající jistoty, zbývající statky, aby „dosvědčil“ svoji znovu nabytou odevzdanost Bohu a důvěru v něj.

<sup>227</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, IV,31, CCSL 47, 56–60 (165).

v toto těžké zlo skrze jednoho hříšného člověka (*Řím. 5,12*), tak skrze jednoho člověka a spolu Boha ospravedlnění dojdeme onoho tak výsostného dobra.<sup>228</sup>

Povšimněme si paralelu: Lidstvo propadlo hříchu a smrti vinou jediného člověka a z této situace je zachraňováno opět jednotlivcem, nyní však bohočlověkem. Adam byl prostředníkem mezi nerozumným tvorstvem a Bohem, pak ale zhřešil, upřednostnil v sobě to nižší a sebe i své potomstvo tak přiblížil zvířatům. V osobě Ježíše Krista došlo k něčemu podobnému, třebaže opačnému, neboť Kristus, jsa absolutně existujícím Bohem, stal se bohočlověkem a svým jednáním umožnil, jako prostředník, lidem přiblížit se opět Bohu. Podobnosti v Augustinem načrtávaném obrazu pokračují: neproměnný Bůh se sklání ve svém vtělení k pomíjivému člověku, aby mu umožnil získat podíl na věčnosti; osoba bezhříšná na sebe bere přirozenost osob hříšných, aby se hříšné osoby mohly stát bezhříšnými. Takto se děje spása lidstva.

Augustin uvádí, že všichni lidé zemřeli kvůli hříchu, ať již dědičnému nebo dobrovolným vlastním. Hřešili, jak bylo řešeno, buď proto, že nevěděli, co by měli konat, nebo že nekonali poznanou povinnost. Tedy za tyto „...všechny mrtvé zemřel jediný živý, t. j. jediný zcela bezhříšný, aby ti, kteří jsou díky odpuštění hříchů živi, nežili už sobě, nýbrž tomu, který za všechny zemřel pro naše hříchy a vstal pro naše ospravedlnění, tak, abychom věřice v něho, jenž ospravedlňuje bezbožníka, ospravedlnění... mohli se zúčastniti prvního vzkříšení...“<sup>229</sup>

Kvůli specifické situaci lidí, zapříčiněné hříchem, bylo k jejich spáse zapotřebí zprostředkovatele mezi nimi a Bohem, smířitele, který by svojí jedinou obětí od lidí odňal Boží hněv.<sup>230</sup> Adam nejprve jako spravedlivý člověk prostředníka s Bohem nepotřeboval, později jako hříšný již ano.<sup>231</sup> V onom prostředníku si božská přirozenost osvojila přirozenost tělesnou, aniž by se jí stala.<sup>232</sup> Prostředník byl zrozený a zplozený bez požitku z tělesného chtíče, a proto byl bez prvotního hříchu. Byl nicméně nazván hříchem, a to kvůli podobě hříšného těla a aby mohl být obětován za účelem obmytí hříchu. Podle Starého zákona byly oběti za hřích hříchem nazývány a Augustin tvrdí, že Kristus byl v tomto smyslu skutečně hříchem učiněn, a to sice Bohem, abychom mohli být touto obětí s Bohem usmířeni.<sup>233</sup> Dále Augustin líčí: „On tedy, jsa učiněn hříchem, jako my jsme učiněni spravedlivými (naše spravedlnost není naše vlastní ale

---

<sup>228</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXI,15, *CCSL* 48, 13–24 (359–360).

<sup>229</sup> Tamt., XX,6, *CCSL* 48, 24–30 (292). Prvním vzkříšením je míněno duševní. Viz tamt.

<sup>230</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 33, *PL* 40, 249 (66).

<sup>231</sup> Tamt., 108, *PL* 40, 277 (156).

<sup>232</sup> Tamt., 34, *PL* 40, 249 (67).

<sup>233</sup> Tamt., 41, *PL* 40, 252–253 (77).

Boží, není v nás, ale v NĚM); On jsa učiněn hříchem, ne vlastním ale naším, ne v NĚM, ale v nás, prokázal skrze podobnost s hříšným tělem v němž byl ukřižován, že ačkoli v NĚM hřích nebyl, přesto v jistém smyslu hříchu zemřel, smrtí v těle, které bylo podobou hříchu; a že ačkoli On sám nikdy nežil starý život hříchu, přesto svým vzkříšením sloužil za vzor našemu novému životu pramenícímu ze staré smrti v hříchu.<sup>234</sup> Kristus svojí obětí odňal nejen hřích prvotní, ale i všechny ostatní.<sup>235</sup> Lidé vyvolení jsou touto jedinou obětí vykoupeni.<sup>236</sup> Jiná cesta k vykoupení není: dokonce ani spravedliví z doby před Kristem nemohli prý najít spasení jinak než v Kristově církvi.<sup>237</sup>

Spása lidstva má tělesný i duchovní rozměr, neboť je jako usmířením se s Bohem skrze odpuštění hříchů, tak záchranou od tělesné smrti. První je ryze věc odpuštění, druhé znovustvoření. Odpuštění zpravidla chápeme, jako úkon vůle jedné osoby vůči osobě jiné; je to v podstatě úkon obnovení vzájemné důvěry. Jako celkem prostý se ukazuje (přidržíme-li se biblického podání) i Boží stvořitelský úkon: stačí, aby Bůh promluvil – a stane se. Oba citované Augustinovy výklady odhalují, že podle něj takto jednoduchá otázka spásy člověka není. Namísto okamžitého a jednoduchého Božího aktu se před námi rozevírá dějinné drama. Časovost dějin spásy nemůže být přičítána charakteru člověka, jako v čase jsoucí bytosti: známé jsou biblické pasáže, kdy Bůh náhle někomu dá dar např. znalosti cizích jazyků. Pozvolnost proměny, složitost dějin spásy a v posled i hierarchizace jejích šířitelů (církvní hodnosti) se spíše ukazuje, jako zakotvená v nutnosti analogie. Jeden člověk zhřešil a skrze něho se během věků špatnost šířila světem v jeho potomcích – a zrovna tak je žádoucí, aby podobně a přeci naopak, počínaje jedním spravedlivým (Kristus) byla umožněna spása a skrze jeho následovníky se postupně šířila formou nauky a svátostí mezi lidmi. V citovaných pasážích nalézáme mnoho takových opačných analogií: jak probíhal úpadek lidstva, tak má – ovšem skrze opačné hodnoty – probíhat jeho náprava, spása. Opět: proč zrovna tak? Proč je tak důležité udržovat proces spásy podobný procesu odpadnutí od Boha, když i Bible uvádí příklady zázračných a náhlých obrácení se lidí k Bohu, z nichž nejznámější je zřejmě to Pavlovo? A přitom není zřejmě možné uvažovat, že by se spása mohla odehrát jinak, neboť by potom hrozilo, že by se samo jádro křesťanské nauky, počínaje právě Božím vtělením, mohlo zdát jen jako pouhé převyprávění jednoho z mnohých Božích dobrodružství při putování po stvořeném

---

<sup>234</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 41, PL 40, 252–253 (77–78).

<sup>235</sup> Tamt., 50, PL 40, 256 (86).

<sup>236</sup> Tamt., 62, PL 40, 261 (100).

<sup>237</sup> Tamt., 118, PL 40, 287 (172).

světě, bez nějakého zásadního, hlubokého významu – ba dokonce dobrodružství, které věci činí složitějšími, než by bylo nutné.

Mohl by být Bůh dobrý, kdyby neučinil veškeré možné dobro, které učinit mohl? A co když tím možným dobrem, je i dobro nápravy něčeho, co bylo poničeno? Augustin tvrdil, že Bůh chtěl, aby bylo lidstvo a základě své příbuznosti (původ v Adamovi) vázáno žít spolu v míru – vlastně: jako jedna velká rodina. Toto dobro bylo, ne zničeno, ale pokaženo Adamovým hříchem a spasit vyvolené lidi náhlým zázračným činem by pro Boha znamenalo nechat dobro takto zamýšlené jednoty nenapravené, popř. neumožnit mu se doopravdy projevit. Když vidíme opačnou podobnost činů Krista a Adama, spatřujeme, jak dochází k naplňování tohoto druhu dobra. Je možné, že je tomu tak i v ostatních takových případech. Kde se nám zprvu zdálo, že se Boží jednání řídí svévolně danými zákony podobnosti, nyní spatřujeme Boží snahu uskutečnit všechna dobra včetně těch, která člověk hříchem jakoby v zárodku zadusil. I to je tedy potencionální příčinou toho, proč je Boží jednání spravedlivé a proč je v jistém smyslu spravedlivé i to naše – vždyť dobrý, spravedlivý člověk je ten, který s láskou činí, co Bůh chce.

I když je člověk pokřtěn a jsou mu touto svátostí odpuštěny všechny jeho dosavadní hříchy,<sup>238</sup> přesto pro něj riziko toho, že opět zhřeší trvá. Jako lidé totiž, píše Augustin, žijeme ve smrtelném těle a vede nás nejen Duch Boží, ale také náš vlastní, který je tímto smrtelným, porušitelným tělem obtěžkán. Proto podléháme afektům a hrozí, že můžeme opět odpadnout ke staré úrovni života, a tedy ke hříchu.<sup>239</sup> Lidé proto musejí milost opuštění přijímat opakovaně. K odpuštění hříchů je zapotřebí opravdového pokání (činné lítosti a vůle k nápravě) a to v míře odpovídající danému hříchu.<sup>240</sup> Hříchy narušují i mezilidské vztahy, a proto by mohl vyvstat problém, že něčí pokání nebude druhým zjevné a mohlo by se jim zdát, že se druhý vnitřně nepolepšil. Proto Augustin uvádí, že církev „správně ustavila časy pokání, tak, aby Církev, ve které jsou hříchy odpuštěny, byla uspokojena...“<sup>241</sup>

Člověk nemá být pokrytec a konat skutky považované za dobré (např. poskytovat almužnu) aby si jimi „kupovat“ beztrestnost. Naopak je žádoucí, aby se člověk k Bohu obrátil

---

<sup>238</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 119, PL 40, 287–288 (172).

<sup>239</sup> Tamt., 64, PL 40, 262 (103). Podobně čteme, že z Božího soudu je pro nás tělo kvůli hříchu předků nejtěžším poutem. Viz: Augustinus, A., *De mor.*, I,22, PL 32, 1328.

<sup>240</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 65, PL 40, 262 (103). Pozn: Na délce pokání již nezáleží. Viz tamt., 65, PL 40, 262 (104).

<sup>241</sup> Tamt., 65, PL 40, 263 (104).

vnitřně a případnými almužnami si jej spíše usmiřoval za svoje hříchy minulé.<sup>242</sup> Podle Augustina je největší almužnou láska i ke svým nepřátelům a odpouštění hřešícím bližním.<sup>243</sup> Vlastně: odpouštění druhým lidem, resp. usmíření se s nimi, je podle Augustina nezbytnou podmínkou toho, aby i nám samým mohlo být odpuštěno.<sup>244</sup> Jak bylo řečeno, ne všechny hříchy jsou svojí závažností rovny. A Augustin věří, že drobné hříchy zahladí již modlitba.<sup>245</sup>

Mohlo by zarážet, že i po odpuštění hříchů či po přijetí ostatních svátostí člověka v životě mohou nadále provázet různé těžkosti. Augustin to vysvětluje tak, že svátosti jsou především doprovázeny nadějí v obdržení budoucího dobra – ostatně v budoucnu budou lidé nejen takto odměňováni, ale také, neobdrželi-li za živa patřičnou milost, trestáni za některé minulé hříchy.<sup>246</sup> Když hovoříme o posmrtném životě, připomeňme, co Augustin pravil o očistci. Augustin jeho existenci nevyklučoval.<sup>247</sup> Na jiném místě píše, že v mezičase po smrti duše požívá blaha nebo naopak trpí – a to úměrně tomu, co si vysloužila svým životem na zemi.<sup>248</sup> Duším zesnulých, prý prospívá zbožnost živých: když za ně přinášejí Kristu oběti nebo dávají almužny. Pomáhá to ale pouze těm, kteří za života získali zásluhy, které přijetí této pomoci dovolují. Toto pomoc může způsobit buď zmírnění trestů nebo úplné prominutí hříchů.<sup>249</sup> Zde tedy Augustin tvrdí, že po smrti již nemůže člověk přísně vzato získávat dobré zásluhy, kterými by se „ospravedlnil“. Vlastně je pravděpodobné, že nemůže získat vůbec žádné zásluhy, ani ty špatné, neboť jsem v žádném z citovaných děl nenalezl místo, kde by Augustin explicitně hovořil o tom, že se při posledním soudu budou zohledňovat posmrtné skutky duší. Na závěr doplňme, že Augustin zavrhuje názory některých svých současníků, že ke spáse postačí nechat se pokřtít a hříchy se během svého života dále nezabývat. Kdo tomuto věří, ten se prý nechal odvést z pravé cesty „benevolentním pocitem přirozeným lidstvu“.<sup>250</sup>

---

<sup>242</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 70, PL 40, 265 (111). Také: A. Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXI,27, CCSL 48, 1–62 (377).

<sup>243</sup> Tamt., 73, PL 40, 266 (113–114).

<sup>244</sup> Tamt., 74, PL 40, 267 (115).

<sup>245</sup> Tamt., 71, PL 40, 265 (111–112).

<sup>246</sup> Tamt., 66, PL 40, 263 (105).

<sup>247</sup> Tamt., 69, PL 40, 265 (110).

<sup>248</sup> Tamt., 109, PL 40, 283 (158).

<sup>249</sup> Tamt., 110, PL 40, 283–284 (158–159).

<sup>250</sup> Tamt., 67, PL 40, 266 (106).



## 6 TEODICEA. PROBLÉMY AUGUSTINOVY NAUKY

### 6.1 Obecně o existenci zla

Víra ve svrchovaně a neměnně dobrého Boha<sup>251</sup> nutně čelí nesnadné otázce po příčině a důvodu existence zla. Pro někoho jsou oba koncepty neslučitelné. Manichejci na jejich základě zase usuzovali, že existují dva bohové; zlý, který vystupuje ve Starém zákoně a dobrý, který figuruje v Zákoně novém.<sup>252</sup> Augustin obojí odmítá. Je přesvědčen, že Starý i Nový zákon jsou spolu v harmonii, která je nejlépe patrná, čteme-li je prizmatem lásky (*charitas*).<sup>253</sup>

Není pravda, tvrdí Augustin, že by si Bůh jedny věci nepřál, ale konal je, a jiné si naopak přál, ale nekonal.<sup>254</sup> Bůh nikdy neučinil, co nechtěl a kdykoli chtěl něco vykonat nebo dopustit, stalo se tak. Bůh jedná pouze ze své vůle; jiná vůle nedokáže vůli Boží zmařit.<sup>255</sup> Když tedy jedině Bůh sám určuje svoji vůli, znamená to, že nemůže jednat jinak, než jak jedná a to proto, že jinak jednat nechce. Absolutní svoboda a nutnost jsou v případě Boží vůle totéž.<sup>256</sup> Věci stvořené Bohem jsou prý sice dobré – a jako celek dokonce velmi – ale na rozdíl od něj proměnlivé.<sup>257</sup> Tato proměnlivost je podmínkou možnosti zla. Zlo přitom není prvkem, který by představoval vymknutí se Božímu řízení. Augustin píše, že Bůh měl dostatečnou moc k tomu, aby zabránil zhřešit jak andělům, tak lidem (a věděl, že zhřeší). Bůh dále nejen, že stvořil přirozenosti dobré a řídí je: Božímu řízení neunikají ani vůle, které se svojí vinou staly zlými. I zde platí, že Bůh je spravuje čistě podle svého vlastního uvážení.<sup>258</sup> Souhrnně: když některá stvoření zhřešila, učinila sice podle svého vědomí to, co si Bůh nepřál, aby činila, avšak z hlediska Boží všemohoucnosti si podle Augustina tato stvoření nemohla svůj úděl zapříčinit ryze sama ze sebe. Když jednala proti Boží vůli, byla i tímto ve skutečnosti Boží vůle jich se

---

<sup>251</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 10, *PL* 40, 236 (32).

<sup>252</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,10, *PL* 32, 1317–1318.

<sup>253</sup> Tamt., I,8, 16, 18 a 29, *PL* 32, 1316, 1322–1323, 1325–1326, 1335.

<sup>254</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 98, *PL* 40, 277 (141).

<sup>255</sup> Tamt., 95, *PL* 40, 276 (139).

<sup>256</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXII,30, *CCSL* 48, 49–73 (435).

<sup>257</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 10, *PL* 40, 236 (32).

<sup>258</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XI,17–18, *CCSL* 48, 17,1–20; 18,1–26 (370); tamt., XIV,27–26, *CCSL* 48, 26,56–61; 27, 1–36 (56–57).

týkající naplněna. Čteme: „...i to, co je učiněno v protikladu k Jeho vůli, Jeho vůli neporáží. Neboť by to nebylo učiněno, kdyby to On nedovolil...“<sup>259</sup>

Bylo ukázáno, že zlo není nekontrolovatelnou anomálií a Bůh tedy musí mít důvod pro jeho dopouštění. Augustin věří, že kdyby nebylo dobré, aby bylo zlo, Bůh by jeho existenci nepřipustil.<sup>260</sup> Netvrdí se tu ovšem, že by zlo bylo samo o sobě dobré,<sup>261</sup> ale že Bůh dovede zla užít k dobrému.<sup>262</sup> V tom smyslu čteme, že Bůh dobré přirozenosti stvořil a špatné uspořádává, takže i d'áblovo pokoušení lidem zbožným prospívá.<sup>263</sup> To je, domnívám se, jedna ze dvou hlavních myšlenek, jimiž Augustin problému teodiceje čelí. Se druhou jsme se již setkali – nehřeší prý Bůh, který uděluje nebo odpírá milost, ale bytost svévolně zlá.<sup>264</sup>

Když blíže prozkoumáme Augustinovu převažující argumentaci, shledáme, že existenci zla ospravedlňuje z „pedagogických“ důvodů. Bůh dopustil, aby byl člověk pokoušený d'áblem, ačkoli předzvěděl, že člověk zhřeší. Bůh prý předem věděl, že v potomcích tohoto člověka, za pomoci Boží milosti „bude právě týž d'ábel větší slávou přemožen“.<sup>265</sup> Tím, že člověk padl, ukázal Bůh „každému rozumnému tvoru... jaký je rozdíl mezi vlastní troufalostí jednotlivcovou a mezi jeho ochranou. (...) a tak ukázat, jak mnoho zlého zmůže jejich pýcha, i jak mnoho dobrého zmůže jeho milost.“<sup>266</sup> Bůh tedy, podle Augustinova mínění, stvořil všechny podstaty dobré a stvořené vůle, ať již zůstaly dobré nebo se vlastní vinou staly zlými, uspořádává podle svého uvážení a jedny odměňuje skrze svou milost, zatímco druhé spravedlivě trestá, na čemž se spaseným ukazuje, jak velikého dobra se jim od Boha dostalo. Augustin také udává, že zlo bylo ponecháno „na důkaz, jak i jeho může dobře užívatí prozřetelná spravedlnost

---

<sup>259</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 100, PL 40, 279 (147).

<sup>260</sup> Tamt., 96, PL 40, 276 (139). Augustin také píše, že Bůh usoudil, že je lepší vyvést dobro ze zla než nedovolit zlu existovat. Proto Bůh hříšníky již v počátku nezahubil. Viz: tamt., 27, PL 40, 252 (57).

<sup>261</sup> Augustin sice píše, že je výjimkou z pravidla, že o téže věci nelze v témže čase vypovídat opačné věci, oblast dobra a zla. Ovšem v tom smyslu, že i to, co je zlé je alespoň potud dobré, pokud to existuje (nakolik to není privací). Viz tamt., 14, PL 40, 238 (37).

<sup>262</sup> Tamt., 100, PL 40, 279 (147).

<sup>263</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XI,17, CCSL 48, 8–21 (370).

<sup>264</sup> Tamt., XIV,26–27, CCSL 48, (56–57).

<sup>265</sup> Tamt., XIV,27, CCSL 48, 25–28 (57).

<sup>266</sup> Tamt., XIV,26, CCSL 48, 28–36 (56–57).

Tvůrcova...“<sup>267</sup> Existence zla dává dobru vyniknout. Augustin uvádí, že díky svému milosrdenství Bůh nezapomněl hříšníky a že vše tak navrhl, že jeho nezasloužená milost bude *více zářit* v protikladu k nehodnosti jejich objektů.<sup>268</sup> Pokud je zlo náležitě užito a omezeno, může napomoci k tomu, abychom si dobra *více vážili a náležitě jej ocenili*.<sup>269</sup> Příkladem takového zla mohou být dokonce i různé hereze – ty jsou podle apoštola Pavla nezbytné k tomu, aby se mezi nimi *vyjevila pravověrnost*.<sup>270</sup> Augustin se nyní asi domnívá, že dostatečně odůvodnil spravedlnost Božího řízení a ptá se: „Proč tedy Bůh neměl stvořiti ty, o kterých předem věděl, že zhřeší, když mohl na nich *ukázat*, co si jejich vina zaslouhuje i co jeho milost uštědřuje, a když... nemohl zvrácený zlořád hříšníků zvrátit řád světa?“<sup>271</sup>

Můžeme namítnout: copak mohl všemohoucímu Bohu chybět způsob, jak stvořeným bytostem ukázat zkázonosnost jejich pýchy a velikost své milosti, aniž by musela část z nich padnout do záhuby? Nejsou takto všichni zlí učiněni jen kulisami, které vyvolení ke spáse míjejí? Není snad užívání druhých jako pouhých prostředků nemorální a neselhává proto celá Augustinem užívaná „pedagogická“ forma odůvodnění existence zla? Větší závažnost by mohla mít domněnka, že se to vše děje proto, aby se uskutečnily všechny druhy dober. To je ale úvaha, kterou u Augustina nalezneme spíše jen naznačenou,<sup>272</sup> přesto i v jejím smyslu můžeme některé z výše uvedených pasáží číst. Je třeba zohlednit: Bůh je tvůrce, tvůrce dobra. Pravděpodobně by jednal proti sobě samému, kdyby se rozhodl nevykonat/neumožnit nějaké dobro. Nevykonání dobra je možná samo zlem. Co ale dobra, která se uskuteční až ve střetu se zlem? Rozhodl by se Bůh uskutečnit i taková? V odpovědi na tuto otázku možná žijeme...

Pokud se na situaci ve světě podíváme z pohledu „lidského“ či „vnitřního“, situace se nezdá být problematická. Lidé mají svoji vůli, jednají podle ní a lze tvrdit, že takto zakoušejí svoji svobodu. Žijí v oblasti morální odpovědnosti za své činy a mají za ně možnost získávat zásluhy i tresty. Vždyť i když selžeme a uchýlíme se ke skutkům, které jsou zlé a o nichž to

---

<sup>267</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,11, *CCSL* 48, 32–34 (39).

<sup>268</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 27, *PL* 40, 245 (58).

<sup>269</sup> Tamt., 11, *PL* 40, 236 (32–33).

<sup>270</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,17, *PL* 32, 1324; *IK* 11,19.

<sup>271</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIV,28, *CCSL* 48, 54–61 (58).

<sup>272</sup> Naznačují to např. tyto pasáže: Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 18, *PL* 44, 905 (57); Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXII,2, *CCSL* 48, 29–46 (385), Augustinus, A., *Confess.*, XIII,2, *CCSL* 27, 1–3 (467).

třeba i víme, kdo by mohl upřímně tvrdit, že se jich nedopustil o své vůli?<sup>273</sup> Ani perspektiva „vnější“, „Boží“ sama nečiní problém: Bůh je počátkem a pánem všeho. On je mírou spravedlnosti a nikdy se sobě nezpronevřuje, tj. nejedná nespravedlivě. Člověk tedy za své činy zasluhuje trest či odměnu a Bůh jedná dobře a spravedlivě. Kdo povolanejší by měl lidi za dobro odměňovat a za zlo trestat? Také jsme zjistili, že Boží i lidská spravedlnost jsou si podobné (nepřekvapivě, protože tato je z oné zákonitě vyvozena) v tom, že spočívají na základu v nitru dotyčného a spravedlivý je tedy ten, kdo se své vlastní přirozenosti<sup>274</sup> nezpronevřuje. Morálka by proto neměla být nic heteronomního.

Jenže Augustin lidskou svobodu vyložil tak, že zůstala jen tím, co zakoušíme a člověk se mu ve „skutečnosti“ ukázal jako determinovaný rozličnými faktory (prostředím, lidmi, anděly, hříchem, milostí), které lze – a zde je druhý Augustinův problematický bod – vystopovat nejen co do existence, ale i co do způsobu existence, až k Bohu. Augustinovo relativně poctivé a současně svérázné pojetí Boží milosti a všemohoucnosti zásadním způsobem narušilo výše představený koncept. Odkud zlo? Odkud trestuhodnost člověka? Na obojí nyní musí Augustin odpovědět, že, ač nepřímo, je obojí od Boha, byť ne na ten způsob, že by za ně měl Bůh nést vinu. Bůh ale dopustil, aby se člověk zkalil a následně jej trestá. Jak může ten, kdo jediný mohl zabránit něčí hříšnosti, ale neučinil tak, spravedlivě hříšníka trestat?

## 6.2 Augustinovo řešení konkrétních problémů teodiceje. Predestinace

Nyní budou představeny konkrétní problémy teodiceje, které Augustin řeší. Jedna z prvních námitek proti tvrzení že Bůh svět spravedlivě řídí poukazuje na svět „plný“ bezpráví. Ne všechno zlo vidíme po zásluze potrestáno, a ne každý dobrý člověk je odměněn. Augustin odpovídá, že spravedlnosti bude učiněno zadost, protože až přijde den posledního soudu, Bůh „odplatí každému podle skutků jeho“.<sup>275</sup> Že Bůh stvoření spravedlivě pořádá tedy nelze vypožorovat – jedná se výhradně o věc víry (zde víry náboženské, křesťanské). Podle Augustina tomu ovšem není tak, jako by nyní Bůh ponechal svět napospas. Bůh záměrně dopouští, aby zla i dobra potkávala jak lidi zlé, tak i dobré. Augustin výslovně představuje Boha jako vychovatele, který takto lidem ukazuje, že nemají usilovat o časná dobra kvůli nim samým, neboť se jich dostává i zlým, a naopak, že se nemají vyhýbat zlům či pohrdat těmi, kdo je trpí,

---

<sup>273</sup> „Rovněž vím, že v kom nastává zlá vůle, v tom se děje to, co by se nedělo, kdyby to nechtěl...“ Viz: Augustinus, A., *De civ. Dei*, XII,8, *CCSL* 48, 6–8 (397).

<sup>274</sup> Rozumí se přirozenost pravá a trvalá, od Boha daná a takto tedy dobrá.

<sup>275</sup> Tamt., I,8, *CCSL* 47, 9 (43), Ř2,4 nn

neboť stíhají i spravedlivé. Je prý žádoucí, by lidé viděli, že to Bůh udílí štěstí, ale aby mu současně nesloužili jen z pouhé zistnosti. Taková Boží výchova dobré cvičí v trpělivosti a zlým dávat možnost k obrácení, stejně jako dobré odměňuje a zlé trestá – ne však natolik, aby se poslední soud zdál zbytečným.<sup>276</sup>

Augustin tu vlastně rozvíjí tezi, že těm, kdo milují Boha, je vše ku prospěchu.<sup>277</sup> Tvrdí, že toho, kdo je dobrý, neštěstí nezlomí a naopak ten, kdo je zlý, se může zkažit i štěstím.<sup>278</sup> Podotkněme, že se zde nepřipouští, že by dobro jako takové mohlo být *první* příčinou zla, nýbrž jen to, že může být zlem již existujícím zneužito. Augustinovu argumentaci lze shrnout tak, že záleží zejména na tom, kdo, resp. jak užívá štěstí či neštěstí, které ho potkává.<sup>279</sup> Augustin svým souvěrcům radí odpovídat na kritické poznámky jinověrců v souladu s žalmem: „Můj Bůh... když mne burcuje protivenstvími, pak buďto třepe moje ctnosti nebo mne očisťuje od hříchů a schovává mi věčnou odplatu za zbožné snášení časných strastí...“<sup>280</sup> Pod první zde uvedený důvod bychom mohli zařadit i jiné Augustinovo vysvětlení toho, proč i dobří musí snášet zlo. Bůh takto prý dává lidskému duchu příležitost poznat své schopnosti a zjistit, „s jak silnou zbožností dovede Boha milovat zadarmo.“<sup>281</sup>

Augustinovi je třeba přičíst k dobru jeho opatrnost v dělení lidí na dobré a zlé, tedy jeho neochotu k prvoplánově černobílému vidění světa. Tak Augustin upozorňuje: „Tedy jestliže křesťané pohlíželi na tyhle události spíše podle víry, pak neutrpěli za onoho pustošení nic, co by jim nepřineslo užitek. Předně uvažují-li pokorně právě o hříších, pro které Bůh rozhněván naplnil svět takovými ohromnými pohromami... se nepokládají za vzdáleny vin tak dalece, že by se neuznávali za hodny vytrpět za ně alespoň časná zla.“<sup>282</sup> Mnozí dobří lidé žijící mezi lidmi nespravedlivými hřeší už tak, že buď z obav o svá dobra nebo z pohodlnosti, tyto své bližní nenapomínají.<sup>283</sup> Když se dobrým lidem zdá, že je Bůh stíhá zly, možná je to jen proto,

---

<sup>276</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, I,8, *CCSL* 47, 1–29 (43).

<sup>277</sup> Augustinus, A., *De mor.*, I,8, *PL* 32, 1316.

<sup>278</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, I,8, *CCSL* 47, 20–24 (43). Tak je třeba rozumět Augustinovu „...ctnost a neřest neznamená totéž ani na témže mučidle... velice záleží na tom, jaký je ten, kdo trpí, a ne, co trpí! Viz tamt., I,8, *CCSL* 47, 37–38 (44).

<sup>279</sup> Tamt., I,8, *CCSL* 47, 20–21 (43)

<sup>280</sup> Tamt., I,29, *CCSL* 47, 10–15 (66); Ž 95,4n.

<sup>281</sup> Tamt., I,9, *CCSL* 47, 88–89 (46).

<sup>282</sup> Tamt., I,9 *CCSL* 47, 1–7 (44).

<sup>283</sup> Tamt., I,9, *CCSL* 47, 17–21 (44).

že „...zároveň milují časný život, ne sice stejně, ale přece zároveň, život, kterým by dobří měli pohrdat, aby ti druzí, potrestáni a napraveni, došli věčného.“<sup>284</sup>

Že zlí lidé mnohdy od Boha obdrží dobro, je možné chápat jako projev Boží milosti, kdy těmto lidem poskytuje příležitosti k obrácení se. Boží prozřetelnost, píše Augustin, „...lidi mravně zkažené ráda napravuje a kruší válkami... zkouší smrtelníky, žijící spravedlivě a chvalitebně; a osvědčili se, buďto je přenáší do lepšího života nebo je ještě ponechává na tomto světě pro jiný užitek.“<sup>285</sup> Dospíváme k tématu smrti. O té jsme již zjistili, že je trestem za hřích. Proč ale pak umírají i ti, kterým byla vina skrze přijaté svátosti odpuštěna? Na to Augustin odpovídá: „Tam jsme řekli, že vzdor osvobození od pouta viny zůstává zkouška odloučení duše od těla, protože kdyby svátost znovuzrození měla vzápětí tělesnou nesmrtnost, pozbyla by významu víra, která je vírou jen tehdy, když se v naději očekává to, co se ve skutečnosti ještě nevidí.“<sup>286</sup> Vrací se úvaha, že je třeba i něco protrpět, aby bylo možno realizovat nějaké dobro. Že byla ale smrt ponechána, to lze vysvětlit i takto: Augustin napsal, že časná smrt je pro dobré dobrá, pro zlé zlá.<sup>287</sup> Ihned objasňuje, že zbožní lidé mají díky tomu na výběr: mohou zvolit raději smrt než hřích. „...Bůh poskytl tak velikou milost víry, že smrt, která je zřejmě opakem života, stala se nástrojem, skrze nějž se přechází do života.“<sup>288</sup> A to platí i pro nepokřtěné, neboť Augustin míní, že smrt pro Krista je i jim spásná.<sup>289</sup> A tak, „...ať už je to v umírajících cokoli, co s bolestným citem citu zbavuje: snášejí-li to se zbožnou vírou, vzrůstá tím zásluha trpělivosti; ale nepadá tím pojem trestu. Tak, ačkoli v nepřetržitém potomstvu prvního člověka je smrt bezpochyby pokutou zrozeného, přece, je-li cenou za zbožnost a spravedlnost, stane se slávou znovuzrozeného; a ačkoli je smrt odplatou za hřích, docílí se jí někdy toho, že se za hřích neodplácí.“<sup>290</sup> I smrt, jak se Augustin patně snaží ukázat, je zlem, které Bůh užívá k dobrému.<sup>291</sup>

Bylo zmíněno, že Bůh svět spravedlivě řídí je věcí víry, a to nejen potud, pokud se jedná o víru v Boží existenci: v Augustinově případě je třeba sem zahrnout ještě víru v posmrtné

---

<sup>284</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei.*, I,9, *CCSL* 47, 67–73 (45–46).

<sup>285</sup> Tamt., I,1, *CCSL* 47, 24–29 (38).

<sup>286</sup> Tamt., XIII,4, *CCSL* 48, 4–9 (422).

<sup>287</sup> Tamt., XIII,2, *CCSL* 48, 39–41 (421).

<sup>288</sup> Tamt., XIII,4, *CCSL* 48, 38–40 (423).

<sup>289</sup> Tamt., XIII,7, *CCSL* 48, 1–4 (424).

<sup>290</sup> Tamt., XIII,6, *CCSL* 48, 9–16 (424).

<sup>291</sup> Tamt., XIII,6, *CCSL* 48, 22–28 (424).

vypořádání se se dobrými i zlými entitami. Augustin jde ještě dál. Uvažuje o tom, že je možné, aby mnozí nehřešili, a naopak jednali dobře a chvályhodně, kdyby vykonali něco jim osobně od Boha uloženého, co by však bylo v rozporu s lidem od Boha danými zákony. Tak podle Augustina například nikde v Písmu nenalzáme, ať již Boží příkaz nebo svolení k sebevraždě.<sup>292</sup> Desatero zapovídá zabití vůbec. Augustin ovšem píše: „Avšak z pravidla, že není dovoleno člověka zabít, určila právě tatáž božská autorita výjimky. Ale vyjímaje ty, které Bůh káže usmrtit buďto zákonem nebo výslovným příkazem, v určitou dobu jednotlivci daným. Nezabíjí však ten, kdo je rozkazujícím povinen ochotou, jako meč je tasícimu povinen pomocí; a proto naprosto nepřestoupili příkázání ‚Nezabiješ‘ ti muži, kteří na Boží popud vedli války nebo trestali zločince smrtí, ztělesňující státní moc podle jeho zákonů, t.j. dle spravedlivého příkazu rozumu... tedy vyjímaje tyto, které káže zabít buďto spravedlivý zákon všeobecně nebo sám zdroj spravedlnosti Bůh ve zvláštním případě...“<sup>293</sup> Abychom uvedli jiný příklad: Některé křesťanky, jejichž umučení je bylo v době Augustinově slaveno, spáchaly sebevraždu. Augustin o tom uvažuje takto: „Co když to učinily na Boží příkaz, ne z lidského pochybení, ne z poblouzení, ale z poslušnosti? (...) Když však Bůh poručí a svůj rozkaz zcela nepokrytě oznámí, kdo by měl uposlechnutí za vinu?“<sup>294</sup> Protože takový Boží příkaz může (Bůh mohl svůj příkaz odhalit vícero lidem), ale snad i nemusí být zjevný ostatním, je těžké až nemožné rozhodnout, zda bylo jednání dotyčného spravedlivé či nespravedlivé. Augustin skutečně cituje z Nového zákona, že „nikdo neví, co se děje v člověku, leč duch člověka, který je v něm.“<sup>295</sup>

Nezjevnost spravedlnosti může mít i jiné než dosud uvedené důvody. Například neschopnost člověka pochopit či vycítit, co je spravedlivé kvůli jeho sníženým rozumovým schopnostem, nebo kvůli pokaženosti jeho přirozenosti. Pokud je někdo, kdo kvůli Adamovu hříchu spíše tíhne ke zlu a je omezován špatnými návyky, konfrontován s tvrzením, že je to či ono spravedlivé, pak jeho rozhodování o správnosti takového tvrzení může být, jak je pravděpodobné, až nekompetentní.<sup>296</sup> A zde je problém: Pokud nejsme sami ze sebe s jistotou schopni spravedlnost posoudit a pokud závisí na víře, která má být Božím darem – jak potom

---

<sup>292</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, I,20, *CCSL* 47, 1–41 (57).

<sup>293</sup> Tamt., I,21, *CCSL* 47, 1–20 (59).

<sup>294</sup> Tamt., I,26, *CCSL* 47, 8–10 (62).

<sup>295</sup> Tamt., I,26, *CCSL* 47, 26–27 (62); *IK* 2,11.

<sup>296</sup> Určité doklady tvrzení nalezneme např. zde: Augustinus, A., *Enchiridion*, 63, 78–91, 99, *PL* 40, 263, 269–271, 278 (100–101, 120–125, 145).

vinit někoho, kdo tento dar neobdržel? Za těchto okolností vzrůstá význam víry, jejich zvěstovatelů a jejich věrohodnosti. Rozumové úvahy pozbývají svrchovaného postavení.

Z toho, co již víme plyne, že Boží milost je, podle Augustinova přesvědčení, nezbytná ke spáse člověka, a to nejen v určitém okamžiku, ale neustále a v průběhu celého procesu spásy. U Augustina také čteme, že člověk není v pozici toho, kdo by si mohl Boží milost nárokovat nebo ji účinně odmítat.<sup>297</sup> Hlavní problém Augustinovy nauky o Boží milosti spatřuji v tom, že navzdory její údajné všemocnosti, nezaslouženosti a nezbytnosti (člověk bez ní nedovede dobře žít ani chtít), není udělována univerzálně. Augustin pokusy o takovouto kritiku odmítá s tím, že lidský rozum je omezený a nedokáže pochopit ani mír vydobytý Kristovou obětí, ani predestinaci, a proto se o ni člověk nemá s Bohem přít.<sup>298</sup> Až v příštím životě se ozřejmí, proč Bůh např. ze dvou dvojčat jedno milostí vykoupil, zatímco druhé opustil a proč neučinil zázraky tam, kde by se pod jejich dojmem lidé obrátili a raději je učinil tam, kde lidmi nepohnuly.<sup>299</sup> Augustin ujišťuje, že to nebyla nespravedlnost, když Bůh nechtěl, aby byli zachráněni, třebaže kdyby si to přál, zachránit by je mohl.<sup>300</sup> Augustin vysvětluje, že Bůh lidi zachraňuje z milosti, zatímco když je ponechává trestu, činí tak ze spravedlnosti.<sup>301</sup> Kdyby nebyl Bůh milosrdný, ale pouze spravedlivý, byli by všichni, kteří jej opustili, vydáni věčnému trestu.<sup>302</sup>

Augustin tvrdí, že alespoň toto se ví, že bude spasených méně než zatracených.<sup>303</sup> Jelikož současně tvrdí, že si Bůh nic nepřeje nadarmo a vždy činí co chce,<sup>304</sup> musí vhodně interpretovat (a nabízí se otázka, zda je to ještě vůbec interpretace) novozákonní výrok „To je dobré a vítané u našeho Spasitele Boha, který chce, aby všichni lidé došli spásy a poznali pravdu.“<sup>305</sup> Augustin vysvětluje, že slovem všichni se tu rozumí všichni ke spáse určení – a že tedy není nikdo spasen, u koho by si to Bůh nepřál – popř. že slovo všichni zde znamená: bez ohledu na společenské postavení a původ.<sup>306</sup> Přesný počet spasných lidí Augustin neudává, ale

---

<sup>297</sup> Augustinus, A., *De div. quaest.*, I,2,9 a 2,12, PL 40, 116 a 117–118 (91; 94).

<sup>298</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 63, 99, PL 40,263, 278 (100–101; 145).

<sup>299</sup> Tamt., 95, PL 40, 275–276 (137–138).

<sup>300</sup> Tamt., 95, PL 40, 276 (138).

<sup>301</sup> Tamt., 98, PL 40, 277–278 (141).

<sup>302</sup> Tamt., 27, PL 40, 245 (58).

<sup>303</sup> Tamt., 97–99, PL 40, 276–278 (140; 145).

<sup>304</sup> Tamt., 103, PL 40, 280–281 (149–151; 152).

<sup>305</sup> Tamt., 103, PL 40, 280–281 (151); *ITm* 2,4.

<sup>306</sup> Tamt., 103, PL 40, 281 (150).



uvažuje, že jich bude alespoň tolik, aby po vzkříšení doplnili v Božím království volné místo vzniklé po pádu andělů, ačkoli je prý možné, že jich bude více.<sup>307</sup>

### 6.3 Přenos hříchu a povaha trestů

Koncept dědičného hříchu je kontroverzní. Jak uvidíme, Augustin jej, snad nevědomě, v jistém smyslu obcházal. Protože podle Augustina jsme my lidé v jádru vůlemi, zdánlivě jediné zdůvodnění „dědictví“ Adamova hříchu se zdá být to, že Adamova hřešící vůle byla i naší hřešící vůlí. To může svádět k chápání Adama jako pouhého zástupného označení každého z nás – snad dokonce v době, kdy jsme žili v ráji. Augustin ale Adama pokládal za jedinečnou historickou osobnost. Proto tvrdil, že naše vůle/duše byly zárodečným způsobem obsaženy v té Adamově. Co toto tvrzení znamená? Stěží v sobě mohl Adam chovat mnoho miliard různých rozvinutých a činných vůlí (a vůle je vždy činná), to by byl spektakulární příklad schizofrenie. Pokud vůle nebyly stejně silné a pouze ta Adamova spáchala hříšný čin, jak vysvětlit vinu ostatních? Schvalovaly snad onen čin? Představa, že miliardy dosud bezhříšných vůlí v jeden okamžik zhřeší je ale absurdní.

A kdybychom nebyli v Adamovi jako jednotlivé vůle zahrnuti, činit lidi trestuhodnými za jeho hřích by bylo více méně totéž, jako předvolávat k soudu dítě za zločin jeho matky, který ona spáchala během svého těhotenství. Byla by ale tato námitka pro Augustina validní? Nikoli, vždyť Augustin čtenářům sděluje, že je s velkou pravděpodobností pravdivě řečeno, že nemluvňata mají účast jak v hříchu prvního páru, tak i jejich bezprostředních rodičů. Božský soud, že Bůh bude stíhat nepravosti otců na jejich potomcích, se prý vztahuje na všechny děti, pokud nebyly pokřtěny,<sup>308</sup> tedy dokud neobdrží božskou milost, která je od trestu zachrání.<sup>309</sup> Augustin nechává otevřeno, zda se takto kumuluje vina od vícero (popř. kolika) generací předků.<sup>310</sup> Nemyslím si, že ve skutečnosti lze tyto Augustinovy úsudky přijmout, ačkoli by mohly být přesvědčivou interpretací některých biblických textů. Augustinovu učení by snad pomohlo, kdyby současnou lidskou situaci vyložil ne jako zděděný *trest*, ale jako zděděný *stav*.

Augustin však hovoří o trestu a jeho pojetí je dalším kontroverzním momentem. Smysluplnost či užitečnost trestů vůbec nespatřuje Augustin pouze v tom, že postihují hříšné

---

<sup>307</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 29, PL 40, 246 (60).

<sup>308</sup> Tamt., 46, PL 40, 254–255 (81); Biblický výrok se vyskytuje na více místech; poprvé zde: *Ex* 20:5–6.

<sup>309</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 46, PL 40, 255 (82).

<sup>310</sup> Tamt., 47, PL 40, 255 (82–83).

jednání, ale že mohu vést i k posílení a realizaci ctností. Augustin píše, že křesťané uznávají existenci trestů za hříchy, které slouží k polepšení viníka, a že tyto tresty lidi stíhají již za života.<sup>311</sup> Podle Augustina ovšem existují i tresty věčné. Po posledním soudu má být lidstvo rozděleno ve dvě království; v jednom se lidé budou těšit blaženému životu s Bohem, zatímco ve druhém budou vzkříšeni k věčným trestům.<sup>312</sup> Bylo řečeno, že i tito budou vzkříšeni (tedy opět získají tělo) – přesto se jejich stavu říká druhá smrt. Tu Augustin charakterizuje jako stav, kdy nemá duše svolení opustit trpící tělo.<sup>313</sup> Sem patří třeba ti, kdo nevěřili, že se v církvi odpouštějí hříchy a do smrti opovrhovali tímto Božím darem. Takový člověk je prý „vinen neodpustitelným hříchem“.<sup>314</sup>

Jakou podobu budou věčné tresty mít? Za vrcholné dobro označuje Augustin mír, jeho opakem má být svár mezi věcmi,<sup>315</sup> kterým jsou i neshody mezi touhami či vliv bolesti na tělo. Nebude se ale jednat o bolest, která by vedla k zániku: „Tam však trvá i bolest, aby trápila, trvá i přirozenost, aby trpěla; neboť to i ono proto neustává, aby neustala pokuta.“<sup>316</sup> Lidi k věčným trestům odsouzení čeká nejen neustálá duševní bolest,<sup>317</sup> ale i bolest tělesná. Někteří se v souladu s biblickými texty domnívali, že „...tělo bude hořet, kdežto duch bude jaksi šířán červem žalu...“, Augustin je toho názoru, že „těla se týče spíše to i ono... o duševní bolesti mlčí proto, že se vyrozumívá samo sebou... že při takové tělesné bolesti je neplodnou lítostí trýzněn i duch.“<sup>318</sup> Je ale možné, že duševní tresty budou mít i vlastní zdroj v nenaplněných tužbách: „Zklamaná žádost totiž, buď to že nedojde cíle své touhy nebo že získané ztratí, mění se v bolest.“<sup>319</sup> Augustin každopádně nechává tuto otázku otevřenou, pouze trvá na tom, že rozhodně bude tělům těchto lidí působit oheň bolesti.<sup>320</sup> Trestající oheň Augustin nevykládá metaforicky. Bude podle něj společný démonům i zlým lidem. Tak čteme, že budou „...duše

---

<sup>311</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXI,13, *CCSL* 48, 28–32 (358).

<sup>312</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 92, 111, *PL* 40, 274, 284 (135–136; 160).

<sup>313</sup> Tamt., 93, *PL* 40, 275 (136–137).

<sup>314</sup> Tamt., 83, *PL* 40, 272 (127–128).

<sup>315</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XIX,28, *CCSL* 48, 6–10 (283).

<sup>316</sup> Tamt., XIX,28, *CCSL* 48, 19–22 (284).

<sup>317</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 92, *PL* 40, 275 (136).

<sup>318</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXI,9, *CCSL* 48, 19–36 (353).

<sup>319</sup> Tamt., XXI,3, *CCSL* 48, 68–70 (340–341).

<sup>320</sup> Tamt., XXI,9, *CCSL* 48, 62–63 (354).

démonů... upoutány, třebaže jsou nehmotní, aby byli mučeni hmotným ohněm...<sup>321</sup> Zatracené stihne „věčná bída“ a jejich „bude vzdálena života Božího, ani u těla, které bude vystaveno ustavičným bolestem; a ta druhá smrt bude o to ukrutnější, že nebude moci skončiti smrtí.“<sup>322</sup> Tyto věčné tresty dle Augustinova přesvědčení stihnou většinu lidstva, aby se ukázalo, že takový osud měl v důsledku prvotního hříchu potkat každého. Jen menšina bude omilostněna – to proto, že jinak by nebyla „na nikom zjevena oprávněnost msty“.<sup>323</sup>

Mnozí již v jeho době odporovali konceptu věčných trestů s tím, že je příliš tvrdý. Augustin o těchto námitkách ví a praví, že „...věčný trest připadá lidskému citu tvrdý a nespravedlivý proto, že při této křehkosti smrtelných smyslů člověku chybí ten smysl pro hlubokou a čistou moudrost, kterým by se mohl domyslet, jaké bezpráví bylo spácháno v tom prvotním hříchu.“<sup>324</sup> Již jsme se setkali s Augustinovým výkladem, proč byl tak závažný: „čím více člověk požíval Boha, tím bezbožněji Boha opustil a stal se hoden věčného zla, ježto v sobě zahubil to dobro, které mohlo být věčným. Na základě toho bylo odsouzeno veškeré lidské pokolení ve svém celku; neboť ten, který to spáchal první, byl ztrestán s tím svým kmenem, který v něm měl svoje kořeny, takže od toho spravedlivého a zaslouženého trestu nemůže být osvobozen nikdo jinak než milosrdnou a nezaslouženou milostí.“<sup>325</sup>

Mezi tzv. stoupence lidskosti<sup>326</sup>, vůči nimž Augustin brání koncept věčných trestů, patřil např. Origenes, který prý věřil, že věčná muka nepotkají ani zlé anděly – třebaže tresty některých budou, vzhledem k jejich proviněním, o poznání delší.<sup>327</sup> Augustin proti tomu staví citace z Písma, kde se o věčných trestech hovoří.<sup>328</sup> Ne všichni Augustinovi „protivníci“ šli navíc tak daleko jako Origenes – takové Augustin kritizuje za nedůslednost jejich vlastní (pochybené) pozice, neboť prý věčné tresty v případě andělů schvalují, zatímco u lidí popírají. Souhrnně vůči nim Augustin praví: „A přece se ukáže, že bloudí od správných Božích slov tím zruďněji a zvráceněji, čím si připadá jemnocitnější.“<sup>329</sup> Přesto není Augustin tak

---

<sup>321</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXI,10, *CCSL* 48, 19–21 (354).

<sup>322</sup> Tamt., XIX,28, *CCSL* 48, 1–6 (283).

<sup>323</sup> Tamt., XXI,12, *CCSL* 48, 12–22 (357).

<sup>324</sup> Tamt., XXI,12, *CCSL* 48, 1–5 (356–357).

<sup>325</sup> Tamt., XXI,12, *CCSL* 48, 5–11 (357).

<sup>326</sup> Tamt., XXI,17, *CCSL* 48, 1 (361).

<sup>327</sup> Tamt., XXI,17, *CCSL* 48, 7–10 (361–362).

<sup>328</sup> Tamt., XXI,23, *CCSL* 48, 1–52 (366–367), *Mt* 20,10n a *Mt* 25,46.

<sup>329</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXI,17, *CCSL* 48, 30–32 (362).

nekompromisní, jak se zdá. Možná právě na tyto lidi se obrací, kdy píše, že je dovoleno věřit (pokud dotyčného vidina věčných trestů zneklidňuje), že věčný trest bude proložený mírnějšími obdobími.<sup>330</sup> Také se u něj dočítáme, že ti, kdo k dědičnému hříchu nepřidali žádné hříchy vlastní, budou mít trest nejmírnější.<sup>331</sup> Věčný oheň bude hříšníky pálit tak silně jak to odpovídá závažnosti jejich provinění.<sup>332</sup>

Věčné tresty jsou podle Augustina spravedlivé i z následujících důvodů. Tresty zpravidla trvají déle, než trvalo vykonat čin, který si je zaslouhuje.<sup>333</sup> Navíc velikost zločinu a délka trestu za něj se neměří (primárně) délkou jeho trvání, ale jeho závažností.<sup>334</sup> Augustin věčné tresty obhájí i za pomoci analogie. Jako jsou někdy pozemská obec posílá na smrt těžké zločince, tak obec nebeská i nebeská obec uděluje některým hříšníkům trest smrti (jaké, to bylo výše vyloženo). A jako v prvním případě není možné popraveného opět oživit, tak ani zatracený nemůže být vzat zpět.<sup>335</sup>

Když J. B. Pratt v souvislosti s Augustinem hovoří o spravedlnosti, říká, že člověka může morální norma zavazovat jen tehdy, je-li mu něčím vnitřním, a ne pouze z vnějšku vymáhaným.<sup>336</sup> Soulad lidského vnímání spravedlnosti s vnímáním Božím je v Augustinově případě zajištěn tak, že člověk byl se svojí přirozeností tak stvořen, aby plnil Boží vůli, byl Bohu věrný, a nemůže jako spravedlnosti v posled pocítovat žádnou jinou než právě spravedlnost Boží.<sup>337</sup> Boží spravedlnost je tudíž na základě naší přirozenosti i naší pravou spravedlností. Může ale člověk věčné tresty považovat za spravedlivé? Posudme sami, co je spravedlivým trestem – jako výchozí příklad spáchaného bezpráví budiž nám ten, kdy někdo spáchá loupežné přepadení, a to ne kvůli hmotné nouzi, ale pro uspokojení svých potřeb ve věci statků zbytných.

Co se stalo, nemůže se odestát; čin byl spáchán a pachatel bude vždy vzhledem k němu pachatelem a obět' obětí. To je fakt, který trest, ať již spravedlivý nebo nespravedlivý, nezmění. Nespravedlivým trestem by byla např. pomsta; vždyť násilí plodí zase násilí a pomsta je věc

---

<sup>330</sup> Augustinus, A., *Enchiridion*, 112, *PL* 40, 284–285 (161–162).

<sup>331</sup> Tamt., 93, *PL* 40, 275 (137).

<sup>332</sup> Augustinus, A., *De civ. Dei*, XXI,16, *CCSL* 48, 44–48 (361).

<sup>333</sup> Tamt., XXI,11, *CCSL* 48, 1–6 (355).

<sup>334</sup> Tamt., XXI,11, *CCSL* 48, 13–23 (356).

<sup>335</sup> Tamt., XXI,11, *CCSL* 48, 36–41 (356).

<sup>336</sup> Pratt, J. B., *The Ethics of St. Augustine*, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 222.

<sup>337</sup> Tamt.; Augustinus, A., *Confess.*, I,1, *CCSL* 27, 5–7 (30).

nížká, sloužící k uspokojení puzení ublíženého spatřit toho, kdo mu ublížil, trpět přinejmenším tolik, kolik trpěl on sám a v tomto se vyžívat. Čím má trest být? Předně je třeba pachateli zabránit v konání bezpráví a ochránit tak společnost i jeho samého. To s sebou nese omezení svobody. Trest ale nemusí být jen ochranným prostředkem. Pachatel svým přestoupením způsobil škodu, jejíž charakter je hmotný i nehmotný. Hmotný – to jsou nejen například odcizené peníze a cennosti, ale i náklady na ošetření zraněných. Nehmotnou škodou je psychická újma a ztráta důvěry. Hmotná škoda je vnějšího charakteru a lze ji vymáhat např. formou pokuty. V případě škody nehmotné je situace obtížnější, neboť jde o charakter, vnitřní obrácení, jeho dokazování, mezilidské vztahy a city. Tuto škodu lze asi nejlépe napravit výchovou a kultivací charakteru zločince. Během reparací hmotných škod může pachatel utrpět třeba finanční újmu (náhrada škody), zatímco při napravování škod nehmotných je újma pachatele dvojitá: nejprve musí snášet, že je mu bráněno jeho zločinné úmysly rozvíjet a poté, což je zásadní, by měl poznat špatnost svých činů a pocítit výčitky „probuzeného“ svědomí.

Nevyvrátili jsme tu, že trestání jakožto vykonávání násilí na provinilci je nespravedlivé, protože nebyla upřesněna povaha oné výchovy. Jisté jsou však její cíle: kultivace charakteru, změna měřítek dobrého a špatného, a především způsobení toho, že dotyčný bude spravedlivě jednat dobrovolně, protože pozná, že je to dobré. Trest se ukázal být prostředkem ochrany a nápravy, navrácením věcí do řádného stavu, který byl zločinem porušen. Můžeme snad říct, že neusiluje-li který trest alespoň o ochranu a/nebo nápravu, není spravedlivým, a že sám trest zasluhuje. Takového charakteru ale jsou, bohužel, Augustinem popisované věčné tresty.

S nyní probíranou problematikou kráčí ruku v ruce jiná: Je sice pravda, že člověk má vůli vždy svobodnou – ale nemá ji vždy svobodnou v tom smyslu, že by mohl ze sebe volně volit mezi dobrem a zlem. Tuto svobodu, čteme u Augustina, ztratili svým pádem již první lidé a v takovém stavu všichni ostatní jako jejich potomci již na svět přišli.<sup>338</sup> Nenapadá mě jediný možný ohled, v němž by bylo možno spravedlivě trestat za špatnost toho, kdo sám svými silami nemůže než být špatným. Tím spíše je taková představa absurdní, je-li oním trestajícím zároveň ten, který má moc dotyčného špatného učinit dobrým, ale nechává ho být zlým. Nedomnívám se, že by *žitě* (a je vůbec i nějaká jiná?) lidské svobodě byl nějak na překážku *teoretický* náhled, že co chceme a jak moc to chceme, na naší vůli nezávisí – v tomto ohledu podle mého Augustin odhalil, že po lidské svobodě tak mnozí myslitelé chtěli více, než kolik ona ke své existenci potřebovala. V tom smyslu dokonce ani to, kdyby byl člověk skutečně nějak „řízený“ vyšší

---

<sup>338</sup> Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio*, 15, PL 44,899–900 (s. 49–50); Augustinus, A., *De div. quaest.*, I, 2,12, PL 40, 117–118 (94).

bytostí, nerušilo naši svobodu. Potíž ovšem nastává, chceme-li ztotožnit svobodu obecně se zodpovědností, resp. záslužností. Být svobodný, tj. konat to, co chci, neznamená nutně totéž, co být morálně zodpovědný za své činy. Z jiného úhlu pohledu praví totéž J. B. Pratt. Pelagiáni, kteří tvrdili, že dobro zcela závisí na svobodě, podle něj zaměnili dobro za zásluhu. Dobro a zlo na svobodě podle něj totiž nezávisí. Tak u Augustina Bůh nemůže hřešit, a přesto je dobrý a člověk nemůže nehřešit, a přesto je zlý.<sup>339</sup> Dobro dále nezávisí na odměně a chvále. Pratt uzavírá: „Zdá se tedy, že tu jsou dva etické standardy, jeden dobra a druhý zásluhy; a zatímco zásluha je nemožná bez svobody, dobro je na svobodě nezávislé.“<sup>340</sup> Augustin si podle Pratta neprotiřečil, když tvrdil, že lidé jsou hříšní i přesto, že nemohou ze sebe vykonat dobro. Ovšem: „ale mýlil se, když říká, že třebaže nejme svobodní, naše hříchy jsou stále naší chybou a budeme za ně spravedlivě potrestáni. Trestání za takových okolností by bylo právě tak nespravedlivé jako trestání nevinného. Neboť pokud nemůžeme než konat zlo, vina nenáleží nám, ale Jemu, který nás učinil takové, jací jsme... Bůh je zodpovědný za náš hřích. Žádné žonglování s Adamovým pádem a zděděnou vinou nemůže tento fakt změnit.“<sup>341</sup>

Pozdržme se ještě u tématu trestu a vymahatelnosti spravedlnosti. Jak bychom odůvodnili, že např. zmíněná pomsta není spravedlivým trestem? Proč není pomsta spravedlivým trestem? Protože se skrze ni vyžívá poškozený v utrpení pachatele? Protože násilí plodí násilí? Takováto argumentace nepostačuje, protože neobsahuje žádné odůvodnění tvrzení o spravedlnosti či nespravedlnosti pomsty; pouze popisuje, co to je pomsta a jaké následky tento čin má. Zůstává se tu v mimo-morální deskriptivní rovině. Odkud bereme měřítko morální správnosti, resp. díky čemu se cítíme povinováni vykonat to, co shledáváme dobrem?

J. B. Pratt se domnívá, že Augustinovou odpovědí je: díky společné lidské přirozenosti. Ta by měla garantovat, že nejnítěrnější vůle všech lidí bude táž. Pratt je přesvědčen, že Augustinovo řešení je tím jediným, které umožňuje sjednotit autonomii vůle s univerzálním charakterem etických zákonů.<sup>342</sup> Aby prý měla morálka náležitou vážnost, nestačí se dovolávat přirozenosti. Pratt se domnívá, že Augustin potřebný prvek dodává, „...když říká, že jsme si bytostně podobní, protože jsme všichni utvořeni k obrazu našeho Stvořitele; že ta nejnítěrnější

---

<sup>339</sup> Pratt, J. B., *The Ethics of St. Augustine*, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 233.

<sup>340</sup> Tamt., s. 234.

<sup>341</sup> Tamt., s. 234.

<sup>342</sup> Tamt., s. 233. Nyní ponechme stranou, že Augustin připouští, že lidská přirozenost může být hříchem poničena. Pak by teoreticky mohlo dojít k tomu, že bude-li něčí přirozenost hříchem poničena, bude tento člověk vnímat špatnost jako dobro a naopak. Viz tamt.

vůle v nás je také vůlí Boha. A tak je božská sankce kladena na naše morální přesvědčení a nejhlubší věci ve vesmíru se stává rozlišení mezi dobrem a zlem...“<sup>343</sup>

Proč žít ve shodně s naší přirozeností a usilovat o dobro? J. B. Pratt tvrdí, že zde jsme již dosáhli „nejzazšího faktu, který musíme morálně přijmout; nikdy nemůžeme proniknout za naši nejnítěnější instinktivní přirozenost.“<sup>344</sup> Cituje výrok Arthura Balfoura, podle mého uvážení naprosto pravdivý, podle nějž: „Pokud vůbec máme nějaký morální systém, musí v něm být obsažen alespoň jeden etický výrok, o němž nelze stanovit nebo vyžadovat žádný důkaz.“<sup>345</sup> Nejvlastnější základ etického systému i podle Pratta musí spočívat v oblasti, která nevyžaduje odpověď na všetečnou otázku „Proč?“ a tato oblast je pouze ve vůli jedince.<sup>346</sup> Dokazování je totiž vlastně popisování. Etická témata si ale především žádají náš vnitřní volní souhlas či nesouhlas – a ten již nespadá do oblasti dokazování, nýbrž povinování. A tato oblast, oblast vůle, je oblastí živou, měnící se s každým dopadajícím paprskem reflexe, a proto také do značné míry tajemnou.

---

<sup>343</sup> Pratt, J. B., *The Ethics of St. Augustine*, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 233.

<sup>344</sup> Tamt.

<sup>345</sup> Tamt.

<sup>346</sup> Tamt.

## 7 ZÁVĚR

Augustin tvrdil, že nejvyšším dobrem člověka (jeho těla i duše) je Bůh, neboť je zdrojem dober ostatních. Současně je nejvyšším lidským dobrem jistý, věčně blažený život. K překonání zdánlivé propasti mezi oběma tezemi dochází díky lásce. Kdo usiluje o pravdou blaženost, miluje a poslouchá Boha. Spravedlivý a blažený život nejsou u Augustina mimoběžky. Jen je třeba si uvědomit, že vzhledem k omezenému lidskému poznání (např. budoucnosti) a zakoušení zel je člověk v tomto životě blažený spíše naději, zatímco po smrti již doopravdy, skutečností. Protože spravedlivý člověk následuje Boha a je tak v souladu se svojí přirozeností, je i v trápení pravé blaženosti blíže, než „poklidně“ žijící nespravedlivý. Klid nespravedlivého je jen zdánlivý: spravedlnost je totiž základem míru, jímž je Bohem zamýšlený náležitý stav věcí, jejich soulad.

Ctnost je dobrá lidská duševní vlastnost. Věci jsou dobré svojí účastí na Bohu, a proto ctnostný člověk směřuje k Bohu a když se stává ctnostným, stává se vlastně Bohu podobným. Zde je zjevné, proč Augustin za podmínku pravé ctnosti označuje pravou víru. Spravedlnost Augustin určil jako činnou lásku oddanou Bohu. Bohu oddaný člověk přijímá povinnost pomáhat druhým a činí tak s z lásky, s klidnou myslí a s úmyslem druhé přivést k Bohu. Už proto, že je spravedlnost definována jako modus lásky, nemůže být identifikována s pouhou přísností nebo dokonce s pouhým vnějškovým dodržováním zákonů. Domnívám se, že zůstává otevřenou otázkou, jakou hranici (a zda vůbec) Augustin určil jako rozhodující pro to, aby již bylo možné o dotyčném člověku vypovídat jako o spravedlivém či nespravedlivém a schopném přijímat odpovídající sankce za své činy. Je ovšem pravdou, že určité Augustinovy úvahy poukazovaly spíše na totální aplikaci těchto kategorií. Co se ctností týče, ty jsou zřejmě možné pouze u bytostí rozumových, které dovedou rozpoznat Boha jako své nejvyšší dobro rozpoznat. Kvůli postupnému naplňování rozumového potencionálu ve vývoji člověka usuzuji, že první ctnosti, které je možné získat, jsou nepravé. Augustin připouští možnost postupného dosahování pravých ctností i zdokonalování se ve ctnosti již pravé.

Člověk dobré vůle si může přát to, co si Bůh nepřeje, aby bylo – ale pořád je Bohu milejší než člověk zlý, přející si totéž. Lidskou spravedlností totiž primárně není přát si totéž, co Bůh, ale přát si to, co si Bůh přeje, abychom si přáli. Augustin také upozornil na význam motivů – zdá se tedy, že člověk, který si přeje to, co je pro člověka náležité, ale přeje-li si to z nesprávných příčin, není dobrý. Svoboda vůle, resp. rozhodování má tradičně v debatách o spravedlnosti a odpovědnosti zásadní postavení. Augustin rozlišil pravou a nepravou svobodu, přičemž jediná pravá svoboda je svoboda od hříchu; svoboda dokonalá je pak



svobodou od hříchu na ten způsob, že vůle nemůže a nechce hřešit. Ve všech případech je ale svoboda určena tím, že jednáme se souhlasem své vůle a její pravost či nepravost je posuzována podle toho, nakolik volní rozhodování vede k nejvyššímu dobru dané bytosti. Augustinovo řešení problematiky svobodné vůle „upřednostnilo“ Boží milost.

Hřích, nespravedlnost, plyne z pýchy, touhy po převráceném prvenství. Jinak lze na příčiny nahlížet jako na neznalost povinnosti (nevědomost) nebo nevykonání povinnosti (slabost). Je něco jiného být jen hříšníkem nebo dokonce přestupníkem zákona. Zlo bylo Augustinovi privací, a jeho příčiny příčinami chybějícími. Proto když je zlo přemáháno dobrem, je vlastně nedostatek odstraňován doplňováním milosti. Nicméně na představeném základě se ukázalo jako obtížně vysvětlitelné, jak může člověk svobodně volit mezi dobrem a zlem – pokud ovšem nepřipustíme na nesamozřejmý předpoklad, že svoboda je skutečně jen psychologickou záležitostí a Bůh zdroj příčin existujících i chybějících.

Augustin byl přesvědčen, že čím snazší je přikázání dodržet, tím větší nespravedlnosti se dopouští ten, kdo ho porušuje. Pokud budeme ale uvažovat, že zlo je přemáháno dobrem a to tak, že překročí-li záliba v dobru zálibu ve zlu, kloníme se k dobru (což se zdá být v souladu s Augustinovou naukou), pak žádný zásadní rozdíl ve snadnosti přestoupení neexistuje. Dále jsme se dočetli, že hříchem může být i jednání nevědomě zlé – lidem prý před zjevením Božího zákona nic nezakazovalo hřešit – přesto jejich jednání muselo být špatné i vůči nim samým, neboť se jím vzdalovali Bohu. Usuzuji, že Boží zákon podle Augustina není v člověku nijak apriori uložen – na tento způsob má člověk pouze, řekněme, predispozici k tomu Boží zákon nahlédnout jako spravedlivý. To ale znamená, že člověk u Augustina je před Bohem vinen už za to, co dělá, byť jeho skutek nedoprovází vědomě zlý úmysl (překročit morální pravidlo).

Prvotní hřích Augustin označuje i jako dědičný. Augustin se přesto snaží vysvětlit, jak jsme byli v Adamovi zahrnuti, čímž možná mimoděk dal najevo, že s tímto konceptem sám soupeří. Augustin vnímal posmrtný stav v podstatě jako statický v tom smyslu, že již není nadále možné získávat dobré, a pravděpodobně ani zlé, zásluhy. Adamovým hříchem je prý všechno lidstvo spravedlivě odsouzeno k věčnému trestu. I proto je milost nezbytně nutná (a podle Augustina vlastně i dostačující) k dosažení dobrého a blaženého života. Vše dobré je Boží milostí a milosti se nedá vzdorovat. Augustin později tvrdil, že milosti nelze ani pozbýt. Při spáse lidstva jde o realizaci všech dober i těch, které byly poškozeny či ochuzeny hříchem člověka – je to ultimátní reparace škod způsobených hříchem, dalece přesahující pouhý volní úkon odpuštění jedinci.

Během výkladu jsme se setkali hned s několika druhy zákonů, o nichž Augustin hovořil, a které se lidí týkají; původcem všech je Bůh. Augustin hovořil o zákonu rozumu. Ačkoli

v jistých pasážích<sup>347</sup> zákon rozumu takřka ztotožnil s Božím příkazem člověku daným, na jiném místě<sup>348</sup> se vzhledem ke kontextu ukázalo, že samotný rozum ještě Bohem zjevený zákon (např. Desatero) neobsahuje a je spíše mohutností, která nám umožňuje nahlédnout jeho oprávněnost. Zákon hříchu<sup>349</sup> je zátěží uchycenou na lidské přirozenosti, která vznikla v důsledku prvotního hříchu, kterým člověk opustil zdroj svého dobra, Boha. Že měl lidský skutek zrovna takový účinek, bylo důsledkem Božího rozhodnutí – z toho důvodu, jak již zaznělo, Augustin hovoří o *zákonu* hříchu. Tato zátěž, kterou si neseme je také důvodem, proč od Boha daný zákon/příkázání nedokážeme sami o sobě vykonat, ačkoli třeba nahlížíme, že je správný. Proto ho překračujeme a v tento okamžik již podle Augustina nejsme pouhými hříšníky, ale nadto i přestupníky.<sup>350</sup> Hřešit ale může někdo, kdo koná něco nesprávného, a tedy již před udělením tohoto Božího zákona, museli lidé podléhat zákonu jinému, vzhledem k němuž se stali hříšníky. Z našeho výkladu zbývají jako možní kandidáti na tuto pozici „záhadného“ zákona hned dva – jednak tzv. věčný zákon<sup>351</sup> a zákon přírodní. Přírodní zákon není věčným, protože smrt z něho neplyne (tedy je jeho narušením). Věčný zákon Augustin definuje jako Boží vůli/rozum „...přikazující zachovávat přirozený řád a zakazující porušovat ho.“<sup>352</sup> Tento řád tedy pravděpodobně lidé porušili nejen na počátku, když upřednostnili vůli svojí nad Boží, ale i kdykoli jindy, když se k Bohu s náležitou zbožností neobraceli. Domnívám se, že vzhledem k řečenému spočívá hlavní rozdíl mezi „pouhým“ hříšníkem a přestupníkem hlavně v tom, že druhému jmenovanému byla příkázání explicitně udělena a ví tedy, co by konat měl a co nekoná, což si pouhý hříšník může „jen“ domýšlet (přesto patrně může – viz co bylo řečeno o zákonu rozumu).

Augustinova interpretace Božího řízení a lidské svobody je do jisté míry neproblematická. Lidé jsou svobodní, protože konají se souhlasem své vůle, a jelikož rozlišují mezi dobrem a zlem, jsou jim po právu připisovány dobré i zlé zásluhy. Bůh, počátek veškeré spravedlnosti a dobra, jedná vždy ze své vůle a v souladu se sebou samým. Nechce a nemůže jednat nespravedlivě. A jelikož je na základě lidské přirozenosti určeno, aby měl člověk za své

---

<sup>347</sup> Viz s. 55.

<sup>348</sup> Viz s. 34.

<sup>349</sup> Viz s. 34–35.

<sup>350</sup> Viz s. 18, 33, 35.

<sup>351</sup> Viz s. 13.

<sup>352</sup> Augustinus, A., *Contra Faustum*, XXII,27, PL 42, 418. Překlad textu podle: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2014-3/Mravni-zakon.html>.

dobro Boha, bude nepochybně shledávat Boží vůli jako spravedlivou. Kdo povolanejší by měl člověka sankcionovat, než Bůh?

Na tom, že zlo dopouští, ukazuje prý Bůh rozdíl mezi bídou, která doprovází hřích stvořených bytostí a dobrem pocházejícím z Boha. Odhaluje také, co zasluhuje vina a co uděluje milost. Augustin byl přesvědčen, že Bohu nemůže scházet způsob, jak někoho pohnout k víře. Podobně lze uvažovat: proč by Bůh nemohl vše výše zmíněné ukázat tak, aniž by stvořené bytosti musely doopravdy zhřešit, tedy: aniž by bylo nutné dopouštět zlo? Snad ale výchovný aspekt není jediným, který Bůh zohledňuje při řízení světa. Pravděpodobné je, že se snaží uskutečnit všechny druhy dober. Některá dobra se totiž podle Augustinova mínění uskutečňují v konfrontaci se zlem. Augustin mínil, že zlo není nekontrolovatelnou anomálií. Bůh, který řídí svět, koná jenom to, co chce a dává být i trvat jen tomu, o čem soudí, že to být má. Nedopustil by zlo, kdyby nebylo k něčemu dobré, resp. kdyby jej nebylo možné užít k dobrému. Otázka, zda uskutečnění nějakého dobra může ospravedlnit umožnění existence zla, je zde pravděpodobně implicitně kladně zodpovězena.

Druhý obtížný moment nastává, když je třeba, aby Augustin dokázal, že Bůh trestá člověka spravedlivě. Viděli jsme, že v rámci své teorie predestinace Augustin natolik ustoupil Boží milosti a všemohoucnosti, že učinil lidskou svobodu prakticky jen způsobem, jímž si nevyhnutelně primárně interpretujeme skutečnost – podobně jako když elektromagnetické záření o vlnové délce 525 nm vnímáme jako zelenou barvu. Člověk svoji svobodu žije, ale současně platí, že je determinován mnohými vlivy, od prostředí až po hřích a Boží milost. Zaznělo totiž, že Bůh má ve svých rukou vůli dobrých i zlých lidí a může ji podle svého uvážení jakkoli změnit. Je-li tomu tak, jak může Bůh lidem něco vyčítat? Explicitní a uspokojivou odpověď na tuto otázku Augustin nedal. Možné řešení, nesoucí se téměř v augustinovském duchu, by mohlo být toto: Jako je současně člověk svobodný i nesvobodný podle toho, z jakého stanoviska na něj nahlížíme, tak je snad možné říci, že je i není odpovědný a je i není trestaný/odměňovaný za své činy. Co se člověku v jeho prožívání ukazuje jako trest za nespravedlnost a odměna za spravedlnost by mohlo mít z Božího hlediska jiný než právě tento charakter trestu. Co přesto vadí je toto: člověk není schopen pouze perspektivy, kterou jsme nazvali „lidskou“ či „vnitřní“. Podle Augustina dokáže člověk vyhlédnout ze svého lidského světa a nahlédnout (třebaže nedokonale) na Boha konajícího stvořitelství dílo. Odpověď, že si trest zasluhuje ten, kdo zle jedná/má zlou vůli, tedy nemůže člověka zákonitě uspokojit. A pokud nahlíží i to, že jeho věčný osud, který má Bůh zcela ve svých rukou, nemusí být nutně šťastný – kdo by námitky takového člověka mohl odvrhnout jako neoprávněné?

Augustin by se mnohým problémům vyhnul, kdyby buď omezil moc Boží milosti ve prospěch lidské svobodné vůle, a/nebo kdyby ze svého díla vyjmul alespoň koncept věčných trestů. V obou případech je též na zvážení upuštění od konceptu dědičného hříchu (na způsob děděné viny), který s konečnou platností nebyl ani sám Augustin s to adekvátně do svého systému zapracovat, třebaže na něm trval. Snad by bylo vhodné jej interpretovat tak, že neseme v důsledku Adamova činu mj. zesmrtněné tělo a jsme náchylnější k hříchu, nikoli však na způsob trestu za vlastní hřích, ale jako důsledek povahy stavu Adamem zapříčiněného. Takto však Augustinovi nezbývalo než na všetečné otázky těch, kteří ještě nebyli zcela přesvědčeni jeho argumentací odpovědět (nikoli nemístně, ale přeci jen nedostatečně): „Lze jen neotřesenou vírou držet, že to není nespravedlnost u Boha...“<sup>353</sup>

---

<sup>353</sup> Augustinus, A., *De div. quaest.*, I,2,17, PL 40, 122 (100).

## 8 BIBLIOGRAFIE

### 8.1 Prameny

- Augustinus, A., *Confessionum Libri XIII*, Turnholt: Brepols Publishers 1990, Corpus Christianorum Series Latina, 27, 298 s., ISBN 978-2-503-0027.
- Augustinus, A., *Contra Faustum manichaeum libri XXXIII*, in: Migne, J. P., *Patrologiae cursus completus: Series Latina XLII*, Paříž 1865, sl. 207–318.
- Augustinus, A., *De civitate Dei Libri I–X*, Turnholt: Brepols Publishers 1955, Corpus Christianorum Series Latina, 47, 314 s., ISBN 978-2-503-00471-6.
- Augustinus, A., *De civitate Dei Libri XI–XXII*, Turnholt: Brepols Publishers 1955, Corpus Christianorum Series Latina, 48, 890 s., ISBN 978-2-503-00481-5.
- Augustinus, A., *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri II*, in: Migne, J. P., *Patrologiae cursus completus: Series Latina XL*, Paříž 1841, sl. 101–148.
- Augustinus, A., *De gratia et libero arbitrio ad Valentinum et cum illo monachos liber unus*, in: Migne, J. P., *Patrologiae cursus completus: Series Latina XLIV*, Paříž 1865, sl. 881–912.
- Augustinus, A., *De moribus ecclesiae catholicae, et de moribus manichaeorum libri II*, in: Migne, J. P., *Patrologiae cursus completus: Series Latina XXXII*, Paříž 1877, sl. 1310–1378.
- Augustinus, A., *Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et charitate liber unus*, in: Migne, J. P., *Patrologiae cursus completus: Series Latina XL*, Paříž, 1841, sl. 231–290.
- Augustinus, A., *O Boží obci (I): Kniha XXII*, přel. J. Nováková, Karolinum, Praha 2007, 447 s. ISBN 978-80-246-1284-3
- Augustinus, A., *O Boží obci (II): Kniha XXII*, přel. J. Nováková, Karolinum, Praha 2007, 443 s. ISBN 978-80-246-1284-3.
- Augustin, *O milosti a svobodném rozhodování. Odpověď Simplicianovi*, přel. S. Sousedík a O. Koupil, Krystal OP: Praha 2000, 144 s. ISBN 80-8592-41-4.
- Augustinus, A., *Of the Morals of the Catholic Church*, Magisterium Press, New York City, NY 2015. ISBN: 978-1519432001.
- Augustinus, A., *Vyznání*, přel. M. Levý, Kalich, Praha 1926, reprint 1990, 562 s., ISBN 80-7017-144-8.
- Augustinus, A., *The Enchiridion*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012, 176 s. ISBN: 978-1481297042.
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. (1. vyd. v ČBS). Česká biblická společnost, Praha 1993, 1302 s. ISBN 80-900881-8-X.*

Gaius Sallustius Crispus, *Bellum Catilinae*, [online, cit. 23. 8. 2020]. Dostupné na: [https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Sallust/Bellum\\_Catilinae\\*.html](https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Sallust/Bellum_Catilinae*.html)

## 8.2 Literatura

Krabbendam, H., *Sovereignty and Responsibility*, Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn 2002. 176 s. ISBN: 978-3-932829-38-3.

Manicheismus. Sociologická encyklopedie [online, cit. 21. 8. 2020]. Dostupné na: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Manicheismus>.

Mravní zákon. Teologické texty [online, cit. 24. 8. 2020]. Dostupné na: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2014-3/Mravni-zakon.html>.

Pratt, J. B., The Ethics of St. Augustine, *International Journal of Ethics* 13, 1903, 2, s. 222–235.