

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

Srovnání filosofie a etiky u Plótína a Augustina

Comparison of Plotin and Augustin philosophy and ethics

PhDr. Miloslava Blažková, CSc.

Zdeněk Havránek

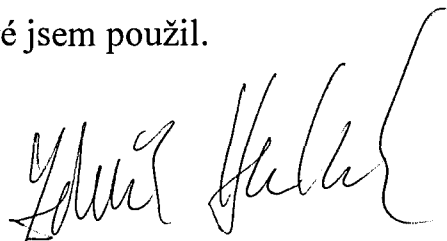
Praha 2008

Poděkování:

Chtěl bych poděkovat PhDr. Miloslavě Blažkové, CSc. za její rady, připomínky a konzultace během zpracovávání mé bakalářské práce.

Prohlašuji,

že tuto bakalářskou práci jsem vypracoval zcela samostatně
a uvádím v ní veškeré prameny, které jsem použil.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Zdeněk Havránek', written in a cursive style.

V Praze dne 21. června 2008

Zdeněk Havránek

Anotace

Bakalářská práce se zabývá filosofií a etikou novoplatónského filosofa Plótina a církevního otce, svatého Augustina. Práce je rozdělena na tři základní části. V první části se věnuji tématu Boha a duše. Druhá část se zaměřuje na problém svobody a v třetí části se zabývám dobrem. Cílem práce je ukázat rozdílné a společné chápání daných témat u obou filosofů a ukázat cestu vedoucí k dobru, dobrému životu a Bohu.

Annotation

The bachelor thesis concerns the philosophy and ethics of neoplatonistic philosopher Plotin and the church father St. Augustin. The thesis is divided into three basic parts. In the first part I deal with the theme of God and soul. The second part is concerned with the problem of freedom and in the third part I deal with goodness. The aim of the work is to show both the different and common understanding of the two philosophers and to show the road leading to goodness, to good life and to God.

Klíčová slova

svoboda, Bůh, Jedno, duch, duše, dobro, ctnost, novoplatonismus, křesťanství

Key words

freedom, God, Unity, spirit, soul, goodness, virtue, neoplatonism, Christianity

Obsah

ÚVOD	6
1. OBECNÝ ÚVOD K FILOSOFII PLÓTÍNA A AUGUSTÍNA	7
1.1 ŽIVOT PLÓTÍNA	7
1.2. ÚVOD K FILOSOFII PLÓTÍNA	8
1.3. ŽIVOT SV. AUGUSTINA	10
1.4. ÚVOD K FILOSOFII AUGUSTINA	13
2. BŮH, JEDNO A DUŠE	17
2.1. INTELEKT, DUCH	17
2.2. JEDNO, PRVNÍ POČÁTEK, DOBRO	18
2.3. BŮH.....	19
2.4 DUŠE	23
3. SVOBODA	30
3.1. INTELEKT	30
3.2. SVOBODA	31
3.3. SVOBODNÉ ROZHODOVÁNÍ	34
3.4. PRAVDA A MOUDROST	36
3.5. HŘÍCH, OTROCTVÍ	39
4. DOBRO, CTNOST.....	40
4.1. LEŽ.....	40
4.2. HEZKÁ DUŠE.....	44
4.3. CTNOS	46
4.4. ZLO	48
4.5. DOBRO	50
ZÁVĚR.....	56
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	58
SUMMARY.....	59

Úvod

Cílem práce je ukázat rozdíly mezi Řecko-helenistickým a křesťanským pojetím Boha a duše. Tyto dvě polohy reprezentuje novoplatonik Plótinos a křesťanský myslitel sv. Augustín. Křesťanství použilo dobovou filosofii (prostředky filosofického vyjadřování), aby se stalo srozumitelným své době. V době Plótína a Augustina tímto směrem byl novoplatonismus, který sehrával velmi významnou úlohu v duchovním životě tehdejšího světa. Práce se dělí na čtyři části. V první kapitole seznamuji čtenáře s životem obou filosofů a nastiňuji jejich základní vidění světa a Boha. Zbývající tři části srovnávají tři základní témata celé práce, jako je Bůh a Jedno, duše; Svoboda; Ctnost a Dobro.

Pro Augustina je tím nejvyšším a nejdokonalejším Bůh. Pro Plótína je to Jedno, neboli první počátek či dobro. Druhá kapitola vymezuje tyto dva problémy a ukazuje, že lidská duše pochází z Boha (Jedna), a proto cílem každé duše je Bůh. Ve třetí kapitole týkající se svobody, popisují skutečnost, že pro člověka není až tak jednoduché se k Bohu či Jednu zaměřit. Člověk je svázán tělem, časem a prostorem, ale přesto ve své duši zůstává svobodný.

Tím, že se duše navrácí k Bohu, či jej hledá, nachází a poznává sebe sama. Vyvrcholením mé práce je čtvrtá kapitola, kde ukazuji cestu k ctnostnému, dobrému životu, vedoucímu k Bohu a věčnosti.

1. Obecný úvod k filosofii Plótína a Augustína

1.1 Život Plótína

Plótínos se o svém datu a místě narození nikde nezmínil. Předpokládaným narozením jsou roky 203/204. Když bylo Plótínovi dvacet osm let, začal se zajímat o filosofii a navštěvovat filosofické přednášky v Alexandrii. Velký vliv na Plótína měl jeho nový učitel Ammónius Sakka, u kterého studoval 11 let. Sakka po sobě nezanechal jediné psané dílo. V roce 242 se zúčastnil tažení do Persie s armádou Gordiana III, aby se seznámil s učením východních mudrců, bylo mu tehdy třicet devět let. V roce 244 byl Gordian III zavražděn římskými vojáky vedenými Philippusem Arabem (pozdějším císařem). Plótínos prchal do Antiochie a v témže roce potom přijel do Říma. V létech 244 – 253 vyučoval filosofii pro malý okruh posluchačů a nic nepsal. V roce 246 přišel do Říma Amelios. Redigoval poznámky z přednášek Plotínových a setrval s ním 24 let. V roce 253 začalo první období spisovatelské činnosti a do roku 263 napsal 21 pojednání. V té době se Plótínových přednášek zúčastnili členové senátu i vysoce postavené ženy spolu s manželkou císaře Galliena. Císař i jeho manželka Salonina měli Plótína v úctě. Byl poručníkem dětí z vyšších vrstev. Druhé Plótínovo spisovatelské období můžeme zařadit do let 263 – 268, kdy bylo napsáno 24 pojednání. V roce 266 se pokusil založit obec Platónopolis (v Kampánii), která se měla řídit Platónovými zásadami. To se nepodařilo pro nevoli císařových poradců. O dva roky později Plótínos odjel na Zéthův (žák Plótína) statek u Minturn v Kampánii, v té době skončilo jeho vyučovací období a vzniklo dalších 6 pojednání. V letech 269-270 napsal poslední 4 pojednání. V roce 270 Plótínos zemřel na statku v Kampánii v přítomnosti Eustochově, který zaznamenal poslední Plótínova slova, kdy se pokouší božské v sobě vyvést vzhůru k božstvu veškerenstva. Plotínovo dílo pod názvem Enneady vydal jeho žák Porfyrios (234-305) v roce 300 a k tomuto dílu přidal i životopis Vita Plotini. (Plótínos, 1997) Za jeho života existovaly i jiné filosofické směry jako byli stoici a gnostikové,

s kterými polemizoval. Plótinos nikdy nemluvil o svém životě před příchodem do Říma. Porfyrios žil v Plótinově blízkosti 6 let, na sklonku jeho života. Porfyrios píše o Plótinovi, že to byl člověk, který se stydí za to, že má tělo. Byl to člověk, který se nenechal nikdy portrétovat, nemluvil o své rodině, o svém původu, ani o své vlasti a datu narození. Plótinos se nenechal portrétovat, protože umění by mělo zobrazovat tzv. ideální formu a nemělo by kopírovat skutečnost. Odmítl to slovy, že by jeho portrét zobrazoval podobu podoby, což není hodno pohledu a ještě k tomu by nakonec byla trvalejší než on sám. (Hadot, 1993)

Plótinos učitel

Tajemství Plótinova pedagogického působení byla prostota, laskavost, velkodušnost, sympatie plná pozornosti. „Ve všech těchto projevech poznáváme totéž pohrdání vnějškovostí, touž vůli neohromovat nikoho arogantním nebo afektovaným chováním, nezneužívat kouzla formy, nesvádět, nevy nucovat si souhlas“ (Hadot, 2003, s. 60). Plótinos byl velice laskavým, ochotným vůči druhým. „Zdá se nicméně, že Plótinos nikoho před nikým neupřednostňoval. Bral každého takového, jaký byl, a snažil se ho vést k tomu, aby rozvíjel to nejlepší co v sobě má“ (Hadot, 2003, s. 62). Jeho věrní žáci nepřijímají jen jakousi specifickou nauku, ale především se jedná o celkový způsob života. Mnoho mužů a žen, když se blížila jejich smrt, dávali Plótinovi do výchovy své děti. Svěřovali mu děti i s jejich majetkem jako nějakému posvátnému strážci. Plótinos se nestaral jen o jejich výchovu, ale s nejvyšší pečlivostí spravoval i jejich majetek. Říkával, že ještě nejsou filosofové, a proto je třeba dbát o jejich majetek. (Hadot, 2003)

1.2. Úvod k filosofii Plótína

Jedno je dobrem pro ostatní věci. Jedno není dělitelné. Jedno je prvním. „Jedno, završené tím, že nic nehledá, nic nemá a nic nepotřebuje, jako by přeteklo a jeho přeplněnost vytvořila něco od něj odlišného; to, co vzniklo, se obrátilo k Jednu a bylo jím naplněno, a hledíc na Jedno, stalo se duchem. Jeho přivracení

k Jednu vytvořilo jsoucno, jeho pohled na ně vytvořil ducha“ (Plótinos, 1997, s. 174-175). Je neurčené, protože je neomezené a nekonečné. „Dobro je neohraničené, nevymezené, nekonečné, protože v něm není ani mez, ani forma, ani tvar. Ty se nacházejí teprve na úrovni intelektu jako výsledek jeho vlastního sebevymezení v jeho sebeodlišení od Jedna“ (Karfík, 2002, s. 132).

Tento svět je uspořádán příčinnou souvislostí a řádem věcí. Jedno se nepohybuje, jelikož vše co se pohybuje, sleduje svůj cíl. Ostatní věci vznikly z Jedna tím, že se k němu obracely. Je vyloučen vznik v čase, zkoumají se věčné věci. Kdyby se Jedno pohybovalo, byly by vzniklé věci po Jedna až třetí. Plótinos to přirovnává ke slunci, které samotné také jest v klidu, zatímco záře září a vzniká z něho. Vše co jest završené, plodí, ale plodí vždy něco horšího než je samo. Druhým po Jednu je duch. Duch nepotřebuje nic jiného, než Jedno, ono ale ducha nepotřebuje. Z ducha potom vzniká duše a duch zplodil všechna jsoucna. (Plótinos, 1997) To, co předchází zůstává nezměněno. To, co vzniká, je obrazem toho z čeho vzniklo. „Duše však, když tvoří, nezůstává beze změny: byvši pohnuta, tvoří svůj obraz. Hledí-li k tomu, z čeho vznikla, naplňuje se“ (Plótinos, 1997, s. 175). „Smyslové vnímání je jako přímka, duch jako kruh a Jedno jako střed kruhu“ (Plótinos, 1997, s. 141).

Duch jako Kronos

To, co je završené, plodí aniž by ho ubývalo. Plótinos tento úkaz srovnává se sluncem a sněhem. Téže šíří svou působnost a neubývá jich. **Jedno** na základě své zavrženosti přeteklo. Duch se ustanovuje jako duch až zpětným pohledem na Jedno. Tím, že Jedno přeteklo, vzniká odlišnost od Jedna. Plótinos (1994) používá krásné přirovnání s řeckými bohy. Tak jako je duch uprostřed mezi Jednem a duší, tak je uprostřed Kronos, který byl nástupcem Úrana ve vládě nad světem. Kronos (nejmladší z dvanácti Titánů) stál uprostřed mezi Úranem (bůh nebe, vládce nad světem po době prvopočátečního Chaosu), jeho otcem, který byl lepší a Diem (nejvyšší bůh starých Řeků), jeho synem, který byl horší. Byl jiný než otec (jinakost od horní oblasti) a měl pouto od toho, co následuje po něm. Byl spoután, aby setrval nezměněn. Nechává dění zde být. Kronos byl nasycen, byl završen a

proto plodí, jako duch plodí duši. Zeus byl nejmladším synem Krona. Jeho jiný kosmos je také krásný, jelikož je obrazem krásného. Je také věčný, jelikož je napodobeninou věčného. Je věčný neboť věčným je i jeho vzor. Jeho říše je mladší a pozdější. Duši veškerenstva je Afrodité (bohyně lásky a krásy). Jak asi musí být krásný její otec! „Jsme přece krásní, když patříme sami sobě, a oškliví, když se proměníme v jinou přirozenost: když poznáváme sami sebe, jsme krásní, když se nepoznáváme jsem oškliví. Krásno je tedy tam a odtamtud.“ (Plótinos, 1994, s. 129-131). Plótinos (1994, s. 127) uvádí: „Dokud kosmos duchovní vyzářuje své světlo, ostatní věci nepominou, a že zde jsou od té doby, co existuje on; ten ale byl a bude stále.“ „Avšak každý přírodní obraz trvá, dokud trvá jeho vzor“

Duše veškerenstva

„Jestliže tedy tvoje i moje duše pocházejí z duše veškerenstva, a ta je jedna, i tyto musí být jednou duší“ (Plótinos, 1995a, s. 89). Plótinos (1995a) píše o tom, že jako je jedna duše každého jednotlivce, tak jsou všechny duše jednou duší. Jak může být potom jiná duše v člověku, jiná v živočichu nebo v rostlině? Je to nutný předpoklad k tomu, aby veškerenstvo bylo jedno a duše měly jeden jediný počátek. Duše se podílí na dvou přirozenostech, na přirozenosti dělitelné (to, co je tělesné) i nedělitelné, proto je zároveň jedna i mnohá. „Vždyť i v semeni je více mohoucností, nicméně ono je jedno a z něho pochází mnoho jedností“ (Plótinos, 1995a, s. 99). To, co je vyšší ve mně, působí na ostatní části, i tak působí veškerenstvo na jednotlivce. Obvykle pak jednotlivec sdílí přijatý stav s celkem. Jestliže ale nastane nějaký stav v určité naší části, neznamená to, že takový stav bude přijat celkem. Proto také přijatý stav jednotlivce nemusí působit na veškerenstvo (celek).

1.3. Život sv. Augustina

Augustin se narodil v roce 354 v Africké Tagastě. Zde žil do svých sedmnácti. Vyznával své dětské hříchy jako roztržitost, hravost. Ve svém šestnáctém roce

se uchýlil též ke smilstvu a krádeži. Dalším nedobrym znakem o kterém se Augustin zmiňuje, byla lenost. V roce 371 se odebral do Kartaga na tříletá studia. Augustin navštěvoval divadla, četl filosofická díla a setkal se se sektou Manichejských. Poté následovalo devítileté období, kdy učil střídavě v Kartagu a Tagastě řečnictví a byl členem sekty Manichejských. V roce 372 se mu narodil nemanželský syn Adeodat a zemřel jeho otec Patricius. Po tomto devítiletém období odjel do Říma (r. 383), kde také vyučoval řečnictví a snažil se nalézt pravdu, mimo jiné i četbou novoplatoniků. V Miláně se setkal s biskupem Ambrožem a stal se v roce 384 tamním řečníkem. V tomto období Augustin stále hledal pravdu a nemohl ji nalézt. Vedl s přáteli učené diskuse, chodil na kázání sv. Ambrože, studoval listy sv. Pavla, které mu podávaly pravý obraz Ježíše Krista. V roce 385 přichází do Milána jeho matka Monika. Rok 386 byl pro Augustina velice významným z hlediska jeho obrácení. Bylo mu tehdy 32 let. Opustil řečnickou školu v Miláně a byl pokřtěn spolu s přítelem Alipiem a synem Adeodatem v roce 387 sv. Ambrožem. V téže roce umírá sv. Monika v Ostii na zpáteční cestě do Afriky. Sv. Augustin se tedy navrácí do Afriky v roce 388. V roce 390 umírá syn Adeodat. V roce 391 Augustin založil klášter v Hippu a přijal kněžské svěcení od tamního biskupa Valeria, jehož nástupcem se stal po biskupově smrti v r. 396. O rok dříve přijal biskupské svěcení. Od roku 387 začal polemizovat s manichejci, později také s donatisty a pelagiány. V roce 416 se zúčastnil synody v Mileve, kde byli odsouzeni Pelagius spolu s jeho žákem Caelestiem. V roce 430 byla vypleněna Numidie Vandaly a 28. srpna Augustin umírá v obleženém Hippu. (Augustin, 2006).

Augustinovo obrácení

Augustinovo doznávání: „Vedl jsem hanebný život, jenž byl mou smrtí. Jen Ty ke mně mluv a mne poučuj! Uvěřil jsem Tvému Písmu, ač jeho slova jsou pro mne velikým tajemstvím“ (Augustin, 2006, s. 427).

Když Augustinovi bylo 29 let, do Kartaga přišel manichejský biskup jménem Faustus. Tento biskup měl pověst velikého učence, a tak Augustin vyzkoušel jeho

vědomosti, aby mu konečně někdo vysvětlil otázky, na které nenalézal odpověď. Faustus byl sice výmluvný, ale nebyl tolik učený, jak se o něm tradovalo. Faustus upřímně vyznal, že na otázky Augustina nezná odpověď. Augustin jej nazval člověkem dobrým, dokonce o něm tvrdil, že by mohl být i zbožný, kdyby nepatřil k manichejským. Tehdy definitivně ochladl jeho vztah k manichejským, ale ještě od nich neodchází a to do té doby, než nalezne něco lepšího. Potom odjel do Říma, později do Milána, kde působil jako řečník. Později měl velký vliv na Augustina sv. Ambrož. Když Ambrož vyřkl slova: „litera zabíjí, duch oživuje“ již neměl předsudky k písmu svatému. Když Augustin přemýšlel o porušitelném a neporušitelném, nalézal neporušitelného, nanejvýše dobrého Boha a vyvazoval se tak z učení manichejského o dvou příčinách. Z listů sv. Pavla se dočetl, že jedinou cestou spásy je Kristus. Nakonec uznal, že Bůh nemá těla. V Miláně bydlel Augustin s několika přáteli. Jednoho dne byl doma s Alipiem a navštívil je jistý Pontitianus, který byl jejich krajanem z Afriky. Alipius byl právník. Pontitianus zastával vyšší úřad při strážích v paláci. Všichni spolu rozmlouvali a Pontitianus najednou spatřil na stole listy apoštola Pavla a začal vyprávět o poustevníku Antonínovi (251-356). Toto vyprávění uvedlo Augustina v neklid. Utekl ven do zahrady a plakal. Mezitím slyšel hlas, hocha či dívky, který ve zpěvu opakuje frázi: „Vezmi, čti! Vezmi, čti!“ Tomu rozuměl, jako božím rozkazu, aby četl písmo tam, kde ho zrovna otevře. Připomnělo mu to Antonína, který náhodou přišel do chrámu, když se četlo evangelium Mt 19,21: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne.“ Tato slova Antonín vztahoval na sebe a ihned učinil, jak slyšel. Augustin tedy otevřel knihu apoštola Pavla a četl Ř 13,13-14: „Žijme řádně jako za denního světla: ne v hýření a opilství, v nemravnosti a bezuzdnostech, ne ve sváru a závisti, nýbrž oblečte se v Pána Ježíše Krista a nevyhovujte svým sklonům, abyste nepropadali vášním.“ Od té chvíle, jak psal Augustin ve svém Vyznání, měl světlo jistoty ve svém srdci a byly rozptýleny všechny jeho pochybnosti. Vše to vylíčil Alipiovi a Alipius své pohnutky vylíčil zase Augustinovi a pokračoval v četbě Ř 14,1: „Bratra ve víře slabšího přijímejte mezi sebe, ale nepřete se s ním o jeho názorech.“ Toto místo zase Alipius vztahoval na sebe. Šli potom k Monice a vše jí vypravovali.

1.4. Úvod k filosofii Augustina

U Augustina jako by duch a Jedno splývají v jedno a stávají se Bohem, člověk může zamířit k Bohu přímo, mezi člověkem a Bohem neexistuje žádný zprostředkující činitel. Plótínův duch, řecky νοῦς (nús) je možné přeložit vícero způsoby. Německá tradice jej překládá jako ducha a románská tradice jako inteligenci. (Hadot, 1993) Je to sféra mezi Jednem a duší. To, co je pro Plótína νοῦς, je pro Augustina λόγος (logos), verbum. Logos se stal soupodstatný s Bohem, je to sám Ježíš Kristus. (Ivánka 2003). I spousta predikátů přešlo z intelektu na Boha. Augustinův Bůh má vůli, bytí, vlastnosti intelektu přechází na Boha. Podle Augustína je Bůh Pánem všeho stvoření. V něm jsou obsaženy příčiny všech nestálých věcí. Nejvyšší bytí a žití jest v Bohu.

Hřích

Nikdo není bez hříchu, děti nevyjímaje, a to nejen díky dědičnému hříchu. Sklony, který má člověk jako dítě přecházejí později do dospělosti. Nejdříve se jedná o maličkosti typu ukradnutí jahod, ovoce obecně, či přivlastnění si cizí věci (dětská hračka, míč). V dospělosti se potom jedná o zlato, statky. V dětství jsme káráni učiteli a rodiči, v dospělosti předstupujeme před úřady a soudy. Vše v čem později Augustin vynikal, hodnotí jako dary samotného Boha. Paradoxně oplakává všechno možné na tomto světě, ale neoplakává svou vlastní smrt, kterou si přivodil nedostatkem víry v Boha. Když se Augustin obrátil, vyznává, že vše co se doposavad naučil má sloužit Bohu. Pozastavuje se i nad tím s jakou bedlivostí lidé zachovávají různá ustanovení, která se v životě naučili či se s nimi setkali, ale na věčná ustanovení boží zapomínají. Když to srovnává sám se sebou, tak například lidé by jej měli mnohem více v nenávisti, kdyby špatně vyslovoval, než kdyby nenáviděl nějakého člověka a přičil se tak základním ustanovením božím. Sám Augustin se bál mluvnické chyby více než-li hříchu. (Augustin, 2006) V mládí se oddával mnoho vášním, nenalézaje pravé lásky. „Byl jsem totiž ohlušen řinčením řetězů své tělesnosti za pokutu pýchy duše mé“ (Augustin, 2006, s. 46).

Nakonec se Augustinovi zalíbila i krádež, ne že by měl něčeho nedostatek, bylo to konání zla pro zlo. Utíkal od spravedlnosti a toužil po nepravosti. A pro tyto nejnižší dobra člověk opouští Boha. Jeho matka byla velice zbožná a snažila se jej vést cestami božími. Augustin toho nedbal. Nakonec však prozřel a věděl, že slova pronesená jeho matkou nebyla její, ale byla od samotného Boha. Často jej napomínala, aby nesmilnil či necizoložil s manželkami jiných. On tomu rozuměl jako jakémusi ženskému napomínání. Nepohrdl tedy jen matkou, ale i Bohem. Pravé dobro jest v Bohu, zdánlivé vede ke hříchu. Augustin nazývá cizoložstvím touhu duše po zdánlivé kráse hříchu. Hříšný život má původ v žádosti těla, žádosti očí, pýchy těla. Miloval jen tělesnou krásu. Každý je nešťasten, kdo je spoután náklonností k pozemským věcem. Nakonec sám Augustin (2006) přiznává, že řečnické umění je dobré pro lidskou pochvalu, že je to klamné bohatství a že tak lze dosáhnout hanebné slávy. Rétorika tvořila třetí stupeň tehdejšího vzdělání. První stupeň bylo čtení, psaní, počítání a druhý stupeň tvořila gramatika. „Ano, byl jsem milován a zapletl jsem se tajně do okovů požitku, dávaje se pln radosti spoutati pouty plnými útrap, abych byl bičován železnými metlami rozpálenými žárlivostí, podezříváním, strachem, hněvem a hádkami“ (Augustin, 2006, s. 64). Mimo to začal Augustin v Kartagu toužit i po něčem jiném než po hříchu a to po filosofii. Tato touha v něm byla roznícena díky četbě Ciceronova Hortensia. Jak on sám říká, tím se pomalu zvedal od země a počal návrat k Otci. Když četl písmo svaté zdálo se mu nedůstojným ve srovnání se slohem Ciceronovým. (Augustin, 2006) „Písmo totiž jest takové, že roste s maličkými; já však jsem pokládal za nehodné býti maličkým a naplněn pýchou, sám sobě jsem se zdál býti velikým“ (Augustin, 2006, s. 72). Jako se spravedlnost Boží nelíbí bezbožným, tak jest chléb nemocnému hrdlu na obtíž, tak jako je světlo protivné zesláblému oku. (Augustin, 2006)

Manichejští

Učení Manichejských je jakási směsina gnostiků a staroperského pohanství. Pod rouškou mravnosti žili nemravně. Manichejci se považovali za křesťanskou církev, ale katolíci je vnímali jako protikřesťanskou sektu. Proti sobě stojí říše

tmy a světla se špatným a dobrým bohem. Tyto dvě říše jsou ve stálém boji. Dobrý bůh skrze živého Ducha stvořil viditelný svět. Světelná hmota se neustále snaží o odpoutání se od hmoty temné, k tomu jí pomáhají Kristus, syn slunce a Duch svatý. Zlý bůh tvoří lidi, kde se mísí temná hmota se světlou hmotou a tím znesnadňuje odpoutání světlé hmoty od tmavé hmoty. Manichejští tvrdí, že již apoštolové špatně vykládali nauku Kristovu, který sestoupil jen ve zdánlivém těle. Starý zákon jest dílem špatného boha. Co se týče nového zákona, schvalovali jen jeho část. Zakladatelem sekty byl Utěšitel Mani. Roku 277 byl popraven. Manichejští se dělí na dokonalé a posluchače. Hlava církve sídlila v Babylónu, tato funkce se nazývala hlavní učitel (princeps magistrorum). Pod ním bylo 12 učitelů (didaskaloi, magistri) jako 12 apoštolů Kristových. Pod nimi byli biskupové (dohlížitelé – episkopovi), těch bylo 72 a dohlíželi na činnost 360 presbyterů. Pod presbytery byli spravedliví. To všechno byli vyvolení. Proti nim stáli posluchači. Všichni dohromady byli věřící a tvořili manichejskou sektu. Augustinus patřil mezi posluchače. Na konci pátého století část manichejistů přešla ke katolictví a část postupně vymizela z povrchu zemského. Dobrý bůh stvořil člověka a ten zlý jakousi zlou podstatu v člověku. Proto když někdo spáchal něco špatného, řekli, že to nebyl on, že to byl někdo jiný v něm. (Augustin, 2006) Augustin od Manichejských odchází, jelikož u nich nenalézá pravdy. „A poněvadž chtěje přemýšleti o svém Bohu, nedovedl jsem si představit nic jiného než tělesné hmoty, myslil jsem, že nic není, co by nebylo hmotou. To byla nejhlavnější a takřka jediná příčina mého nevyhnutelného bludu“ (Augustin, 2006, s. 142). Před Manichejskými dává přednost některým filosofům. Na chvíli uvěřil, že „Akademikové“ (filosofové) jsou chytřejší než-li ostatní. Učili, že pravdu člověk nepoznává a že je nutné o všem pochybovat. Díky četbě Platoniků byl povzbuzen hledat netělesnou pravdu. Ale ani u filosofie nenalézá klidu a uspokojení duše své. Podle Augustína Platonici znají kam jít, ale neznají cesty. Kdežto písmo svaté zná cíl i cestu. Přeje si, aby i studenti dávali přednost nauce před penězi a Bohu před naukou, jelikož Bůh je pravda a neklamné dobro a nejčistší pokoj. Sám přiznává, že vlastním rozumem pravdu nenalezneme. Potřebujeme k tomu písmo svaté. Pomocí písma svatého můžeme nalézat Boha. Díky prostému a jasnému slohu je všem srozumitelné. Za další svůj hřích

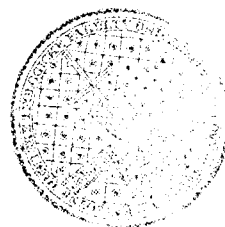
považuje svou učenost, kterou se chtěl zalíbit lidem a nechtěl jí užívat pro poučení jejich. (Augustin, 2006). Pod vlivem sv. Ambrože zjistil, že užívá-li se písmo svatého dobře, je dobré k poučení, především proto, že zvěstuje lásku, jak je psáno v 1Tm 1,5: „Cílem našeho vyučování je láska z čistého srdce, z dobrého svědomí a z upřímné víry.“ Základní dvě přikázání z deseti Mojžíšových jsou dle Augustina dvě přikázání lásky (Mt 22;37.39). Člověk má milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí. A bližního svého má milovat jako sebe samého.

2. Bůh, Jedno a duše

„To, co jím je zplozeno a je druhé po Prvním, musí být nejdůstojnější z ostatních věcí a lepší než ony.“ (Plótínos, 1997, s. 17) Jedno nemůže zůstat v sobě a samo se sebou, vždyť i sníh ze sebe vydává chlad a oheň teplo. Každé věc má dvě působnosti. „Například v ohni je jednak teplota, která naplňuje jeho jsoucnost, jednak teplota, která vzniká z ní“ (Plótínos, 1997, s. 23) Jedna působnost je jsoucností samotné věci a druhá působnost vzniká z té první. „...všechno, co je mnohé, též něco potřebuje, dokud se z mnohého nestane jedním“ (Plótínos, 1997, s. 67). Jinými slovy to co je mnohostí, se potřebuje stát jednotou. Plótínos (1997) říká, že to, co něco potřebuje, je nedostatečné. Potřebuje Dobro a svého ochránce. To, co něco potřebuje, je jako touhou puzeň ke svému počátku. „To, co je však počátkem i cílem, to je zároveň vším a bez nedostatku“ (Plótínos, 1994, s. 105). Pro takový završený počátek se nemá hledat příčina. (Plótínos, 1994) Jedno předchází kosmu, je vzorem pro ostatní věci, je prvním. Pravá jsoucna setrvávají věčně v sobě samých, nepodléhají změně ani zániku. Jsou to jsoucna duchovní. Jsou totožná i různá, pohybem i klidem. Tělem vnímáme jen obrazy a napodobeniny pravých jsoucen. Jsou to obrazy pravých jsoucen na látce. Po Jednu je Duch, který jsoucna duchovně nahlíží a propůjčuje jim bytí, tím pádem je oněmi jsoucny. (Plótínos, 1995b)

2.1. *Intelekt, duch*

První formou intelektu je sebeurčení v aktu sebereflexe. Je to zpětný obrat ke svému počátku, kdy sám na sebe nahlíží jako na odlišného od svého počátku. Nejdříve vyjde z Jedna a pak se k němu navrácí. Ve světle prvního počátku může spatřit sám sebe jako něco, co má formu a tvar. Nekonečnost prvního počátku je pozitivní jako základ pro každou mez. (Karfik, 2002) „Intelekt je v Plótínově pojetí omezený a počet idejí v něm konečný“ (Karfik, 2002, s. 133). První počátek umožňuje a určuje přirozenost intelektu. „Kdyby přirozenost intelektu spočívala



na náhodě, nebylo by v čem založit uspořádanou, tvaroslovnou a racionální strukturu universa“ (Karfík, 2002, s. 145). Božská všemohoucnost je jako protiklad k lidské nemohoucnosti. Moc a možnost tvoří u prvního počátku jednodušnost. Všemohoucnost u prvního počátku lze vyjádřit jako možnost všeho. Vůle stejně tak jako bytí nenáleží prvnímu počátku, jelikož první počátek odhodil to, co chce (vůli) na druhotná jsoucna. (Karfík, 2002).

O prvním počátku nemůžeme říct, že je tím, čím je, jelikož stojí mimo vztah, tudíž i mimo sebevztah a tím pádem mimo bytí. Sebevztah je až na úrovni intelektu, to znamená, že může myslet, tedy myslet sám sebe, být intelektem. Všechno je založeno na jiném než je samo, vyjma jedna samotného, jehož bytí na ničem není závislé, není od ničeho odvozeno. (Karfík, 2002) První počátek je absolutní jednota stojící mimo vztah, mimo bytí. Není vůlí, jelikož k ničemu nesměruje, není bytím, protože se k ničemu nevztahuje. První počátek není opakem pojmů jako je nutnost, vůle, bytí, stojí nad nimi a je jejich základem. Vůle náleží tomu, co směruje k Dobru. Dobro je cílem veškerého chtění. I vůle intelektu se obrací k Dobru. Vůle je jako touha po dobrém, každé jsoucno chce dobro. Vůle nepodléhá vnější determinaci a Plótinos ji řadí na úroveň intelektu, kdy aktivitu intelektu lze nazvat vůlí a naopak. (Karfík, 2002)

2.2. Jedno, první počátek, Dobro

O Dobru (počátku) lze jen mlčet. První počátek se nezrodil. Počátek je první, před ním nic nebylo, dále je dle Plótína zbytečné cokoli o něm vypovídat. Je třeba zkoumat, co se zrodilo po něm. Plótinos tvrdí, že jen negativní výpovědi o prvním počátku si uchovávají pravdivostní hodnotu. Dobro nevzniklo (Karfík, 2002). „První počátek tedy není ani nahodilý, ani nutný. Neboť ani jakožto nahodilý, ani jakožto nutný by nemohl být počátkem“ (Karfík, 2002, s.122). Nutnost představuje pozitivní kvalitu, je blíže prvnímu počátku než kvalita nahodilosti. (Karfík, 2002) Něco podobného popisuje Ivánka (2003) o Plotinovu absolutnu, které je nesrovnatelné se všemi stupni bytí, je absolutně nepoznatelné, nemůžeme tedy

předložit žádný pojem (výpověď), jímž by se dala obsáhnout podstata nejvyššího Dobra.

Jako se Plótinos vyjadřuje o Jednu, tak se Augustin obdobně vyjadřuje o Bohu. U obou filosofů je Jedno a Bůh tím nejvyšším a nejlepším o čem se ani nedá nic pravdivého vyslovit, jelikož jsme příliš nedokonalí, abychom toho vůbec byli schopni. Bůh je v Augustinovském i křesťanském pojetí trojjediným Bohem (otec, syn a duch svatý). V Bohu je vše, z něj a skrze něj. „Všichni tři mají tutéž věčnost, tutéž neproměnnost, tutéž svrchovanost, tutéž moc“ (Augustinus, 2004, s. 51). Lze o Bohu něco vypovědět? Tak jak používal Plótinos negativní výpověď o nejvyšším dobru, tak i Augustinus používá negaci, jako nejlepšímu způsobu, jak o Bohu alespoň něco říci. O Bohu je totiž snadnější říci, co není, než co doopravdy je. V křesťanské teologii se tento postup nazývá *theologia negativa*. O Bohu se může akorát mlčet. (Augustinus, 2004)

Žádnou racionální metodou poznání nemůžeme dospět k jednu. K jednu můžeme dospět tím, že budeme postupně odstraňovat překážky, které nás od jedna oddělují. K jednu můžeme dospět pomocí abstrakce. Jakýsi mystický výstup k jednu pomocí duchovního cvičení. Duše se musí očišťovat jak z hlediska mravního tak intelektuálního. Očišťování duše a výstup k dobru dává duši jistou zkušenost, která však samotnou duši překračuje, proto nelze duši v této zkušenosti dlouhodobě udržet. Duše vystupuje na úroveň intelektu a potom dále směrem k Dobru. Tak se přiblíží svému počátku a odpoutá se od své odlišnosti. (Karfík, 2002).

2.3. Bůh

„O Bože, Světlo mého srdce, Chlebe mé duše, Sílo zúrodnující mou mysl, Zřídlo mých myšlenek!“ (Augustinus, 2006, s. 31). Doznává : „Tím jsem hřešil, že ne v něm, nýbrž v jeho tvorech, v sobě a jiných jsem hledal radost, slávu, pravdu, a tak jsem upadl do žalosti, hanby, bludu.“ (Augustinus, 2006, s. 43).

Vzdalovalo jej od Boha to, co sám stvořil. Bůh byl uvnitř, on jej však hledal venku. Bůh sám je rozkoší spravedlivých. To, že je Bůh nanejvýše spravedlivý, můžeme ukázat na otázce zda někdy někde bylo považováno za nespravedlivé, když někdo miloval Boha z celého svého srdce nebo bližního svého jako sebe samého? Boha musíme poslouchat všichni. Když dodržujeme zákony našich vladařů, o to více musíme dodržovat nařízení Božích. Často Bůh hodnotí lidské skutky jinak než lidé. To, co je lidmi opěvované, bývá bohem zavržované a naopak. Bůh zůstává týž sám v sobě, člověk však musí projít různými zkouškami. (Augustinus, 2006) „Blahoslavený, kdo miluje Tebe a přítele v Tobě a nepřítele pro Tebe“ (Augustinus, 2006, s. 103). Povstali jsme z Boha a v něm trváme. Najdeme jej na dně svého srdce. Duše nalézá odpočnutí jen v Bohu. Bůh je nejvyšší a nejlepší Dobro. Poznávat Boha lze duševním zrakem. Pravda je od Boha, ať ji najdeme kdekoli. Najdeme-li ji u pohanů, je třeba ji použít ke službě evangelia. Bůh je tvůrcem idejí všech tvorů, je vzorem všech bytostí, tak jako je dům v mysli stavitele či obraz v mysli malíře. Tato vzorná idea je pravidlem a mírou všech bytostí. Bůh je posledním cílem všech věcí a proto jsou všechny věci dobré. Neznamená tedy, že jsou nedobré, nejsou-li v souladu s cílem nejbližším. Narodí-li se nestvůra, je to proti přirozenosti přírody, ale není to proti úmyslu toho, kdo je původcem přírody, tedy proti úmyslu Božímu. (Augustinus, 2006) „Tvá nezničitelná podstata jest původem všech podstat.“ (Augustinus, 2006, s. 226). Tělo lidské žije z duše a duše žije z Boha. Aby duše žila z Boha, musí se k němu obrátit a tím se stávat Bohu podobnou. (Iváňka, 2003) Tím, že člověk hledá Boha, hledá život věčný, život pro svou duši. A tím, že hledá Boha, hledá věčnou blaženost. Augustin ve svém Vyznání píše, že blaženost máme v paměti a to proto, že ji milujeme. A milovat ji můžeme jenom proto, že ji známe. Ideu blaženosti zná každý z nás. Každý by chtěl být blažený. Věčná blaženost je radost z pravdy, tedy z Všemohoucího. Od doby, kdy Augustin poznal Boha, nalézal jej ve své paměti. „Až k Tobě úplně přilnu, nebude pro mne nikde bolesti, ani strasti a celý můj život oživne, jsa pln Tebe“ (Augustin, 2006, s. 341). Duše má jistou vzpomínku (znalost) Boha již před obrácením vůle k Bohu, již před poznáním Boha (v našem nitru), již před vírou. Dle Augustina je víra ve svém nejhlubším smyslu aktem vůle podníceným milostí. (Iváňka 2003)

Prostor od Boha nevzdaluje. Aby se duše očistila od všeho rušivého a nedobrého, musí svou vůlí obrátit k Bohu. Obrácením se k Bohu se duše obrací ke své pravé podstatě. Augustin říká, že jestliže duše samu sebe miluje bez Boha, znamená to, že chce být jako On, ale taková může být jen skrze Něho. Potom však duše již není sama sebou a může milovat jen to, co je pod ní. Aby tedy duše skutečně poznávala sama sebe, je to možné jen skrze Boha a k Němu obrácenou vůlí. Pozemské poznání Boha je pro Augustina jakoby v hádance prostřednictvím zrcadla. Ještě větší záhadou mu je to, že lidé nevidí, co nemůžou nevidět. Plné zření Boha je věčná blaženost. To je pro duši přirozený stav. Jestliže se duši tohoto stavu nedostává, je to vnímáno jako ztráta její vlastní podstaty (vliv Platonismu). (Iváňka 2003) K tomu Augustin (2006, s. 474-475) říká: „Jasně nám ukazuješ, jak velikými jsi učinil duchové bytosti, jimž nikterak k plné blaženosti nedostačuje, cokoliv jest menší Tebe, a proto nepostačují ani samy sobě.“ V pozemském stavu duši může chybět to, co tvoří její podstatu. Plné poznání boha je v souladu s její přirozeností již u Platóna. U Augustina k poznání Boha dospějeme pomocí lásky díky milosti Boží. To vše se děje v našem nitru. Abychom očistili nitro k tomuto poznání, je třeba víry. Zření je odměnou za víru. Víra očišťuje naše srdce. Víra člověku pomůže, aby jasněji poznával a silněji miloval Boha. Oživuje a zesiluje to, co je v duši přítomno a nebylo nikdy zapomenuto. Teprve v lásce k Bohu duše naplňuje své bytí. Touto láskou dosahuje své přirozenosti. (Iváňka, 2003) „A tak se všichni shodují v tom, že Bůh je to, co kladou nad všechny ostatní věci“ (Augustinus, 2004, s. 52)

Jak Bůh tvoří

Slovo Boží jest nesmrtelné a věčné, tudíž mu nic nepředchází, ani nic nenásleduje. Stane se vše, co se tímto slovem praví a vše je tvořeno právě Slovem. Hmota před stvořením nebyla naprosto ničím, byla beztvárností bezevší podoby. Tuto beztvarou hmotu můžeme nazvat prahmotou. Kdyby někdo toužil po poznání prahmoty, toužil by po poznání, které není. Bůh stvořil nebe a zemi z ničeho. „Neboť Ty, Pane, stvořil jsi svět z beztvárné prahmoty, kterou jsi z ničeho utvořil jako skoro nic“ (Augustin, 2006, s. 425). „Ty totiž, Otče, jsi

stvořil nebe a zemi v Počátku, jenž jest Syn Tvůj, z Tebe zrozená Moudrost, Tobě rovná a souvěčná“ (Augustinus, 2006, s. 471). „Ve slově Bůh, který vše stvořil, nalezl jsem Otce; ve slově Počátek, v němž vše stvořil, nalezl jsem Syna. A poněvadž věřím, že v Trojici jest Bůh můj, hledal jsem v Písmě svatém a nalezl“ (Augustinus, 2006, s. 472). Nalezl, že Duch svatý se vznášel nad vodami. K uvažování o Trojici může sloužit její obraz v člověku. Člověk je, poznává a chce. (Augustinus, 2006) „Jsem bytost, která zná a chce; znám, že jsem a chci; chci býti a znáti“ (Augustinus, 2006, s. 478). Trojice však je nezměnitelně, zná nezměnitelně a chce nezměnitelně. Augustin (2006) nabádá k přemýšlení o Trojici mnoha otázkami. „A zdali pro tyto tři vlastnosti jest v Bohu Trojice? Anebo zdali v jednotlivých osobách jsou tyto tři vlastnosti jednotlivě, nebo v každé jsou všechny tři?“ (Augustin, 2006, s. 478-479) Díky Duchu svatému vidíme Tvá díla a v nich Tebe milujeme. „Kteří však ve Tvém Duchu vidí Tvá díla, v těch je vidíš vlastně Ty“ (Augustin, 2006, s. 515). „Láska Boží vylita jest v srdcích našich skrze Ducha svatého, kterýž nám byl dán (Řím 5,5), skrze něhož vidíme, že dobré jest, cokoliv vůbec nějak jest. Vychází totiž od Toho, který nemá bytí, nýbrž jest samo bytí“ (Augustin, 2006, s. 516).

Podle Plótína nemohl svět stvořit žádný bůh, jelikož by k tomu potřeboval ruce jako dělníci, když stavějí a ty ruce by museli být také stvořeny. Ani nikdy nikdo nic takového neviděl. Z pravého světa idejí se bez jakéhokoli zprostředkování objeví jeho obraz. Svět nebyl nikým vymyšlen, prostě je tak jak je. Svět je jakousi viditelností idejí. Ideje jsou sami sobě svým vlastním důvodem, nepotřebují hledat žádné vysvětlení, či účel jejich vlastní existence. Jsou jak jsou, protože tak musejí být. Idea je ucelená a nic jí neschází. Je to jedna a celá moudrost, která není z něčeho jiného ani v něčem jiném. (Plótinovské ideje jsou jako egyptské hieroglyfy, které malují sami sebe). (Hadot, 1993) Pro Plótína je svět idejí předmětem mystické zkušenosti. Tedy díky mystické zkušenosti se můžeme světa idejí dotknout. Jak této mystické zkušenosti lze dosáhnout bude popsáno dále. Ideje samy sebe nazírají a tím se utvářejí. „Jsou zároveň svým vlastním modelem i výsledkem, v jediném duchovním aktu. Proudí jimi jediný život a jediná myšlenka. Jsou jediná idea, která nazírá sama sebe“ (Hadot, 2003, s. 27).

Bůh je dle Plótina přítomen ve všem v tomto světě. Kdyby nebyl přítomen, nebude ani v nás. **Sami se máme stát božím chrámem**, aby se v nás projevila boží přítomnost. Boha nalezneme v nás samých, nemusíme jej hledat ani v chrámech ani nikde jinde. (Hadot 1993)

2.4 Duše

Plótinos

Nejvyšší rovina je Jedno a nejnižší je hmota. Lidská duše se nachází mezi skutečnostmi nižšími než-li ona (hmota, život těla) a vyššími než-li ona (Duch). Vždy je určitá část naší duše jakoby zakotvena ve světě duchovním. (Hadot, 1993) Určitá část duše nikdy neopouští tu skutečnost, která je lepší než ona i kdyby ta duše, či člověk jako takový, byla sebehorší.

Duše patří k přirozenosti duchovní, k božské oblasti. Těla jsou dělitelná, duše nikoliv. Na tělech se duše dělí, protože je ve všech jeho částech, ale zároveň je ve všech částech celá. V tělech se dělí, jelikož těla (pro svou dělitelnost) ji nejsou schopni přijmout nerozděleně. Takto je duše jedno a mnohé zároveň. Tělo je mnohé. A tak se duše buď přikloní (propadne) k tělu, nebo se navrátí ke svému původu. (Plótinos 1995a) „Je s to poskytnout sebe všem, a přece zůstat jedna. Její mohoucnost zasahuje zároveň do všech věcí a přitom není zcela odříznuta od jednotlivé věci; je tedy totéž v mnohém“ (Plótinos, 1995a, s. 105). „Jak potom existují různé jednotlivé duše, když každá je jedna?“ (Plótinos, 1995a, s. 113). Plótinos odpovídá jednoduše. Jako je jedno světlo, které osvětluje různé věci. Rozdíl ve stupni odloučení od celkové duše je různý u jednotlivé duše a u duše veškerenstva. Duše veškerenstva má větší mohoucnost a tak vytvořila veškerenstvo. Z jedné duše pocházejí duše jednotlivců. Duše veškerenstva a duše jednotlivců (jednotlivá) jsou sestrami, protože mají společný původ. Jak je možné, že je duše kosmu a potom i duše jednotlivých částí kosmu? Duše veškerenstva poskytuje sebe jednotlivým živým tvorům, je tak jsoucí v mnoha věcech zároveň.

Ta duše je všude celá. To, co nazýváme částí, musí být totožné s celkem, nemůže se jednat o část celku. (Plótinos, 1995a)

Duše se vztahuje k vyššímu druhu jsoucnosti, kdykoli se setká s něčím vyšším, rozpomíná se na sebe a obrací se k sobě. (Plótinos, 1994) Ne všechny věci jež jsou zde, se považují za napodobeniny vzorů. I v duši je skryto pravé vědění, nikoliv jeho napodobenina. V každé duši by měla být proto také obsažena nějaké spravedlnost a rozvážnost. Tytéž věci jež jsou tam, jsou i zde, ale jinak. Obrazy jsou ve smyslovém kosmu, který je pouze někde. Duchovní kosmos je všude. (Plótinos, 1995b) „Aby se duše mohla zrodit, musí být předtím, než se zrodí, ona duše o sobě v duchu“ (Plótinos, 1995b, s. 59). V duši se nám zjevuje věčnost a my ji duchovně nahlížíme jako něco nejvznešenějšího. Duchovní nahlédnutí ji pojímá jako totožnou s bohem. Věčnost nahlížíme jako jedno, jako něco nerozlehlého, aby nebyla totéž co čas. „Věčnost je život, který setrvává v sobě samém, protože stále má všechno přítomné, a je nikoliv hned tím, hned oním, nýbrž vším zároveň, a nikoliv něčím teď a něčím potom, nýbrž završeným celkem bez částí; jako by bylo všechno shromážděno v bodě a nikdy nevystupovalo v proud, nýbrž setrvalo v totožnosti v sobě a neproměňovalo se, bylo stále v přítomnosti, protože nic z toho není ani minulé, ani budoucí, nýbrž jest tím, čím jest“ (Plótinos, 1995b, s. 83). Věčnost odvozuje své jméno (aión) od vždy jsoucího (aeion). Toto celé není shrnuto z částí, nýbrž části vytváří, tímto se stává pravým celkem. Má svou celkovost, nic mu nechybí, není nic, co by mu mělo přibýt. Kdyby mělo něco přibýt, pak by předtím chybělo a nebylo by celkem. Věčnost je totožná s bohem a je životem, tak jako je v Bohu život věčný.

Duše je mnohostí a jedna zároveň. Pochází od jedna. Duše je jako kruh, jelikož v ní i kolem ní je prapůvodní přirozenost. Když je duše naplněna bohem, je naplněna krásou, spravedlností a zdatností. Tam je její počátek i cíl. Počátek, jelikož je odtamtud a cíl, protože tam je Dobro. Tam má duše pravý život, tam duchovně nahlíží. (Plótinos, 1997) „Protože duše se od boha vskutku odlišuje, ale z něho pochází, nutně po něm touží, a pokud je tam, je naplněna nebeským Erótem, neboť tam je nebeskou Afroditou, zde se však stává jakoby veřejnou

děvkou“ (Plótinos, 1997, s. 85). „....duše touží po bohu a chce se s ním sjednotit,....“ (Plótinos, 1997, s. 87). Podle Augustina jsou různé stupně účasti na konečném cíli. Tyto stupně jsou děleny podle míry uskutečňování, podle vzdálenosti od Boha. Je to jakýsi kontinuální výstup k Bohu. Kdo zná pravdu, zná to světlo, a kdo je zná, zná věčnost. Jest viditelno okem lásky.“ „Jsem pokrm silných, roztiž a budeš mne požívat; neproměníš mne v sebe sama, jako pokrm svůj tělesný, nýbrž budeš proměněn ve mne.“ (Augustin, 2006, s. 208).

Jak je možné, že duše i když pocházejí odtamtud, na svého otce Boha zapomněli? Že nevědí ani kdo jsou ony ani kdo jest on? Za první příčinu lze pokládat zrození první jinakosti a vůle patřit sobě. Plótinos uvádí příklad dětí vychovávaných daleko od rodičů. Ty děti nakonec o svém původu nic nevědí a sebe si neváží. (Plótinos, 1997) „A tak úcta k věcem zde a neúcta k sobě je příčinou toho, že jeho vůbec nepoznávají.“ (Plótinos, 1997, s. 113) Ten, kdo se žene za jinými věcmi, zároveň přiznává, že sám je horší než to za čím se žene a co obdivuje. Takový člověk se jen stěží zabývá otázkou po Bohu a po tom, co je nanejvýš dobré. Duše si cení všeho kolem sebe, protože sebe považují za něco horšího a to proto, že zapomněli na svůj původ. Je třeba duším připomenout jejich vlastní původ a ukázat, že to, čeho si váží nemá žádnou cenu. Právě díky duši je člověk důstojný, ne kvůli tělu. (Plótinos, 1997) Když tedy duše spadne dolů, tím že se nechá ovlivňovat hodně smyslovými věcmi a dychtěním po věcech tohoto světa, má pořád možnost nového výstupu, jelikož znalost o věcech tam již má, ví jaké to je být tam. Duši předchází zření pravých jsoucen, co přichází po ní, jsou věci zde. Část naší duše je stále v duchovním kosmu. Když se ale stane, že vládne smyslová část duše, pak nás nenechá vnímat věci nahoře. Duše má pak okolo sebe mnoho cizích věcí po kterých touží, je klamána přechodným potěšením. To vše je proti její přirozenosti. (Plótinos, 1995a)

Duše veškerenstva stvořila nebe a zemi, živočichy a vdechuje život, či jej bere, tím že duše z těla odchází. Tato duše veškerenstva je tedy důstojnější, protože je věčná a jak píše Platón ve Faidrosu neopouští sebe sama. Ostatní věci vznikají a zanikají. (Plótinos 1997) „Nýbrž všechno žije celou duší a ona celá je přítomna

všude a podobá se otci, jenž ji vytvořil, tím, že je jedna a všude.“ (Plótinos, 1997, s. 119) Díky duši je celý kosmos bohem. I slunce i hvězdy. Vše co je oduševnělé je dle Plótína bohem. (Plótinos, 1997) Duše je důstojnější než tělo. „Je-li to duše, kterou obdivuješ na všem ostatním, obdivuj se i sobě samému!“ (Plótinos, 1997, s. 121). Dále Plotínos dodává, abychom si byli jisti, že duše dojde k bohu, jelikož je božská a důstojná. Duše je obrazem ducha, tak jako je vyslovené slovo obrazem slova v duši. Duch je otcem duše. To, co bychom měli opravdu milovat je tam, s tím je možno se sjednotit, jelikož neobcujeme z vnějšku s tělem. Duše která nazírá, se sjednocuje se zřeným. Stávají se jedním. Ten, kdo takto nazíral, stal se jakoby klidem a byl naplněn bohem. (Plótinos, 1997) Duše tímto nazíráním dospívá k sobě samé. Natolik, nakolik je spojena s Oním se duše ocitá mimo jsoucnost. „Vidí-li někdo, že se takovým stal, má v sobě sebe sama jako obraz Onoho, a jestliže vyjde od sebe tak jako obraz ke vzoru, je u cíle cesty.“ „A toto je život bohů a božských, blažených lidí, uvolnění od všech ostatních věcí zde, život bez ohledu na radosti zde, útěk osamoceneného k osamocenenému“ (Plótinos, 1997, s. 97). To rozvažující v duši, rozvažuje-li čistě, musí být odloučeno od těla. Jsoucnost je mnohostí. Duch je všemi jsoucnými, duše však je vždy určité jedno mezi jsoucnými. (Plótinos, 1997)

Duch je jakoby prvním zákonodárcem nebo spíše samotným zákonem bytí. Pravá jsoucnost setrvávají věčně v sobě samých, nepodléhají ani změně ani zániku. Duch duši předchází a je lepší než duše. Duše obrácením se k duchu, se přibližuje pravdě. Tělem vnímáme jen obrazy a napodobeniny. „Jestliže duch nahlíží ze sebe samého a skrze sebe samého, pak on sám je tím, co je duchovně nahlíženo. Duch, protože je opravdu jsoucí, jsoucnost duchovně nahlíží a propůjčuje jim bytí. Je tedy oněmi jsoucnými“ (Plótinos, 1995b, s. 29s). Duch nahlíží jsoucnost sám v sobě.

Vědění o věcech duchovních je pravým věděním, přišlo do rozumné duše z ducha a nenahlíží nic smyslového. Bytí a duch jsou jednou přirozeností. Duchu náleží věčnost. (Plótinos, 1995b) „A tam ovšem, protože jsou všechny věci zároveň, cokoli z toho bys uchopil, bude to jsoucnost, a sice duchovní, a bude se to podílet na životě, bude totožné i různé, bude pohybem i klidem, pohybovaným i

stojícím, jakož i jsoucností“ (Plótinus, 1995b, s. 47-49). Vid však má v sobě jen to, co je obecné. Proto není vid Sokrata, ale jen vid člověka. „Jednotliviny jsou proto, že totéž je jiné u jiného. To, že jeden má orlí nos takový a druhý onaký, pochází z látky“ (Plótinus, 1995b, s. 53).

Duše je svou přirozeností dobrá. Jestliže se člověk stane zaslepeným hmotou a tělem, může propadnout neřesti. „Naše pravé já je mimo dosah utrpení, zla, vášně“ (Hadot, 2003, s. 77). Ale jistá část duše (její vrchol), to co je ve stálém spojení s božským, není schopna hříchu. „Ten, kdo žije na tomto vrcholku sebe sama, vládne osudu; ten, kdo žije na nižších úrovních já, je podroben hvězdám a je pouhým střípkem veškerenstva“ (Hadot, 2003, s. 77).

Afrodité

Pro vyjádření duše používá Plótinus ženské alegorie, jako Afrodité, Psyché, panna. Panna, která nechce odejít z otcova domu. Plótinova duše je jako milénka, která dospěje klidu až v náruči svého milého. Duše by se měla snažit o stav klidu a tak se odevzdat božství. Touží po trvání tohoto stavu, po této extázi, ale nezbytnost lidství ji strhává nazpět. Jeho mystické pojetí lásky je ženské. Naproti tomu duch Platónské lásky je mužský. Touží konat, dychtí po potomstvu, chce rozvíjet plodnost ve výchově, vědě, ve správě obce, je vlastnická a neklidná. Plótinovská láska je pasivní a Platónova je naproti tomu aktivní. Podle Platóna se dotkneme Dobra právě aktivitou a dle Plótina pasivitou. Pasivitou v tom smyslu, že duše musí zastavit svou vnitřní aktivitu, jako je vůle, představování určitých věcí, vlastnictví. Dobro žádný tvar nemá. Jak Hadot (2003) píše, zdroj duchovního života je jednoduchá, čirá a nedělitelná přítomnost. „V mystické extázi duše, odpoutávajíc se od každého tvaru, i od svého vlastního, stává touto skutečností bez tvaru, touto čirou přítomností, která je středem sebe samé i každé věci“ (Hadot, 2003, s. 40). Tím duše dosahuje pocitu jistoty a blaženosti. To, co milujeme zde, jsou jen obrazy. Tyto obrazy pomíjí, protože vše, co je tělesné, je smrtelné. Není to tedy to pravé, co bychom měli milovat, není to naším dobrem. Plotínovské pojetí lásky, neznamena útěk ze světa ani potlačení jedné z lidských

přirozeností a to té tělesné. Jde o to, abychom se naučili na svět nahlížet jinými očima, očima duchovníma a to tak, že na sebe necháme působit Ducha.

Augustin

Láska a poznání jsou substance duše, nejsou to její schopnosti. Abychom mohli toužit po Bohu, je třeba už mít o něm nějakou znalost a ta touha je přítomná v naší duši, je přítomná láskou k Bohu a tato láska k Bohu tvoří podstatu duše. V každé duši je tedy jiskra Božského, která stále existuje. Je to určité, byť nepatrné vlastnění poznání samotného Boha v podstatě duše. Mezi výchozím bodem daným v přirozenosti duše, který má být rozvinut, a plným rozvinutím tohoto bodu (jiskry), které je možné jen ve věčné blaženosti, jest mystické poznání Boha v lásce. (Iváňka, 2003) Podle novoplatonistů je duše ve své podstatě bohem, musí se jen zbavit cizích prvků. Pak může vystoupit ve své přirozenosti a navrátit se ke svému božství. Poznání božského je pro platónskou duši věcí přirozenou. Dle Augustina poznání věčné blaženosti je možné skrze lásku k Bohu působením Jeho milosti, i když účast na věčné blaženosti je již dána v duševní přirozenosti. Podstatou duše je zaměření k Bohu. To se uskutečňuje až pravým obrácením naší vůle k Němu. To je blízké novoplatónskému učení o bytostném božství duše. Když se však od Boha odvrací, je v rozporu se svou vlastní podstatou. Jako kdyby člověku nestačilo připodobňovat se Bohu, nýbrž sám svými silami se chce vyrovnat Bohu. Tím staví svou vůli proti vůli Boží. To je pýcha a domýšlivost člověka. Rozdíl vůči novoplatonismu spočívá v tom, že u Augustina je Bůh, osobním Bohem. Kdežto pro novoplatoniky nejvyšší Dobro (Jedna) není osobním vztahem. Augustin přiznává, že někteří filosofové jsou schopni z dálky se nepatrně dotknout toho světla nejvyšší pravdy. Pak se ale vysmívají křesťanům, kteří věří, ale tohoto nazření ještě nedosáhli. A to je právě důvodem, pýcha a domýšlivost filosofů, proč nemohou dosáhnout pravého společenství s Bohem. (Iváňka, 2003) Jako kdyby byl křesťanský Bůh více přístupný lidem a to většímu okruhu, jelikož stačí "jen" víra. Jako kdyby uvědomělé vystoupení k Jedna stálo více úsilí a bylo přístupné jen opravdovým filosofům, tedy lidem na určité intelektuální úrovni, kteří v sobě nosí opravdovost a postupně proměňují sami sebe, aby se přiblížili dokonalosti.

„Ať se tedy naše úvaha obrátí kamkoliv, všude shledá, že je třeba nevýslovně velebit Boha, nejlepšího tvůrce všech stvoření a jejich nejspravedlivějšího správce“ (Augustin, 2000b, s. 222). Duše jsou žádostivý jednotě (nepřerušitelnosti). Jako důkaz může posloužit bolest. Je to jakýsi smysl, který nemá rád své dělení, jakékoli narušení. Tím, že člověk prchá před bolestí, vlastně touží po rozkoši, po klidu. Prchá před rozpadem toužící po jednotě. (Augustin, 2000b) Podstatou duše je to, že je schopná na základě své vůle se k Bohu obrátit. Bůh sídlí v našem nitru. Tím, že se duše k němu obrací, se mu stává podobnou. Tím se stává obrazem božím. Duše tak obrací svou lásku od věcí časných k věcem věčným.

Duše není z Boha zrozena, je Bohem stvořena. Slovo bylo zrozeno ze samotného Boha. Proto nemohlo být poskvněno. Duše má sloužit vyššímu (Bohu) a panovat nižšímu (tělu). Duše není přirozeností Boha. (Augustin, 2000)

3. Svoboda

3.1. Intelekt

Intelekt vychází z jedna (Dobra) a navrácí se k němu. Intelekt jako mnohost se navrácí k jednoduchosti, k jednu a stává se sjednocenou mnohostí. Dobro je však absolutní jednoduchostí. Intelektu přísluší predikát vůle a predikát svobody. (Karfík, 2002)

„Musí to být racionalita, která není závislá na ničem mimo sebe samu, neboť jinak nemůže být svobodná.“ (Karfík, 2002, s. 33). To Karfík píše o intelektu, kdy se rovná racionální poznání intelektivnímu poznání. Intelekt nemůže být tedy závislý na tělesnu, jinak by se stal nesvobodným. Oblast duševní souvisí s tělesností, kdežto intelekt je od tělesnosti oddělen. Představy jsou závislé na tělesnosti, jednání pod vlivem těchto představ není svobodné. Svobodné je to jsoucno, které má moc nad sebou a nestává se horším. To jsoucno, které se neštítí ničeho a nemá žádných zábran k dosažení toho být lepším a přiblížení se dobrému není svobodné. (Karfík, 2002)

Díky intelektu můžeme mít svrchovanou moc nad sebou, nad svým jednáním. Člověk tak jedná na základě odůvodněného vědění. Život bohů je dle Plótína intelektivní a na tělesnosti nezávislý. Vše co je oduševnělé, je božské. Hmota není oduševnělá. Člověk je svobodný natolik, nakolik žije životem božského intelektu. Svoboda totiž prvotně náleží bohům, až potom člověku. Status božství náleží především intelektu. Nesvoboda je, když člověk nemůže jít za vlastním dobrem, je od svého vlastního dobra odváděn jiným člověkem, nebo nějakou vnější silou. Ctnost chce záviset sama na sobě a intelekt závisí sám na sobě, proto jsou ctnost a intelekt svrchovaní a je možno jim přisuzovat svobodu. Nakolik ctnost činí duši dobrou, činí sebe svobodnou. (Karfík, 2002) Příčina pohybu veškerenstva tkví

ve spěchu k trvalému bytí (skrze budoucí). „První blažené bytosti neznají žádné usilování o budoucí, jsou totiž již celkem, a to, co mají v životě prožít, to všechno již takřkajíc mají, a tak nic nehledají, protože pro ně není nic budoucího, a tudíž ani nic, v čem by toto budoucí mohlo nastat“ (Plótinos, 1995b, s. 89)

„Intelekt koná to, čím je, a je tím, co koná“ (Karfík, 2002, s. 49). Intelekt tedy není vnitřně rozdělen. V intelektu není rozdíl mezi aktem a potencií. Intelekt nemůže být jinak než je, to vyjadřuje plnost jeho bytí. „Plnost jeho bytí nepřipouští možnost stát se něčím jiným, než čím je“ (Karfík, 2002, s. 50). „Cílem touhy intelektu je Dobro samo, Jedno, Plótínův první počátek.“ „Intelekt se vztahem k Dobru sám konstituuje“ (Karfík, 2002, s. 51). Vztah dobra a intelektu je přímý, není mezi nimi žádný zprostředkující činitel. Intelekt je dle Karfíka (2002) aktem reflexivního myšlení. O duchu platí, že jest, neplatí o něm, že bude anebo že byl, všechny věci tam věčně stojí. (Plótinos 1997) „Přičemž duch nahlížením dává bytí jsoucnu, jsoucno však tím, že je nahlíženo, dává duchu jeho nahlížení a bytí“ (Plótinos, 1997, s. 127). Duch je tedy nahlížení a jsoucno je nahlížené. To je možné jen díky různosti a totožnosti. Prvními z kterých pochází ostatní věci jsou: Duch, jsoucno, různost, totožnost, pohyb a klid. (Plótinos, 1997)

3.2. Svoboda

Ctnost je vlastností duše. Ctnost je svobodná, a tak se ustanovuje sama v sobě a není závislá na tom, co následuje po ní. Tím, že se ustavuje nezávisle na ničem vnějším sama v sobě, se podobá intelektu. A když se usídí v naší duši, již nám nedovolí otročit věcem, kterým jsme otročili bez ní. V duši se ctnost ustavuje na základě svobodné volby pro ctnost samu. O tom, že duše chce být dobrou, rozhodla sama. Právě tím se duše obrací od vnějších věcí do svého nitra, tedy ke svému dobru. Tak se stává jakoby počátkem svobody v duši. Tato svobodná duše se připodobňuje intelektu. Svoboda sídlí v intelektu (Karfík, 2002). Je možné připisovat predikát svobody téže samotnému Jednu? Nabízí se otázka, zda tím nesnížíme jeho vše převyšující vznešenost. Kdyby nebyl první princip svobodný,

pak bychom svobodu jen ztěžka hledali někde jinde. Dobro je první a tudíž nepodléhá náhodě, nevzniklo. Má zalíbení v sobě samém a tudíž mu jeho samota není vnucována vnějškem. První počátek je svobodný, ale na této úrovni již se nehovoří o predikátu, nebo jakémisi přídavku svobody, v tomto případě jako by svoboda byla Dobrem, prvním počátkem, jakoby ty významy splývaly v jeden. První počátek nechává intelekt být, umožňuje mu jeho vlastní bytí, které se ustavuje samo v sobě. Intelekt je tím, čím je, je prvním bytím a je tedy svobodný. U intelektu neexistuje nebezpečí hrozící duši, že by ztrácel moc sám nad sebou. Svoboda bytí nikdy neklesá, nezmenšuje se, nezcizuje se, a proto je intelekt božský, protože je tím, čím je. (Karfík, 2002) „A tato svoboda intelektu je svobodou bytí. Neboť bytí v Plótínově pojetí je jakoby nečasovou výslednicí a jakoby ustavičně se formující strukturou věčného života božského intelektu“ (Karfík, 2002, s. 173). Jestliže je Jedno počátkem svobodného bytí, je možná myšlenka o jeho vlastní nesvobodě? Jak už bylo naznačeno výše, o Jednu je možno vypovídat, že je svobodné, nechápeme-li svobodu jako predikát Jedna, ale jako pojmenování Dobra samého. Ale má-li se něco vypovídat o Dobru, je lepší negovat všechny predikáty, tzv. negativní teologií. Je tedy lépe říci, že Dobro není ani svobodné ani nesvobodné.

Nahodilost

První počátek nemůže podléhat nahodilosti ve smyslu stávání se lepším a stávání se horším. Pak by mu mohlo něco scházet nebo by se mu něčeho nedostávalo. To, co by mu scházelo by muselo vzniknout před ním a tím pádem by nemohl být prvním počátkem. Náhoda se vyskytuje jen v řádu toho, co je druhotné a co je mnohé. Dobro je první počátek, první příčina, je absolutně jednoduché. Po Dobru jako prvním jsoucno následuje intelekt a jemu je možné přisuzovat predikát nutnosti určený vztahem k prvnímu počátku. Intelekt je souznačný s bytím, je mimo čas a prostor. První počátek je mimo kategorii bytí. Intelekt je tím, čím je a tímto je i z této úrovně vyloučena nahodilost. Nahodilost předpokládá mnohost a změnu. První počátek nepodléhá ani nutnosti, nýbrž zakládá nutnost a stojí nad ní. Nutnost vyžaduje vztah, proto se nutnost vyskytuje až na úrovni intelektu. Kdy bytí intelektu je samo v sobě nutné. Je tím čím je a

nestává se něčím jiným. První počátek je mimo jakýkoli vztah, ale je základem prvního dokonalého vztahu a tudíž všech vztahů. Prvním dokonalým vztahem je myšlen sebevztah intelektu. Tím, že první počátek stojí nad nutností, tím více stojí i nad nahodilostí. Ani nutnost přeci nepodléhá nahodilosti. (Karfík, 2002)

Člověk

Člověk je složenina těla a duše. Nakolik jsme připoutaní k tělesnému, natolik nemáme podíl na bytí, jelikož jen duše se podílí na bytí. Čím člověk opravdu je, je jeho podíl na bytí. To bytí, na kterém se podílíme, je pánem nás samých. (Karfík, 2002) „Ano, jsem něčím, nakolik jsme duší a nakolik duše je bytím, tj. intelektem“ (Karfík, 2002, s. 170) Bytí je vztah sebevztahu. „Proto tam, kde jsme určováni zvnějšku, a nikoli na základě sebeurčení, tam ve vlastním slova smyslu ani nejsme: a právě tehdy pochybujeme, zda vůbec něco jsme“ (Karfík, 2002, s. 170). Když nepodléháme vnějším silám, jsme svými pány a nakolik jsme duší natolik jsme i svobodní. „Být a být svobodný je v tomto smyslu totéž, neboť svobodní jsme v míře, v níž jsme.“ „Intelekt je na rozdíl od duše dokonale tím, čím je“ (Karfík, 2002, s. 171).

Člověk není svobodný ve smyslu nezávislosti na vnějším určení. Plótínovi nejde v první řadě o svobodu člověka, ale pojímá svobodu z hlediska počátku, z kterého vše vyvěrá. Primárně jde o svobodu bytí. Karfík (2002, s. 205) uvádí, že „svoboda spadá v jedno s nepolevující mocí, již má intelekt sám snad sebou.“ Absolutní svoboda tedy splývá s Jednem a z něj vyvěrá. Nakolik se člověk dokáže obrátit do svého nitra a odvrátit od všeho vnějšího, tudíž se přibližuje samotnému intelektu a ztotožňuje se s ním, natolik je i on svobodný. Ve svém jádře je člověk bytostí svobodnou. Toho nejvlastnějšího jádra, z kterého vše vyvěrá je možno se dotknout, na chvíli s tímto bodem splýnout.

3.3. Svobodné rozhodování

Zlé činy konáme z vlastní vůle, Bůh není jejich původcem, ale spravedlivě je trestá. Augustin v knize O svobodném rozhodování píše, že se lze učit jenom dobru a jestliže někdo koná zlo, tak se odklonil od učení. Učitel může být jenom dobrý a jestliže je zlý, pak není učitelem. První svobodou je pro Augustina (2000b) svoboda hledání. Bůh všechno co stvořil, stvořil z ničeho. Svého syna zrodil ze sebe. To, co zrodil ze sebe, je mu rovné. Zlo spočívá ve vášni. Vášně vládne v každém zlém činu. „Vždyť touhu po životě beze strachu mají nejen dobří, ale i všichni špatní lidé“ (Augustin, 2000b, s. 130). Žádostivost je vášní. Počestnost má základ přímo v duši, jelikož je to jedna z ctností duše. Jestliže je možno odebrat život duši, je možno jí pohrdat, jestliže to tak není, neměl by se člověk ničeho obávat. Ty nejlepší vlastnosti duše, ctnosti, nemůže člověku nikdo vzít, ani vrah i kdyby jednal podle platného zákona dané země. Augustin (2000b) se zamýšlí nad spravedlností zákona. Když zákon není spravedlivý, nepovažuje jej za skutečný. To znamená, že lidské zákony omlouvají jisté činy lidí, jako je zabití člověka za ochranou vlastního majetku, nebo kdy voják z rozkazu musí zabít. Avšak dle božského zákona neexistuje obhajoba pro někoho, kdo zabíjí pro věci pomíjivé, pro věci jimiž je nutno opovrhovat. Zákon božský tedy odsuzuje vášně, pro které nachází omluvu zákon lidský. (Augustin, 2000b) Lidský rod podléhá času a změně. Jak by mohl být lidský rod uspořádán? Jestliže si jednotlivci více váží věcí obecných než soukromých a lidé správně mravně smýšlí, pak je možné, aby si lidé zvolili úředníky, kteří se budou starat o věci veřejné. Kdyby ale jednotlivci dávali přednost věcem soukromým před věcmi veřejnými a zaprodávali své hlasy a vládu nad sebou by svěřili těm, kteří touží po počtách, zločincům, pak by se musel objevit někdo spravedlivý, kdo by odňal lidu právo rozdělovat úřady. Podle věčného zákona, který je dokonalý, by měly být všechny věci uspořádány. Všechny časově omezené zákony jsou obměnami zákona jediného, zákona věčného, zákona neměnného. „Vždyť jestliže týž národ jednou ušetřil úřady právem a podruhé zase právem neušetřil, potom aby toto časem omezené střídání bylo spravedlivé, muselo vzejít z oné věčnosti, podle níž je vždy

spravedlivé, aby vážně smýšlející lid úřady udílel a lehkovážný neudílel“ (Augustin, 2000b, s. 134).

Příčinou hříchu je svobodné rozhodování, které má člověk ve své moci a sám si zvolí buď cestu zla anebo dobra. Hřích je odvrácení vůle od nejvyšší podstaty, Boha. Člověk je vyvýšen nad ostatní tvory svým rozumem. Může některým druhům i poroučet. Mnohá zvířata naopak nad člověka vynikají svou silou a tělesnými zdatnostmi. Vědění znamená pochopit něco rozumem. Jako příklad může posloužit vědění o tom, že žijeme. Ne všichni tvorové totiž vědí, že žijí. Vědění, které se získává rozumem, je dobré. Zkušenosti nejsou vždy dobrou věcí (zkušenost s tvrdými tresty). Augustinus (2000b, s. 137) konstatuje, že „ale zvířecí život spočívá všehovšudy v usilování o tělesné rozkoše a ve vyhýbání se obtížím“ Lidská touha po chvále, po slávě či po žádostivosti vládnout, patří mezi vlastnosti nízké a nedobré. Když chce člověk být uspořádaný musí vlastnostem duše vládnout rozum. Lepší věci musí vládnout věcem horším a ne naopak. Rozum vládne žádostivosti spravedlivě a i právem, jelikož je lepší než žádostivost. Mysl používá rozumu, proto ten kdo má rozum, nepostrádá mysl. Člověk by měl dávat přednost ctnostem před neřestmi. „Žádný neřestný duch tedy nepřemůže ducha obrněného ctností“ (Augustin, 2000b, s. 139). Jakýkoliv duch je lepší a mocnější než tělo. Mysl se stává otrokyní vášně díky své vlastní vůli a svobodnému rozhodování. Svobodné rozhodování je tedy zdrojem hříchu. **To, co stojí níže, by mysl zotročit nemohlo pro svou slabost a to stojí výše pro svou spravedlnost.** Dobrou vůlí člověk usiluje o čestný, správný život a snaží se dospět k nejvyšší moudrosti. Tato dobrá vůle je lepší než všechny rozkoše a pozemská království. Aby člověk mohl mít dobrou vůli, musí chtít a musí pracovat na čtyřech základních **ctnostech**: prozíravost, statečnost, uměřenost, spravedlnost. Prozíravost pomáhá rozeznat věci kterých je třeba si žádat a kterým je lépe se vyhýbat. Statečností pohrdáme ztrátami věcí, které nejsou v naší moci a dokážeme se vyrovnávat s nepříjemnostmi. Uměřenost nás zastavuje před hanebnými touhami. A spravedlností se každému dostává, co mu patří. Kdo oplývá dobrou vůlí, by si ji nenechal vyrvat proti své vůli. (Augustin, 2000b) Na každém člověku záleží, zda žije dobře či špatně, zda bude šťasten nebo

nešťasten. Proto, aby člověk byl blažený, nestačí jenom chtít, ale je třeba (snažit se) žít správně. Špatní lidé také chtějí žít blaženě, ale nechtějí žít správně. Podle naší vůle nás čeká odměna nebo trest.

Pravá svoboda

Bohatství, rozkoše, tělesná krása, to vše podléhá času a změně. Někteří milují věci věčné a někteří věci dočasné. Blažení žijou tedy láskou k věcem věčným, jelikož věčný zákon je nanejvýše spravedlivý. Těm, kteří jsou ukotveni ve věčném zákoně není zapotřebí zákona dočasného. Pravá svoboda náleží těm, kteří jsou blažení a kteří míří k zákonům věčným a ne dočasným. Zákon věčný totiž nařizuje nemilovat věci dočasné. Mezi dočasné věci řadíme lidské tělo, svobodu, přátele, blízké a vzdálené příbuzné, obec, majetek. Svoboda je podle lidí taková, že nemají nad sebou žádného pána, míní se tím člověka. Pravá svoboda ale spočívá v blaženosti a ve věčném zákoně. Ten kdo miluje věci dočasné, jich užívá špatně, jelikož se jim stává podřízen, místo aby ty věci byli podřízeny jemu. Tyto věci totiž člověka netvoří ani lepším ani horším. Člověk buď věci ovládá a vlastní je, nebo je připraven ty věci nemít, přijít o ně, ztratit je. Člověk buď věci užívá dobře nebo špatně, proto nemůže vinit věci pro jejich špatné užívání je lidmi. Víno nemůžeme vinit z toho, že se lidé opíjejí. Nebo že vlastnění bohatých kovů může vést k lakomství. Vina padá jen na toho, kdo věc špatně užívá. „Nic jiného než vůle nemůže sesadit mysl z hradu její vlády ani vypudit ze správné cesty“ (Augustin, 2000b, s. 150) Můžeme tedy zopakovat, že hřích pochází ze špatného užití svobodného rozhodování.

3.4. Pravda a moudrost

Od Boha pochází všechno dobro. Mezi ta dobra patří i svobodné rozhodování. Svobodná vůle je nám dána pro správné jednání. Díky svobodné vůli je následný trest nebo odměna spravedlivý. Díky tomu, že člověk žije si může uvědomovat svou existenci. V člověku se kloubí tři vlastnosti: bytí, žití a rozum (chápání). Kámen „jen“ existuje. Zvíře existuje a žije. Člověk všechno převyšuje svým

rozumem. Rozum je jakési oko naší duše. Duše i rozum jsou proměnlivé. Existence řádu a pravdivosti čísel je k dobru rozumu. Někdo chápe řád čísel snadněji, někdo obtížněji. Číslo nelze vnímat tělesnými smysly. Určitými tělesnými smysly, sluchem a zrakem, je možné vnímat ve stejný čas stejnou věc s ostatními lidmi. Číslo obsahuje jedno, a proto je nemůžeme tělesnými smysly vnímat. Tělesnými smysly vnímáme mnoho. Tělesným smyslem nevnímáme jedno, není tedy možné jím chápat číslo. Pravdivost čísel je neporušitelná, tím pádem nezvratná, takže kdokoli se jimi zajímá, může na ně nahlížet společně. V písmu svatém je číslo spojeno s moudrostí: „Zaměřil jsem se cele na to, abych poznal a prozkoumal a vyhledal moudrost a číslo.“ (Kaz 7,26). Čím méně člověk v životě bloudí, tím více je rozumný. Člověk také bloudí méně, čím více se snaží dospět blaženosti. Když však jdeme za něčím, co nevede tam, kam chceme dospět, bloudíme. „Nikdo totiž není blažený jinak než nejvyšším dobrem, které lze spatřit a které přebývá v té pravdě, kterou nazýváme moudrost“ (Augustin, 2000b, s. 173). Každý na otázku zda chce být blažený nebo moudrý odpoví, že chce a to proto, že představu moudrosti i blaženosti máme v sobě již před tím než se staneme moudřími nebo blaženými. Tak jako na čísla lze nahlížet společně, tak i pravda je tedy společná všem, kteří ji chtějí nahlížet. Prostí lidé chovají k moudrosti obdiv, jelikož počítat je dáno i hloupým. Čím více se člověk blíží moudrosti a číslu, tím pro něj ztrácí hodnotu proměnlivé věci, za kterými se lidé dnes a denně honí. (Augustin 2000b) Blažený může být pouze ten, kdo se těší nejvyšším dobrem, jelikož jen pravda je pramenem blaženosti. Augustin (2000b) používá krásné přirovnání k zahlédnutí pravdy. Je to jako zřít slunce, díky němuž vidíme vše ostatní. Ti, co mají slabší zrak ulpívají právě na věcech, které slunce osvětluje a kochají se jejich krásou. V (J 8,32) jest také napsáno, že poznaná pravda činí lidi svobodnými. „Blaze muži, který doufá v Hospodina, k obludám se neobrací, ani k těm, kteří se uchylují ke lži“ (Ž 40,5). Bůh osvobozuje od hříchů, tedy od smrti. Pravdě se podobají věci, které se slyší nebo vidí. Slovo je možné slyšet jako celek ve stejný čas celým společenstvím. Abychom slyšeli dobře, je někdy třeba bojovat o místo. Kdybych se chtěl kochat pohledem na slunce, také to nebude trvat věčně, jelikož zapadne nebo se schová za mrak. Ona pravda je pro lidi celého světa a je věčná, není determinovaná místem. Skrze nejvyšší pravdu

se naše mysl stává moudrou a může vynášet soudy o ostatních věcech. „Vždyť tak jako je celým životem těla duše, tak je blaženým životem duše Bůh“ (Augustin, 2000b, s. 185). Velká i malá dobra pocházejí od Boha. Všechna dobra pocházejí od Boha. Když odejmeme všechna dobra, zbude už jen nic. Hřích je úbytek, který vychází z nebytí. Hřích je dobrovolný a proto je v naší moci. Člověk upadá sám od sebe, ale nemůže sám od sebe povstat. **Svobodné rozhodování je dobro**. Duše je větším dobrem než tělo. Ctnosti jsou velkými dobry. Malá dobra je například vzhled tělesných věcí. Bez těchto dober lze žít správně. Mezi střední dobra patří projevy duševní síly. Bez nich již nelze žít správně. Střední a malá dobra lze užít buď dobře nebo zle. Ctnosti lze použít jen dobře. Vůle je středním dobrem. Zlem je pro vůli odklon od neproměnlivého dobra. Mysl člověka se stane otrokyní rozkoše vlastní vůli. Naše vůle nemůže být donucena ničím vyšším ani ničím sobě rovným. Nic nižšího než je ona ji nemůže donutit, jelikož na to nemá příslušnou sílu. Duše tak odklání svou vůli od stvořitele ke stvořenému. Takováto duše tedy dala přednost místům dole, aby si zde mohla užívat. Bůh při tvoření dal najevo svou dobrotu, když stvoření zhřešilo (člověk), trestem dal najevo svou spravedlnost. Spásou dává najevo své milosrdenství. „Pravím: Hospodine, smiluj se nade mnou, uzdrav mě, neboť jsem proti tobě zhřešil“ (Ž 41,5). Tak by lidé mohli být vedeni po cestách Božího milosrdenství k moudrosti. Bůh zná dopředu vůle všech lidí. Když člověk něco chce a chybí mu k tomu vůle, pak vlastně ani nechce. Pokud naše chtění je ve shodě s naší vůlí, pak se můžeme dopracovat k určitému cíli, například k blaženosti. Jelikož máme vůli ve své moci, je pro nás svobodná. Bůh zná dopředu lidskou vůli. Ví tedy dopředu kdo bude hřešit, ze své svobodné vůle. (Bůh jako původce všeho, všeho dobrého) „Vždyť Bůh ani tomuto stvořenému tvorů, o kterém dopředu znal nejen že bude hřešit, ale i že bude setrvávat ve vůli hřešit, neupřel svou štědrú dobrotu tak, že by ho nestvořil“ (Augustin, 2000b, s. 207). Duše i když zbloudilá má větší hodnotu než tělo. Duše je více důstojná než jakákoli tělesa. To, že je duše vždy lepší než tělo vyjadřuje i Plótinós a to například tím, když říká, že ať je duše jakákoli, vždy určitá její část je v duchovním světě, v dotyku božského a už jenom proto, je také lepší než tělo. Tělo je mnohostí a nemá božskou podstatu, tak jako duše. Tělo nazývá dokonce vězením pro duši. A proto se duše musí snažit obrátit se od tělesného

k duchovnímu. Augustin k tomu dodává, že stvoření, které hřeší ze svobodné vůle má větší hodnotu než stvoření, které nehřeší, jelikož nemá svobodnou vůli. Nakonec zbloudilý kůň je lepší než nezbloudilý kámen.

3.5. Hřích, otroctví

„Proto nebudeš-li pánem sám nad sebou, bude tě mít v své moci dojista buď někdo silnější anebo někdo slabší, než jsi ty“ (Augustin, 2000b, s. 210). Duše buď oslavuje Boha dobrým užíváním svobodné vůle, tím že naplňuje spravedlnost, nebo trestem, tedy snášením bídy. Příčinou všeho zla je nesprávná vůle. Nesprávná vůle je žádostivost, jak bylo zmíněno výše. Hezkým příkladem je lakota, kdy člověk chce více, než postačuje. (Augustin, 2000b) „Zbožnost, která se spokojí s tím, co má, je už sama velké bohatství. Nic jsme si totiž na svět nepřinesli, a také si nic nemůžeme odnést. Máme-li jídlo a oděv, spokojme se s tím. Kdo chce být bohatý, upadá do osidel pokušení a do mnoha nerozumných a škodlivých tužeb, které strhují lidi do zkázy a záhuby. Kořenem všeho toho zla je láska k penězům. Z touhy po nich někteří lidé zbloudili z cesty víry a způsobili si mnoho trápení“ (1Tm 6, 6-10). Příčina vůle může být spravedlivá nebo nespravedlivá. Aby člověk nehřešil, musí poslouchat spravedlivou a neposlouchat nespravedlivou příčinu vůle. „Je ovšem nejspravedlivějším trestem za hřích, aby každý pozbyl, čeho nechtěl užívat dobře, třeba by byl bez jakýchkoliv potíží mohl, kdyby chtěl“ (Augustin, 2000b, s. 233). Dle Augustina (2000b) jsou pro hříšnou duši zhoubné dvě věci a to neznalost a tvrdohlavost. Dalším pramenem hříchu je pýcha. „Pýcha člověka začíná tím, že odpadne od Hospodina a odvádí své srdce od toho, kdo je jeho tvůrcem. Neboť původcem pýchy je hřích, a ten, kdo se jí drží, přivodí záplavu zkaženosti. Hospodin proto takové postihl varovnými ranami, až je úplně vyhladil“ (Sír 10,12-13). Díky pýše se z dobrého anděla stal ďábel. Když člověk není schopen povznést svůj vnitřní zrak nad tělesné stvoření a není schopen pohlédnout na věčné světlo, to je dle Augustina (2004) skutečné otroctví. Člověk by se měl snažit žít lépe a to tak, že dá přednost lepšímu životu před jakýmkoli životem.

4. Dobro, ctnost

4.1. Lež

„Do záhuby vrháš ty, kdo lživě mluví. Kdo prolévá krev a jedná lstivě, toho má Hospodin v ohavnosti“ (Ž 5,7). „A nebojte se těch, kdo zabíjejí tělo, ale duši zabít nemohou; bojte se toho, který může i duši i tělo zahubit v pekle“ (Mat 10,28). Tím Augustin naznačuje, že je důležitější starat se o duši než o tělo. Ústa, která lžou nezabíjí tělo, ale duši. Pravý Křesťan však dle Augustína nezaváhá položit svůj časný život za život věčný svého bližního, tak jak to učinil sám Ježíš Kristus. Duch je lepší než tělo, a proto bychom měli dát přednost neporušitelnosti duše před neporušitelností těla. Je možné, aby lhář měl neporušeného ducha? Člověk tedy nemůže lhát nikdy, jedině že by bylo možné dokázat, že lží se dá dosáhnout věčného dobra. Nemůže se lhát kvůli tělu. Protože je duch lepší než tělo, je mu nutno dávat přednost. Duch by potom měl dávat sám před sebou přednost samotné Pravdě. Pravda zahrnuje všechny věčná dobra (Augustin, 2000a) „A vůbec nikdy se nesmí pro někoho lhát takovou lží, která by druhého poškodila; i kdyby byl lehčeji poškozen, nežli by byl poškozen onen, kdyby tak nebyl býval lhal“ (Augustin, 2000a, s. 29). Kvůli křivému svědectví by neměl být nedobrovolně bičován nevinný člověk, aby jiný nebyl zabit. Mezi tím kdo lže a lhářem je rozdíl. „Lhář však miluje lhaní a duchem dlí v rozkoši lhaní“ (Augustin, 2000a, s. 31). Někteří se chtějí zalíbit lidem lží, ale takovou lží, která by nikoho nehaněla, či mu činila bezpráví. Někdo má radost z klamání druhých a tak zrazuje pravdu, druhý se chce více líbit než říkat pravdu. (Augustin, 2000a)

Stupně lži:

- I. Lež v nauce náboženství.
- II. Lží někomu nespravedlivě ubližováno ani nikomu neprospívá.
- III. Někomu sice prospívá, ale druhému škodí.
- IV. Záliba ve lhaní a klamání.
- V. Touha zalíbit se.

VI. Nikomu neškodí a někomu prospívá. (jen časný prospěch)

VII. Nikomu neškodí a někomu prospívá. Může prospívat i vinnému (nejen spravedlivému) z důvodu křesťanské nauky, která říká, že se nemá ztrácet naděje v něčí polepšení, či znemožnění pokání. (Nemůže se dát přednost časnému blahu komukoli před naplněním víry.)

„Jedněm jsme smrtonosnou vůní vedoucí k záhubě, druhým vůní životodárnou vedoucí k životu. Ale kdo je k takovému poslání způsobilý?“ (2K 2,16).

VIII. Nikomu neškodí a chrání někoho před tělesnou nečistotou.

Žádným z těchto osmi druhů lží se nesmí lhát. Svědectví v písmu upozorňují, že se nesmí nikdy lhát. (Augustin, 2000a) „To však, co z úst vychází, jde ze srdce, a to člověka znesvěcuje. Neboť ze srdce vycházejí špatné myšlenky, vraždy, cizoložství, smilství, loupeže, křivá svědectví, urážky. To jsou věci, které člověka znesvěčují; ale jíst neomytýma rukama člověka neznesvěcuje“ (Mt 15,18-20). Nauka o náboženství nás přivádí k rozjímání o pravdě. Protože nás přivádí k pravdě, nemělo by se o ní lhát. Jistotu lze nalézt jen v tom, o čem se věří, že je pravdivé. Když bychom pravdu narušili lží, stává se nejistou. „Nevíte, že jste Boží chrám a že Duch Boží ve vás přebývá? Kdo ničí chrám Boží, toho zničí Bůh; neboť Boží chrám je svatý, a ten chrám jste vy“ (1K 3,16-17). Člověk by se měl zaměřovat na život věčný a nemilovat jen ten časný, ve kterém dočasně žije. Kdo dává přednost časnému životu, může pak hodnotit zlo z hlediska svého způsobu života a z hlediska své žádostivosti. Hříchem se nenazývá čin, který zabrání páchání něčeho mnohem těžšího. (Augustin, 2000a) Dle Augustina by měl člověk dát přednost pravdivé kráse víry před pozemským životem, tělesným dobrem, rozkošemi, zlatem a stříbrem. Menším zlem je porušení těla než-li ducha. Když však člověk nesouhlasí ani nesvoluje s porušováním své tělesné počestnosti a přesto se tak stane, tělesná počestnost není porušena. Zachováváním čistoty svého ducha chráníme tělesnou mravnost. (Augustin, 2000a) Co lze považovat za větší hřích, dopuštění cizího skutku nebo náš vlastní svévolný čin? Horší je zlo, které sami činíme, než které trpíme. Když člověk lže první lží, hřeší více, než když lže osmým druhem lži. Čím výše tedy vystupuje v těchto osmi druzích lži, tím méně hřeší. Každý druh lži je však hříchem. Ten kdo si myslí, že počestně podvádí jiné,

hanebně podvádí sám sebe. Augustin se obrací na Písmo svaté, že člověk je schopný zvládnout všechny životní zkoušky, že Bůh člověku ukáže cestu a dá mu sílu vše překonat. „Nepotkala vás zkouška nad lidské síly. Bůh je věrný: nedopustí, abyste byli podrobena zkoušce, kterou byste nemohli vydržet, nýbrž se zkouškou vám připraví i východisko a dá vám sílu, abyste mohli obstát“ (1K 10,13). Pravda se nesmí utajovat lhaním. Jestliže uznáme, že katolické učení je jediné pravdivé, jak tvrdí Augustin, tak je snesitelnější, když lže člověk nekatolický, aby zatajil svůj blud, než když lže katolík, aby zatajil pravdu. Sektář věří tomu, co říká, katolík však tomu nevěří. Katolík se rouhá vědomě, sektář nevědomě. Katolík lže v rozporu se svědomím, ten druhý v rozporu s věděním. Katolík, který chce vypadat jako heretik, nemůže tvrdit, že to činí v nevědomosti. (Augustin, 2000a) Horší je tedy vědomá lež, než nevědomá. Každý čin předtím než je vykonán, nám vyvstává v mysli. Co se projevuje naším tělem navenek, je předtím zplozeno naším rozumem a vůlí. Žádný skutek by se neuskutečnil bez souhlasu ducha. Žádný hřích (zlý čin) by se neměl konat pod rouškou dobrého úmyslu. Spousta činů, které sami o sobě nejsou hříšné, jsou špatnými či dobrými podle důvodu jejich konání. Jestliže dáme chudému najíst z důvodu milosrdenství, je to dobrý skutek. Jestliže mu ale dáme najíst, abychom se tím činem pak mohli chlubit, stává se tento skutek hříchem. Horší je ten kdo krade z žádostivosti, než ten kdo krade, protože chce být milosrdný. Každá krádež je hříchem. „Nechť svůj veliký zločin proto, že se více hrozíš cizího: ať by byl totiž rozdíl mezi tvým a cizím jakkoli velký, ten bude tvůj, onen cizí“ (Augustin, 2000a, s. 79). Člověk se musí chránit odsouzení za svou nepravost, ne za cizí nepravosti páchané na něm samém nebo na cizích. (Augustin, 2000a)

„Není tedy lží, když se mlčením zatajuje pravda, ale když se mluvením pronáší klam“ (Augustin, 2000a, s. 81). Zpravidla se pravda neutají lží, ale mlčením. I Ježíš usoudil o pravdě pomlčet těm, kteří byli méně způsobilí ke slyšení té pravdy. To neznamená, že by říkal lež. „Ještě mnoho jiného bych vám měl povědět, ale nyní byste to nesnesli“ (J 16,12). „Lež je vždy nespravedlivá, protože je hříchem a opakem pravdy“ (Augustin, 2000a, s. 92). Každý člověk je hříšný. Narodili jsme

se porušitelní. Člověk by se měl snažit správným jednáním vyhýbat lžím a vůbec hříchům, nebo své hříchy s pokorou vyznávat.

Radost z obrácení hříšníků

„A čím větší nebezpečství bylo v boji, tím radostnější jest triumf.“ „Není požitku z jídla a pití, nepředchází-li obtížný hlad a žízeň“ (Augustin, 2006, s. 233). „Všude větší radosti předchází větší bolest.“ „Nikdy se od nás nevzdaluješ a my tak těžko se k Tobě vracíme!“ (Augustin, 2006, s. 234). Světlo jistoty v srdci Augustinově vzplanulo po přečtení pasáže epištoly Pavlovy Římanům 13,13-14: „Žijme řádně jako za denního světla: ne v hýření a opilství, v nemravnosti a bezuzdnostech, ne ve sváru a závisti, nýbrž oblečte se v Pána Ježíše Krista a nevyhovujte svým sklonům, abyste nepropadali vášním.“ „Jako lichocení přátel kazí, tak výčitky nepřátel někdy napravují“ (Augustin, 2006, s. 282). Celý jeho život je rozptýleností a takový život je asi většiny lidí. Od této rozptýlenosti může pomoci dle Augustina jedině Hospodin. Vědění je mnohostí a vede k domýšlivosti, jak je psáno v prvním listě korintským: „Poznání však vede k domýšlivosti, kdežto láska buduje“ (1K 8,1). Obdobně se k tomuto problému staví Plótinos. Vědění je pro něj také nakupeninou tvrzení a pouček. Moudrost je jedna, neskládá se z pouček. Staří filosofové nazývali ideje jsoucný, jelikož všechno tam je jako obrazy, ne malované, ale opravdové. (Plótinos, 1994) „Tedy pravá moudrost je jsoucnost a pravá jsoucnost je moudrost; důstojnost jsoucnosti pochází z moudrosti, a protože ji má z moudrosti, je pravou jsoucností“ (Plótinos, 1994, s. 95). I staří Egypťané pokud chtěli vyjádřit něco moudrého, nepoužívali k tomu písmo, nýbrž obrázky. Každý obrázek je moudrostí, souhrnným nahlédnutím. Vzor, idea jsou opravdu krásnými, je to jako s uměleckým dílem, kdy neobdivujeme krásu kopie, ale právě ten původní vzor díky němuž i kopie je krásná. (Plótinos, 1994)

Vše jsoucí touží po Dobru a Dobro samotné je zde pro každého, kdo po něm touží a chce jej. Dobro vlévá do duší lásku. Dobro je láska. Dobro vyvolává v duši lásku k sobě již od počátku, a proto duše miluje Dobro. Vyvolává také v duši lásku k záři, kterou nekonečně září sám Duch. Tím se duše obrací k sobě samé a

nerozptyluje se. (Hadot, 1993) „Nebot' za oblastí dostupnou diskursivnímu popisu leží ještě oblast bezprostřední zkušenosti o vlastní povaze prvního počátku“ (Karfík, 2002, s. 129). Čím lepším se člověk stává, tím přívětivěji se ke všemu chová, i k lidem. Augustin též toužil po Dobru, po Bohu a sám se vyjadřuje o lásce k němu: „O Lásko, jež stále planeš a nikdy nehasneš! Bože můj, má Lásko, rozněť mne!“ (Augustinu, 2006, s. 343). Méně však Pána Boha miluje ten, kdo miluje ještě něco jiného a to jiné nemiluje pro Boha. Bůh je pro něj sladké světlo jeho duševních očí. „Bouřlivý neklid drásá mé myšlenky, tento takřka morek mé duše, pokud zkušén a očištěn ohněm Tvé lásky úplně s Tebou nesplynou“ (Augustin, 2006, s. 414).

4.2. Hezká duše

Když se člověk narodí, nejdříve se obrací k věcem smyslovým, až později k věcem ducha. Filozofy můžeme rozdělit na tři druhy. Někteří vycházejí pouze ze smyslů (epikurejci), někteří od příjemného směřují k zdatnosti (stoici, kteří se snažili o rozumný život ve shodě s řádem přírody a kosmu). Třetím druhem filozofů jsou platonici, kteří vším pozemským opovrhují a setrvávají tam. (Plótinos, 1995b) Plótinos vychází z Platóna při popisu pravého filozofa, který touží po krásě, ale ne tělesné, nýbrž duševní. Takový filozof touží po vznešených činnostech, zákonech, vědách a zdatnostech. Tento člověk tedy stoupá k příčině krásných věcí, tou příčinou je duše. Nakonec dospěje ke krásnu, které je krásné samo ze sebe. Duše ale není krásná sama ze sebe, spočívá v rozumovém nahlédnutí. Nahlédnout můžeme jen díky duchu, který je krásný sám ze sebe. „Je jakoby otiskem Dobra v krajní mnohosti, kdežto Dobro zcela setrvává v jednotě“ (Plótinos, 1995b, s. 21)

Hezká duše je spravedlivá, rozvážná, statečná, má v sobě vznešenost i stud. Ošklivá duše je nezřízená, nespravedlivá, plná žádostí a zmatků, zbabělá a tudíž strachující se, závidící pro svou nízkost, libující si v nečistých slastech, ošklivost k ní přistoupila jako krásné. Ta duše nesetrvává v sobě, nemá klid, stále následuje

to vnější, co je spodní a temné. Ta duše přijala jiný vid než svůj. (Plótinos, 1994) „Tak můžeme asi právem říci, že duše je ošklivá přimíšením, smíšením a náklonností k tělu a látce“ (Plótinos, 1994, s. 39).

Plótinos píše, že pravá rozvážnost je vyhýbání se tělesným slastem, statečnost pak, nemít strach ze smrti. Pohrdat věcmi zde znamená velkomyslnost. Moudrost je duchovním nahlížením směřujícím k věcem nahoře (duše se stává videm a působící formou). (Plótinos, 1994). „Je-li tedy duše povznesena k duchu, je ještě krásnější.“ (Plótinos, 1994, s. 41) Když se duše stává krásnou a dobrou, stává se podobnou bohu. Krásné je duši dáno duchem. Dobro a krása je pro boha totéž. (Plótinos, 1994). Za tímto cílem, poznáním by mělo být vedeno naše úsilí. „Není nešťasten totiž ten, kdo nedosáhne krásných barev nebo těl nebo moci, úřadů a vlády, nýbrž ten, kdo nedosáhl tohoto a pouze tohoto“ (Plótinos, 1994, s. 47). Zrak očí je třeba zanechat venku a obrátit se dovnitř, vyměnit zrak, na který jsme zvyklí, za jiný, za ten který ne každý používá. Když se člověk obrátí do sebe uvidí krásu dobré duše. Jestliže se tak nestane a člověk neuvidí krásu dobré duše, Plótinos používá krásného přirovnání se vznikem sochařského díla. Člověk by se měl snažit, aby jeho duše byla krásná a to tím, že odebere zbytečné, narovná křivé, očistí temné, obdobně jak sochař. Pak se můžeme stát jedním bez cizí příměsi. (Plótinos, 1994). „Nikdy totiž nespatriilo slunce oko, které nepřijalo jeho vid, a ani duše by neviděla krásno, kdyby sama nebyla krásná.“ (Plótinos, 1994, s. 55). Jestliže chceme hledat u druhého krásu, musíme ji hledat uvnitř. Musíme jakoby zavřít oči a poslouchat jeho vnitřní hlas. Pokud totiž nedokážeme odhlédnout od jeho vnějšku, ať už je krásný či nikoliv, nemůžeme ani my nahlédnout do svého nitra a těšit se ze své krásy. (Plótinos, 1994). Tvůrcem první působící formy krásy je duch. Všichni bohové jsou krásní, protože v nich působí duch a působí v nich více než-li v nás. Kdo dovede nahlížet krásu ducha, měl by být schopen duchovně uchopit i jeho otce. (Plótinos, 1994)

4.3. Ctnos

Ctnost je vlastností duše. „Ctnost získává ta duše, která se připodobňuje intelektu, a to tím, že se obrací sama do sebe, upevňuje sama v sobě a v tomto aktu sebeupevnění jakoby sama sebe překračuje, avšak nikoli ad extra, nýbrž směrem dovnitř, ke svému vlastnímu počátku, jímž je intelekt“ (Karfík, 2002, s. 59). Jedná-li se o ctnostné jednání, není v naší moci ani výsledek tohoto jednání ani výkon. Co se týče výkonu je jako příklad uvedena válka, jelikož jedině během války můžeme projevit svou statečnost. Ctnost by volila raději klid než aktivitu působící navenek. Ctnost volíme pro ni samu. (Karfík, 2002) Jak píše Marcus Aurelius v Hovorech k sobě, zda-li pak se některá z těchto věcí stává horší pro hanu nebo lepší pro chválu. A uvádí příklad s okem, jestli pak žádá odměnu za to, že vidí. Nebo nohy žádají odměny za to, že chodí. Tomu rozumím tak, že odměnou je pro duši už to samotné ctnostné chování, nebo-li odměna je nám už v dobru konaném námi samotnými. „Ctnost jakožto svobodná se ustavuje sama v sobě a není závislá na ničem, co následuje po ní.“ (Karfík, 2002, s. 58) Jestliže je v duši ctnost, můžeme hovořit i o přítomnosti intelektu v duši. Ctnost i intelekt jsou svobodní, nejsou determinováni ničím vnějším a ustanovují se sami v sobě. Ctnostnému jednání předchází vůle a racionální úvaha. (Karfík, 2002) Ctnost duše je zduchovnění duše. Zduchovnění duše se děje do té míry, nakolik přijala formu intelektu. Svoboda intelektu se projevuje na úrovni duše jakožto ctnost. Intelekt závisí sám na sobě, ctnost chce záviset sama na sobě (Karfík, 2002).

Je dobré naučit se osvětlovat každodenní život, jasem z kontempace, která rodí ctnosti. Skrze ctnosti se tak můžeme podobat bohu. K bohu spějeme vnitřní proměnou, které dosáhneme díky ctnostem a vstupem do duchovního světa. Plótinós dělí ctnosti na dvě části. Na společenské ctnosti a na očištné ctnosti. Ke společenským ctnostem řadíme rozumnost, uměřenost, sílu, spravedlnost. Očištné ctnosti se netýkají těla, ale jen duše směřující k bohu a od těla se oddělující. Tam, kde je naše duše spojená s tělem se člověk setkává s vášněmi, tužbami, bolestmi a strachy. Díky společenským ctnostem se člověk dokáže

s vášněmi, tužbami a bolestmi vyrovnat, neboli nám napomáhají se ve světě dobře pohybovat. Když to člověk dokáže, směřuje k čiré duši, stává se duchovním člověkem a spatřuje boha. Když se duše povznese k duchovnímu životu, stává se ctnost moudrostí, kdy se duše stává znovu a znovu (opakovaně) způsobilá k povznesení se k Duchu či k sjednocení se s bohem. Duše již jednou nalezla boha, a od té doby jej stále hledá. Ta ctnost, která nás přivádí k bohu, se v duši rodí při prvním sjednocení se s božským, při prvním zahlédnutí Ducha. To sjednocení se s božským nemůže duše dlouho snášet, jelikož není čistá. A to je právě úkolem ctnosti, očist'ovat duši. Proto tam nezůstáváme a navracíme se zpět. A také proto, že jsme ještě pořád zde a zcela odsud nevyšli. Až bude očištěná, bude moci trvale unést božské sjednocení. (Hadot, 2003) Tyto ctnosti očišť'ují náš vnitřní život, proměňují jej. Rozumnost nás v tomto případě vede k nazírání toho, co jest v Duchu. Spravedlností jsme zaměřeni k Duchu. Ctnost vnitřního obrácení se k duchu nazýváme uměřeností. Statečností se oprošť'uujeme od vášní. Ctnost byla zrozená kontemplací a k ní se neustále navrací. „Mudrc žije na svém vlastním vrcholku a nižším úrovním nevěnuje více pozornosti, než kolik je nezbytné pro zachování života. Mravní úsilí již nepředstavuje boj, nýbrž vítězný útěk“ (Hadot, 2003, s. 49). Veškerá aktivita mudrce se obrací k bohu. Vybírá si život bohů a opouští tento (dosavadní) život.

Augustin

Kdo je blaženým chce raději být, než nebýt. Proto ubožák i když ubohý být nechce, chce raději být než nebýt. Člověk by měl mít vůli k bytí. „A tak, chceš-li prchnout své ubohosti, miluj v sobě právě to, že chceš být“ (Augustin, 2000b, s. 211). Když si naše vůle volí správnou cestu, nutně se musíme zlepšit. Kdo by si však vybral cestu nicoty, ten se zlepšit nemůže. Vybrat si nicotu není správná volba. Každá přirozenost nakolik je přirozeností, tedy nakolik je neporušitelná, je dobrá. Ať už je přirozenost porušitelná či nikoliv, je stále dobrá, i když čím více je porušitelná, tím méně je dobrá. Protože vše dobré je Bůh anebo od Boha, také podstata (přirozenost) je od Boha anebo Bohem. Žádný list stromu se nerodí zbytečně, a proto ani žádný člověk se zbytečně nenarodil. Duše musí k ctnostem dospět svým úsilím. (Augustin, 2000b)

Jednou z ctností ducha je trpělivost. Trpělivostí, tzn. klidnou myslí snášíme strasti, aby člověk stále viděl dobro, díky němuž se stává lepším. Kdyby totiž nezachovával klidnou mysl a propadal by hněvu, vzteku, již by neviděl dobro. K tomu nalézá odpověď v Písmu: „A proto neklesáme na mysl: i když navenek hyneme, vnitřně se den ze dne obnovujeme. Toto krátké a lehké soužení působí přenesmírnou váhu věčné slávy nám, kteří nehledíme k viditelnému, nýbrž k neviditelnému. Viditelné je dočasné, neviditelné však věčné.“ (2K 16-18). „Nevýslovná je tedy ona trpělivost, jako jeho horlivá láska, jako jeho hněv a cokoliv takového“ (Augustin, 2000a, s. 232).

4.4. Zlo

Trpělivost

Člověk, který je žádostivý, také trpělivě snáší útrapy a bolesti, protože pak jej čeká potěšení. Někteří se domnívají že rozmařilost, ješitnost, lakota, různá potěšení, jsou nevinné činnosti. Nejsou trestány lidskými zákony až do doby, než se stane nějaký zločin. (Augustin, 2000a) „Trpělivost je průvodkyní moudrosti, nikoli otrokyní žádostivosti“ (Augustin, 2000a, s. 235). Nástroje ctností lze použít i ke špatnostem. Příkladem může posloužit loupežník čekající na pocestného za jakéhokoliv počasí. Pravá trpělivost musí mít dobrý důvod. To, že mnoho lidí trpí pro blaho na tomto světě a kvůli zločinům, může sloužit jako napomínání kolik je nutno vytrpět pro dobrý život a nakonec i věčný. „Jestliže tedy duše snáší tak mnoho, aby se zmocnila toho, z čeho by zahynula, kolik musí snášet, aby nezahynula?“ (Augustin, 2000a, s. 236). Člověk má být trpělivý pro spravedlnost, ne pro marnost. (Augustin, 2000a) Opravdová trpělivost pochází od Boha jako i opravdová moudrost. Nepochází tedy z naší svobodné vůle. Zlá vůle může být i sama ze sebe, dobrá vůle je od Boha. „Neboť vám je z milosti dáno netoliko v Krista věřit, ale pro něho i trpět“ (F 1,29). Čím větší zlo snáší spravedliví, tím větší je jeho láska k Bohu. Čím horšímu zlu odolávají nespravedliví, tím větší je jejich žádostivost světa. Žádostivosti pocházejí z naší svobodné vůle. V dobrých

je Boží láska, z té pochází pravá trpělivost, která všechno strpí. Ve zlých je žádostivost světa. Bez Boha a bez víry nemůže být nikdo spravedlivý. (Augustin, 2000a) „Také my jsme poznali lásku, kterou Bůh má k nám, a věříme v ni. Bůh je láska, a kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm“ (1J 4,16). Na tomto světě člověk dočasně trpělivě snáší bolesti, pak bude věčně blažený. Na uvedených citacích z písma je vidět, jakou oporou, důkazem či potvrzením bylo Augustinovi písmo svaté. O lásce k tomu nejvyššímu (bohu) Plótínos píše: „Ten, kdo ho ještě neviděl, může po něm toužit jako po dobrém, ale ten, kdo ho uviděl, obdivuje v něm krásu a – naplněn slastným úžasem – bez újmy se nachází v ohromení a miluje opravdovou láskou a prudkou touhou.“ (Plótínos, 1994, s. 45). Filosofie změnila člověku vnímání a život. Je to láska k dobru. Mudrc si vybírá život bohů. Tím opouští tento život a povznáší se i nad společenské ctnosti. Povznáší se k jiným zásadám a podle nich jedná. Bude se snažit být odloučen od těla nakolik je to jen možné, to je pro mudrce uměřenost. Do řádu světa a zákonů univerza patří zlé i dobré, odplata i trest. Pro mudrce je zlo blahodárnou zkouškou. Někteří nejsou schopni rozpoznat zlo dříve, než jej zakusí. A tím že budou mít zkušenost zlého, zřetelněji poznají dobro. Špatnost lidí probudila a udržuje je v bdělosti. I filosof musí trpělivě snášet bolesti tohoto světa, než se mu podaří splynout s božstvem.

Dobro a zlo

Zlo je nedostatkem dobra, poslední stupeň tohoto nedostatku hraničí s ničím. Augustin (2006, s. 80) říká, že „zrůdná jest každá část, jež není v souladu s celkem.“ Bůh je pro Augustína Pramenem všeho života, je jediným, pravým Stvořitelem a Vládce všehomíra, dobrem všech bytostí. Co je zajímavé a co mi vzdáleně připomíná Plótína je, že se člověk po určité době svého bloudění navrací k Hospodinu, který jej očišťuje a je milosrdný k těm, kteří vyznají své hříchy. Skrze něho vystoupíme až k němu. Je to jako když se člověk dle Plótínových myšlenek obrací, navrací k Jednu a jen vnitřním zrakem to dobro může zřít. Duše se tak oprostuje od tělesného a hmotného, směřuje k Duchu (otci duše) a pak samotnému prvnímu počátku, dobru, pravdě. Augustin věřil, že Bůh je nepomíjející, neporušitelný, nezměnitelný. Porušitelné je horší než neporušitelné.

I to co podléhá změně je horší než to, co žádné změně nepodléhá. Člověk má svobodnou vůli. Tam je příčina zla a hříchu. Odvrácení vůle od Boha. Cokoli jest, je dobré, zlo není podstatou. Bůh jelikož je neporušitelný a nezměnitelný, nemůže být zbaven žádného dobra a tudíž na něm není nic zlého. Vše může být k něčemu prospěšné, když je toho vhodně použito. (Augustin, 2006) „Harmonická krása celku převyšuje krásu jednotlivých krásných částí“ (Augustin, 2006, s. 513). Augustin sedmkrát našel v písmu, že co Bůh stvořil bylo dobré, po osmé však vše dohromady bylo nazváno velmi dobrým. Dle Augustina se v člověku mísí dobro a zlo, příčemž dobro je dílo Boží a hřích s pýchou jsou dílem lidským. Aby se člověk stal dobrým, musí v sobě uzнат dílo Boží a s jeho pomocí zničit dílo lidské v sobě. Spousta učenců ve své pýše nenalézá cesty k Bohu. „Nešťasten ten člověk, jenž vše to znaje, nezná Tebe; blažen pak ten, jenž všeho toho neznaje, zná Tebe!“ (Augustin, 2006, s. 126). Augustin rozeznává čtyři hnutí mysli: ctižádostivost, veselost, strach, zármutek. Duše žijící v rozkoších je mrtva, avšak Bůh je pro duši rozkoší obživující. Umírající duše je uchváčena pomíjejícím světem a tomuto světu se přizpůsobuje, jelikož člověk napodobuje to, co miluje. „Chraňte se nezkrocené divokosti pýchy, nečinné vášnivé chlípčnosti a klamně lži vědy, aby divoká zvířata se stala krotkými a jako ovoce přítulnými a hadi stali se neškodnými“ (Augustin, 2006, s. 497). Divokými zvířaty jsou míněny vášně. Mrtvá duše si libuje v pýše, v rozkoši a v jedu zvědavosti. Kdo se chlubí, že opovrhne chválou, totiž slávou nepohrdne.

4.5. Dobro

Pravda

Jak říká Augustin, který sám byl vynikající řečník, nemůže se pokládat za pravdu to, co je výmluvně předneseno a naopak za nepravdu, co není vybroušeně předneseno. Používá hezkého přirovnání s pokrmem, ať už užitečným či neužitečným, je podáván buď v krásných nádobách nebo prostých nádobách. A tak se to má s moudrostí a pošetilostí. „Kdo zná pravdu, zná to světlo, a kdo je zná, zná věčnost. Jest viditelné okem lásky“ (Augustinus, 2006, s. 208). Každá

věc je pravdivou podle toho, jak odpovídá své vzorové příčině. Proč pravda vzbuzuje nenávisť? Lidé často milují něco jiného než-li pravdu samu a chtějí tu pravdu mít právě tam, jelikož pravdu milují. A jelikož nechtějí být oklamáni, nepřiznají, že jsou klamáni. Augustin odpovídá: „A tudíž nenávidí pravdy pro tutéž věc, kterou milují pro pravdu“ (Augustinus, 2006, s. 337). Hledání pravdy vyžaduje mnohem více slov než její nalezení. Pravda není majetkem někoho a jenom jeho. Je společným majetkem nás všech. Často lidé ulpívají na svém mínění, ne proto, že je pravdivé, ale protože je jejich. Máme přijímat pravdu, ať už ji hlásá kdokoliv. Augustinovým přáním bylo napsat všechny pravdy, které by komu přišly na mysl, nechtěl by se omezovat na jeden názor vylučující všechny ostatní názory. Augustin by spíše pochyboval o tom, že žije, než že neexistuje Pravda, kterou poznává ze stvořených věcí. (Augustin, 2006)

Cesta k moudrosti dle Augustina

- I. Bázeň před Bohem.
- II. Zbožnost, která dopomáhá k mírnosti.
- III. Vědění (znalost jazyků, nezbytných věcí nutných k správnému porozumění písma).

Moudrým se stává ten, kdo nejen zná písmo, ale také mu patřičně rozumí. Autoritou pro svatého Augustina je Písmo svaté, které přikazuje lásku a zavrhuje sobectví. „Ti, kteří náležejí Kristu Ježíši, ukřižovali sami sebe se svými vášněmi a sklony“ (Ga 5,24). Lásky tedy znamená, že se těšíme z Boha kvůli němu samému, z lásky samé a z bližního svého kvůli Bohu. V sobectví se také těšíme z bližního svého, z čehokoli tělesného, ze sebe samé, ale nikoliv kvůli Bohu. Pokud člověk nezvládne ovládat své sobectví a kazí tak svou mysl i tělo, nazýváme toto počínání neřestí. Když potom člověk škodí svým jednáním někomu druhému, nazýváme toto počínání zločinem. Pokud v naší mysli převládne láska, je to pro nás užitek. Potom teprve můžeme prospívat ostatním, jinými slovy činit dobrodiní. Augustin v souladu s Ciceronem i jinými slavnými řečníky dávných dob zastával názor, že moudrost bez výmluvnosti slouží společnosti málo, horší je opačný případ, kdy je někdo velmi dobrým řečníkem bez moudrosti, ten potom společnosti škodí a není společnosti prospěšný. (Augustin, 2004) Dovolím si

s Augustinem souhlasit a historie nám ukázala mnoho příkladů, kdy nemoudrý řečník zle ovlivnil společnost.

Jak směřovat k dobru dle Augustina

Kristus je cestou ke spasení. Dával příklad, že k dosažení nesmrtelnosti je nutné pohrdnout pozemskými statky. Utrpení Kristovo není jeho nedostatkem, nýbrž jest to právě jeho milosrdenství. Tím, že Kristus na sebe vzal smrt, ji zabil. Úděl smrti je odplatou za hřích. Kristus trpěl, aby posílil naší trpělivost a byl vzkříšen, aby povzbudil naší naději. Máme tedy trpělivě snášet náš život a doufat v život blažený. Prostředník mezi Bohem a lidmi je Ježíš Kristus. Aby byl prostředníkem, musel mít něco společného s Bohem i lidmi. Dokud je člověkem, pak je i prostředníkem. Pokud stává se Slovem, je roven Bohu a spolu s Duchem svatým je jediným Bohem. „Kdyby Slovo nebylo tělem učiněno a nepřebývalo mezi námi, pak bychom mohli mysliti, že Slovo tvé jest daleko spojení s člověkem a pak zoufati sami nad sebou!“ (Augustin, 2006, s. 372). Augustin pociťoval zděšení nad svými hříchy, posílili jej však slova ve druhém listu Korintským (5,15): „A za všechny zemřel proto, aby ti, kteří jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, kdo za ně zemřel i vstal.“ „Onen Tvůj Jednorozený, v němž jsou skryty všechny poklady moudrosti a vědomosti (KOLOS. 2,3) mě vykoupil svou krví“ (Augustin, 2006, s. 373).

Jak směřovat k dobru dle Plótína

Plótinos píše, že bychom se neměli vzdalovat prvním věcem. Měli bychom k nim směřovat a naopak vzdalovat se věcem posledním, tedy smyslovým. (Plótinos, 1997) „Musíme vystoupit k počátku, který máme v sobě, a stát se z mnohého jedním tak, že se staneme tím, kdo zří počátek a Jedno.“ (Plótinos, 1997, s. 51) Ten, kdo zří počátek a Jedno není nikdo jiný než duch. Skrze něj naše duše zří to nejčistší. Nemůžeme jedno zřít skrze vědění. Vědění je totiž mnohostí a kdykoli duše má nějaké vědění upadá do mnohosti. (Plótinos, 1997)

„Jsme přece krásní, když patříme sami sobě, a oškliví, když se proměníme v jinou přirozenost: když poznáváme sami sebe, jsme krásní, když

se nepoznáváme, jsme ošklivý.“ „Krásno je tedy tam a odtamtud.“(Plótínos, 1994, s. 129,131) „Plótinova pojednání jsou duchovní cvičení, v nichž duše sama sebe opracovává, tj. očišťuje oprošťuje a pozvedá na úroveň čistého myšlení, aby nakonec sama sebe překročila v extasi“ (Hadot, 1993, s. 10). Duše se musí oprostit od všech přídavků, pak se může dostat do blízkosti, dotknout se Jedna. Duše se tedy musí zbavit všech odlišností od Jedna. Dokud je v duši otisk něčeho jiného a v duši působí, nelze nahlížet. Je třeba se odvrátit od všeho, co je vnější a obrátit pozornost do nitra. V nitru jsou slyšet zvuky shora. Skrze ducha se stává duchovní a pak postupuje dále, aby byla taková jako když z Jedna vzešla. Když se duše sjednotí se zřeným, nemá v sobě žádný rozdíl, stane se klidem. Stane se jakoby obrazem Jedna. Vystoupení až k Jednu je cílem cesty. Nepřetržitě nazírat to Jedno lze až po odpoutání se od těla. (Plótínos, 1997) „Tam lze ovšem zřít jeho i sebe, jak to ke zření náleží: sebe ozářena leskem plného duchovního světla, spíše samo čisté světlo, bez tíže, lehounké, které se stalo bohem, nebo spíše bohem jest; tehdy vzniká oheň, pokud však člověk opět ztěžkne, je jako vyhaslý“ (Plótínos, 1997, s. 89). Často se Plótínos ptá, proč tedy duše nezůstává tam. Odpovídá jednoduše a to tím, že duše nevystoupila zcela. Jak odvrátit duši od toho co je druhotné? Hlavně tím, že jí připomeneme její původ. Prvním krokem je, že se duše obrací do svého nitra. Obratem do nitra se odvrací od všeho vnějšího. Ten komu se podaří zhlédnout, dotknout se Jedna, je šťastný, je blažený. Z počátku vnitřní zrak není schopen pohledu na jasné věci. Když duše není schopná vnitřního pohledu, má postupně navykat pohledu na krásná zaměstnání, pak na díla dobrých mužů a pak zaměřit pohled na jejich duše. Když potom člověk vejde do sebe, stane se jedním, pravým světlem, bez cizí příměsi. Naše duše se takto stává zrakem a může stoupat vzhůru. Již nepotřebuje žádnou radu ani žádný doprovod, má důvěru sama v sobě a vidí ten jas. „Kdo však k podívané přijde s očima kalnými špatností, neočištěn a sláb, pro nezmužilost nemohoucí hledět na prudký jas, nic nevidí, i kdyby mu někdo ukazoval, co lze uzřít“ (Plótínos, 1994, s. 55). Člověk musí mít své oko připodobněné tomu, co má zřít. To znamená, že sám sebe se snaží připodobňovat Jednu. Začne svou duši zbavovat nánosů, které jí nejsou vlastní a brání jí tomu pohledu na to zářivé světlo. Duše může vidět krásno,

protože sama je krásná. Krása duše je vnitřní, nejedná se o žádný vnější vzhled. Pravá krása je původu duchovního.

Sestup duše

„Pokaždé, když procitnu z těla k sobě a odvrátím se od vnějších věcí, vstoupím do sebe: zřím podivuhodnou krásu a jsem přesvědčen, že tehdy nejvíce patřím k lepší části, žiji nejlepší život, stávám se totožným s božským a jsem usazen v něm, že jsem dosáhl oné nejvyšší působnosti a usídlil se vysoko nad vším, co je také duchovní. Když po tomto spočinutí v božském sestupuji z ducha do rozvažování, jsem v rozpacích: jak jsem kdy mohl sestoupit a jak moje duše vešla do těla, když mi ukázala, že jest pro sebe, dokonce i když je v těle?“ (Plótinos, 1995a, s. 41). Jestliže je duše vsazena do něčeho horšího než je ona, neznámá, že by byla zbavena své přirozenosti, která k ní náleží věčně. Tělo je překážkou k duchovnímu nahlížení. Tělo naplňuje duši tělesnými slastmi, žádostmi, bolestmi, strachem. Plótinos v této problematice píše o Platónovi, který právě klade důraz na všechno špatné, co duše přijímá v těle. Tělo nazývá dokonce hrobem a svět duše zde jeskyní. Duše se obrací k tomu, z čeho vzešla. Je to jakási duchovní žádost. Plótinos hovoří o dvojitě pochybení duše. Nejdříve pochybila tím, že sem vůbec sestoupila a pak tím, že koná zlo. (Plótinos, 1995a)

Věčný vzor já existuje v božské mysli. Pravé já můžeme nalézt v našem nitru. V jistých zkušenostech se můžeme s tímto věčným já ztotožnit a tím se ztotožňujeme s božskou myslí. Mnozí lidé si neuvědomují, nedocházejí k uvědomění, že v sobě mají obsaženou božskou mysl. Buď člověk obrátí svou pozornost a zájem na věci dole nebo na věci nahoře. Zaměří-li člověk zrak k věcem nahoře, začne používat jiný druh vidění, které mají všichni lidé, ale ne všichni jej používají. Abychom mohli vidět vnitřním zrakem, je třeba uvést sama sebe do stavu vnitřního klidu a ticha. (Hadot, 2003) To, že mnozí lidé nedovedou používat svůj vnitřní zrak a nedocházejí k uvědomění toho božského v jejich mysli, je způsobeno starostmi o pozemské a tělesné věci. Duše je pak zatížena mnohostí věcí. Tento problém je možné nazvat skutečným pádem duše. Duše, která směřuje k jedné, se stává lehkou a sama sebou. Pak člověk směřuje

k pravému životu a k pravému já. Hadot (2003) popisuje paradox lidského já: „jsme pouze tím, čeho máme vědomí, že jsme byli více sebou samými v oněch vzácných okamžicích, kdy jsme se vyhoupli na vyšší úroveň vnitřní jednoduchosti a kdy jsme ztratili vědomí sebe samých“ (Hadot, 2003, s. 19). Svě pravé já nalézáme po prožití vnitřní zkušenosti. Podle Plótína je duchovní svět v nás samotných (protiklad výkladu gnostiků). Když se tedy člověk naučí nahlížet sám na sebe, lépe řečeno, do svého nitra, objeví potom duchovní svět. Svět duchovní je i kolem nás, je na něj třeba nahlížet jinými očima. Toto odlišné vidění světa získáme po objevení duchovního světa v nás samých. Když naším okem vidíme krásnou tvář, hvězdné nebe či umělecké dílo, vyvstává otázka, kde se bere, z čeho se rodí taková krása? Je třeba v krásách světa vidět odraz těch krás pravých, ideového světa. „Plótinovská zkušenost se stále vyjadřuje v obrazech světla, záře, průhlednosti, jasů, osvětlení“ (Hadot, 2003, s. 43).

Závěr

U Augustina duch a Jedno splývají v jedno a stávají se Bohem, člověk může zamířit k Bohu přímo, mezi člověkem a Bohem neexistuje žádný zprostředkující činitel. Kromě toho je křesťanský Bůh, bohem osobním. Oba míří vzhůru, za světlem, za Bohem, za věčností. Snaží se člověka dovést k jeho vlastní přirozenosti, k nerozptýlenosti. Člověk nemá lpět na získávání moci a bohatství. Nalezení sebe sama, poznání sebe sama je pro člověka to nejcennější. Člověk v sobě musí nalézt dobrou duši a právě tato duše je jeho nejvlastnější přirozeností. Tím, že je dobrá, je krásná, k tomu nám dopomůžou ctnosti duše, cesta filosofie dle Plótína a dle Augustina víra a láska k Bohu.

Augustin stejně jako novoplatonici vymezuje řadu obdobných problémů. Ukazuje rozdíl mezi proměnlivými a neproměnlivými jsoucny, kdy neproměnlivé je nadřazené proměnlivému. Transcendentní princip je nevyjádřitelný. Dobrý a pravý život je životem duchovním, skrze nějž lze dosáhnout svobody, která není možná na úrovni těla a hmoty. Novoplatonismus je teologickému i etickému křesťanskému myšlení nejbližší ze všech antických filosofických systémů. Augustin nejen, že byl ovlivněn novoplatonismem, ale také psal o nezbytnosti obrátit výdobytky pohanské kultury ve prospěch křesťanství. (Augustin, 2004)

Plótínova mystika není útěk ze světa. Tak jak je stále přítomen Duchu, je také přítomen druhým. Jde o to, abychom duchovněm prozářili náš život a ne abychom potlačovali jednu (tělesnou) z lidských přirozeností. Lidský život v sobě zahrnuje mnoho úrovní a právě tu početnost se Plótínos snažil co nejvíce zmenšit. Odvracel tak pozornost od složeného a člověk se učil snášet a poznávat sám sebe. „Moderní člověk je vnitřně ještě rozdělenější než člověk plótínovský.“ „Vnitřní život člověka nenabude nikdy dokonalé jednoty; nebude nikdy ani čistou extasí, ani čistým rozumem, ani čistou animalitou.“ (Hadot, 2003, s. 82). Plótínova filosofie učí člověka nejen žít, ale i umírat.

Plótínos i Augustin byli duchovní otcové a snažili se vést ty, kteří o to stáli jistým duchovním směrem. Oba dva diskutovali, rozmlouvali nad tématy všeho druhu se svými žáky i odpůrci. Polemizovali i písemnou formou. Tak se snažili vysvětlit jejich učení a nalézat pravdu. Žili asketickým způsobem života, opírali se o ctnosti, a tak se zdržovali od vášní všeho druhu. Ale přesto žili uprostřed všeho dění a živě a přesvědčivě reagovali na svou dobu. O Augustínově životě víme téměř vše, kdežto o Plótínově životě nevíme téměř nic. Plótínos o svém životě nemluvil. Augustin svůj životní příběh vypověděl ve svém slavném vyznání.

Za velkou autoritu a inspiraci považoval Augustin Písmo svaté, a proto jej spolu s Augustinem několikrát cituji. Toho, pokud víme, se Plótínos ani nedotkl, jeho inspirovali a vedli Sakka a Platón. Tak jako Plótínovi otevřel oči Sakka, tak na Augustina zapůsobil sv. Ambrož. Oba nalézali Boha uvnitř sebe. Plótínova duše má božskou podstatu, ve svém nejvlastnějším jádru je bohem. Lidská duše by se měla snažit o návrat ke své božské podstatě, ke svému původu a tak se navracet sama k sobě a tím pádem se poznávat. Augustinova duše není božská, není přirozeností Boha, je obrazem božím. Má směřovat ke svému tvůrci, k osobnímu křesťanskému Bohu. Tím, že se k němu obrací, se mu stává podobnou a poznává sama sebe. Co Augustinovi překáželo v nalezení Boha? Jak sám vyznává, on Boha hledal venku, zatímco On byl uvnitř. Vrhł se na všechny tvory, nevědouce, že byli stvořeni Hospodinem. vzdaloval se od Boha tím, čehož by vůbec nebylo bez Něj. (Augustin, 2006)

Augustin si pokládá zajímavou otázku, na kterou hledá celý život odpověď. Necht' se sám čtenář nad ní zamyslí. Jestliže je pravdivá znalost o Bohu v naukách Platóna a Plótína, stačí znát Boha tak, jak jej znali oni? Kéž by ve světě kolem nás bylo takovýchto otázek pokládáno více.

Seznam použité literatury

AUGUSTINUS, A.: Křesťanská vzdělanost, Praha, Vyšehrad, 2004.
ISBN 80-7021-740-5.

a) AUGUSTINUS, A.: O lži a jiné úvahy, Třebíč, Akcent, 2000.
ISBN 80-7268-090-0.

b) AUGUSTINUS, A.: Říman, člověk, světec, Praha, Vyšehrad, 2000.
ISBN 80-7021-305-1.

AUGUSTINUS, A.: Vyznání, Praha, KALICH, 2006.
ISBN 80-8017-027-1.

AURELIUS, M.: Hovory k sobě, Praha, Mladá fronta, 1999.
ISBN 80-204-0799-5.

PLÓTÍNOS: Dvě pojednání o kráse, Praha, Rezek, 1994.
ISBN 80-901796-2-2.

PLÓTÍNOS: O klidu, Praha, Rezek, 1997.
ISBN 80-86027-06-6.

a) PLÓTÍNOS: Sestry duše, Praha, Rezek, 1995.
ISBN 80-901796-3-0.

b) PLÓTÍNOS: Věčnost, čas a duch, Praha, Rezek, 1995.
ISBN 80-901796-5-7.

ARMSTRONG, A.: Filosofie pozdní antiky, Praha, OIKOYMENH, 2002.
ISBN 80-7298-53-X.

BLAŽKOVÁ, M.: Dějiny etických teorií I, Praha, 2004.
ISBN 80-7290-164-8.

HADOT, P.: Plótinus čili prostota pohledu, Praha, OIKOYMENH, 1993.
ISBN 80-85241-55-2.

IVÁNKA, E.: Plato Christianus, Praha, OIKOYMENH, 2003.
ISBN 80-7298-075-0.

KARFÍK, F.: Plótinova metafyzika svobody, Praha, OIKOYMENH, 2002.
ISBN 80-7298-027-0.

Bible, Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, 2001.
ISBN 80-85810-29-8.

ŠUSTA, J.: Dějiny lidstva, Římské imperium jeho vznik a rozklad, Praha, Melantrich, 1936.

ZAMAROVSKÝ, V.: Bohové a hrdinové antických bájí, Praha, Brána, Knižní klub, 1996.
ISBN 80-85946-29-7. ISBN 80-7176-380-2.

Summary

Srovnání filosofie a etiky u Plótína a Augustina

Comparison of Plotin and Augustin philosophy and ethics

Zdeněk Havránek

The Bachelor thesis compares Plotin and Augustin philosophy and ethics. Christianity used the philosophy of that time to become understandable. In the time of Plotin and Augustin it was neoplatonism which played a significant role in the spiritual life of that time. In the thesis I show the difference between Hellenistic and Christian understanding of God and soul. Firstly I write about their lives and I introduce their philosophy. Secondly the whole work is divided into three chapters.

The first chapter includes God, Unity and soul. According to Plotin the soul is of god's origin. That is why human soul should return to god's origin. That is how it can know itself. Augustin's soul is not of god's origin. It is the picture of God. The soul should be directed to its creator. And it should find its own Christian God. For Augustin exist both God and soul. What is God for Augustin Plotin divides in two parts: Unity and spirit (intellect). Firstly the soul has to find the spirit and than it is possible to find Unity.

In second chapter I write about the freedom. Human being is free. The only determination is the time and space. Time and space are connected with material. When human being wants to live independently he has to free himself from material word and the desires of the body and to live virtuely. The basic virtues

are: providence (intelligence), bravery, modesty, justice. When human being is living virtuously seeking for God then he can live independently. He has to turn to himself and not to seek for the fortunes of the world. Augustin says that Human being can freely decide if to live independently or to live like a slave in sin.

The third chapter describes goodness and what good life means. Good life means to live ascetic and virtuous life. But it does not mean to run away from the world. It means to light our lives by a spirit. It does not mean to suppress one of the human being's natures the physical one. The most important thing is to know yourself by converting the mind inside of us and by directing it to eternity, light and God. For Plotin it is the way of philosophy and for Augustin it is the faith and the love of God.

