

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

Praha, 2011

Zdeněk Havránek

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

Srovnání filosofie a etiky u Augustina a Tomáše Akvinského

Comparison of Augustin and Thomas Aquinas Philosophy and Ethics

Katedra: filosofie

Studijní obor: Husitská teologie v kombinaci s filosofií

Forma studia: prezenční

Vedoucí práce:
PhDr. Miloslava Blažková, CSc.

Autor:
Bc. Zdeněk Havránek

Praha, 2011

P o d ě k o v á n í:

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

P r o h l a š u j i ,

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

V Praze dne 17.7.2011

.....
Bc. Zdeněk Havránek

Anotace

Magisterská práce se zabývá filosofií a etikou sv. Tomáše Akvinského a sv. Augustina. Nejdříve charakterizují dobu. Pak již rozepisují jednotlivé kategorie týkající se morální zasazenosti člověka do světa, jako je Bůh, duše, vůle, dobro, zlo, blaženost. Mým cílem je ukázat smysl lidské existence a ukázat jakým způsobem rozumí jednotlivým tématům oba filosofové, čím se liší a kdy mají stejný názor.

Annotation

This Thesis deals with the philosophy and ethics of St. Thomas Aquinas and of St. Augustine. At first I characterize the time period then I am focusing on each category concerning moral life of human being in the world such as God, soul, will, goodness, evil and happiness as well. My goal is to show the real purpose of human existence and to show how both philosophers understand individual topics, what is the same and different in their opinion.

Klíčová slova

Bůh, duše, rozum, vůle, láska, dobro, zlo, blaženost, scholastika, novoplatonismus

Key words

God, soul, reason, will, love, goodness, evil, happiness, scholasticism, neoplatonism

Obsah

ÚVOD	7
1. STŘEDOVĚKÁ FILOSOFIE	9
1.1. CHARAKTERISTIKA DOBY A FILOSOFIE AUGUSTINA	11
1.2. CHARAKTERISTIKA DOBY A FILOSOFIE AKVINSKÉHO	14
2. BŮH	18
2.1. VĚČNOST	19
2.2. BYTÍ	22
3. DUŠE	24
3.1. T. AKVINSKÝ	24
3.2. AUGUSTIN	27
4. POZNÁNÍ	29
4.1. ROZUM	29
4.2. PRAVDA	33
5. VŮLE	38
5.1. T. AKVINSKÝ	38
5.2. AUGUSTIN	39
5.3. MILOST DLE AUGUSTINA	43
5.4. MILOST DLE AKVINSKÉHO	46
6. LÁSKA	49
6.1. T. AKVINSKÝ	49
6.2. AUGUSTIN	54
7. DOBRO	60
7.1. T. AKVINSKÝ	60
7.2. AUGUSTIN	63
8. ZLO	68
8.1. T. AKVINSKÝ	68
8.2. AUGUSTIN	69
8.3. HŘÍCH	72
8.4. ZÁKON	76
8.5. LEŽ	78
8.6. TREST	79
9. BLAŽENOST	81
9.1. T. AKVINSKÝ	81
9.2. DOKONALÝ DUCHOVNÍ ŽIVOT	85
9.3. AUGUSTIN	89
ZÁVĚR	95
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	98
SUMMARY	101

Úvod

Magisterskou prací navazuji na bakalářskou práci, v níž jsem srovnával filosofii a etiku sv. Augustina a Plótina. Nyní se zaměřuji na srovnání filosofie a etiky u sv. Tomáše Akvinského a sv. Augustina – porovnávám tedy sv. Tomáše jakožto představitele vrcholné scholastiky a mírného aristotelismu oproti sv. Augustinovi, který jako církevní otec v křesťanské filosofii reprezentuje novoplatonismus. Časové rozpětí i jiný filosofický základ přímo vybízí tyto dva velikány porovnávat.

Podle mého názoru je podstatné vycházet z dobového kontextu, proto moje magisterská práce také charakteristikou doby začíná. Následuje vlastní srovnání vybraných kategorií týkající se morální zasazenosti člověka do světa. Aby mohl člověk jednat eticky, musí mít cíl svého směřování. Proto začínám kategoriemi ontologickými. Jaký je důvod a účel všech věcí? Co je tou nejvyšší podstatou?

Může se člověk stát vlastními silami dokonalý? Dosahuje člověk blaženosti zde na zemi? Člověk se rozumem, vůlí a láskou obrací ke světu a k Bohu. Je možné poznat Boha? To jsou otázky, na něž hledají oba myslitelé odpověď. Zároveň jsou to témata, která se člověka bytostně dotýkají.

Kapitola poznání vymezuje možnosti lidského rozumu. Jakým způsobem člověk poznává. To je část noetická. Na základě rozumu a vůle člověk jedná eticky. Rozeznává dobro a zlo a může se stát blaženým. Rozhoduje se člověk pro dobro svobodně? Etické kategorie jako dobro, zlo a blaženost magisterskou prací uzavírají.

V práci jsou obsaženy filosofické disciplíny jako etika, noetika a ontologie. Přičemž se zaměřuji především na etickou část, která se ovšem bez ontologie neobejde. Mým cílem je ukázat smysl lidské existence člověka doby sv. Augustina a sv. Tomáše a upozornit nejen na rozdílné úhly pohledu u jednotlivých oddílů.

Čerpal jsem z primární literatury, ale také ze sekundární literatury, která se danými tématy zabývá. Jako například z Anthony Kennyho, odborníka na Tomáše Akvinského. Tomášem Akvinským se zabýval též německý filosof Josef Pieper, jenž napsal přehlednou studii o scholastice. Pro úvodní část jsem našel inspiraci v Křesťanských sbornících a v Dějinách lidstva. K pochopení novoplatonismu mi dopomohl Pierre Hadot. Manželé Karfíkovi, se skutečně erudovanými znalostmi daného okruhu, byli mou oporou po celou dobu zamýšlení se nad danými kategoriemi a tématy. Překvapením pro mě bylo, že o sv. Augustinovi psal i Milan Machovec. Rád bych také zmínil Stanislava Sousedíka. Co se týká biblických textů - ty byly přetlumočeny z Českého ekumenického překladu Bible.

1. Středověká filosofie

V prvních staletích po Kristu, zejména v pozdní antice, docházelo k synkrezí křesťanského náboženství s metodami myšlení klasické filosofie. Nejdříve se křesťanství obracelo k lidu prostému, který trpěl a doufal. Naproti tomu filosofii se zabývala „vyvolená“ menšina, dá se říci původní, konzervativní a vyšší sociální vrstvy. (Machovec, 1967)

Křesťanství původně žádné racionální metody myšlení, či logické postupy nemělo. Nakonec však bylo nutné rozumově zvěst a víru vyložit, „přetlumočit“, obhájit. Tímto se rodí teologie a křesťanská filosofie.

Středověká filosofie vzniká mezi národy pronikajícími převážně ze severu do prostoru antického světa. Do Itálie pronikly germánské kmeny. Klasická místa vzdělanosti se přesouvají do Paříže, Oxfordu, Kolína. Středověká filosofie měla těžký úkol vyrovnat se s myšlenkovými systémy, které byly utvářeny po staletí v antickém světě. Nebyl to jen sled myšlenek, jiný styl myšlení, pro nové národy zcela nový, ale také cizí slovník, řeč. Základním prvkem středověké filosofie je křesťanství, které přetrvává až do dnešních dnů. Filosofické proudy jako platonismus, stoicismus, epikureismus skončili spolu s antickým světem. Tyto systémy však nenápadně pronikly do křesťanství, kde nadále skrytě přežily a přežívají. A nebyl to jen platonismus, ale také aristotelismus. Konec antického filosofování je možné spojit s uzavřením Platónské akademie v Aténách v roce 529 po Kristu. Ve stejném roce byl sv. Benediktem založen klášter v Monte Cassinu.

„Nové“ národy čerpaly z helénistické moudrosti tzv. pohanské filosofie a z církevních otců. Aby tato bezedná tradice a vzdělanost nezůstala v zapomnění, vznikl školní systém, zvaný scholastika, umožňující tuto vzdělanost dále zpracovávat a předávat. Tradiční vzdělanost se předávala učením. Typickým prvkem scholastiky byla proto škola. Vzdělanost byla udržována a předávána v kláštorech a na univerzitách. Prvním scholastikem je označován Boethius, který napsal základy k oborům matematiky a aritmetiky. Měl v úmyslu napsat úvod tzv. kvadrivia. To se později stalo základem středověké vzdělanosti. Na univerzitách

se vyučovalo sedmero svobodných umění. Ta se dělila právě na kvadrivium (aritmetika, geometrie, astronomie, hudba) a dále na trivium (gramatika, rétorika, logika). Když ve středověku vznikaly univerzity, staly se právě ony centrem vzdělanosti. Do té doby byly centrem vzdělání kláštery. Jediným akademickým jazykem středověkých univerzit byla latina. V této řeči psali svá díla také Augustin a Akvinský.

V tomto hraničním období, na samém konci antického světa, kdy se zavírá Akademie a zakládají se kláštery, žil Boethius, Říman ze senátorské rodiny. Jako jeden z posledních studoval v Athénách na platónské Akademii. Jelikož jeho svět právě končil, žil i ve světě právě se rodícím na dvoře Góta Theodoricha. Cílem Boethia bylo předat duchovní dědictví antického světa budoucím generacím, generacím nově vznikající civilizace. Boethius je jedním ze zásadních zdrojů středověké filosofie. Byl průkopníkem myšlenky spojení víry a rozumu.

V jednom dopise adresovaném pozdějšímu papeži Janu I., pojednávajícím o sv. Trojici, stojí v poslední větě: „*Pokud to dokážeš, spojuj víru s rozumem (fidem, si poteris, rationemque conjuge)*“ (Pieper, 1993, s. 31-32). Všechno lidské vědění přirozeného rozumu by mělo být spojováno či přiřazováno k víře. O teologii píše Boethius v díle *Opuscula sacra*, které pokládá Tomáš Akvinský za počátek scholastické metody. To právě proto, že v těchto teologických zamyšleních necituje Boethius jen z Písma svatého. Již v tomto díle proniká rozum neboli racionalismus do teologie. Na jedné straně byla víra a na druhé racionální argumentace. To také později bylo nebezpečím pro scholastiku, přecenění racionality. Nakonec se tento pokus pod tíhou nových objevů rozpadl a až dodnes je problematické tyto dva aspekty spojovat - aspekt víry a rozumu. Vilém z Ockhamu, vysloví tezi: „*Víra je jedna věc a vědění druhá; spojení obou však není ani smysluplně možné ani žádoucí*“ (Pieper, 1993, s. 33).

Jak filosofie, tak křesťanství nesmírně ovlivnily dějiny lidstva a zároveň myšlení lidí a rozumění světu. Zároveň měly zásadní vliv na utváření etiky. Na jedné straně stojí filosofické tázání a na druhé víra ve zmrtvýchvstání Syna Božího. Původně křesťanská teologie čerpala především z Novoplatonismu a to je i jedním z důvodů, proč je teologický i etický křesťanský systém této filosofii

nejblíže. Křesťanskou teologii můžeme popsat jako snahu o porozumění víře, jako nauku o Bohu. Teologie by bez filosofie nemohla vzniknout ani existovat.

Proč právě Augustin a Akvinský? Protože převyšují svou dobu a jsou to jedni z největších představitelů křesťanské filosofie, na kterých je možné ukázat paradigma dané doby. Tito dva filosofové představují dva hlavní filosofické proudy v křesťanství. Dva odlišné a v některých ohledech shodující se náhledy. Těmito základními filosofickými proudy jsou platonismus a aristotelismus. Je to souboj racionalismu a niternosti, řádu a citu. Jak Augustin, tak Akvinský byli ve své době i učitelskými autoritami. Církev čerpala ze dvou autorit, z Písma a z učitelské autority církve. Ne náhodou je Augustin označován církevním otcem a Tomáš církevním učitelem. Ostatně učitelskou autoritou je sv. Tomáš pro katolickou církev až dodnes. Jejich odkaz je stále živý.

1.1. Charakteristika doby a filosofie Augustina

Augustin žije v období Římské říše, která je stále prochnuta helénistickým duchem a novoplatónskou filosofií. V té době byl starověký Řím symbolem světového řádu. Augustin přijal biskupské svěcení v roce 395, tentýž rok se považuje za počátek rozdělení Římské říše na východní a západní část, umírá císař Theodosius a rozděluje říši mezi své dva syny. V tomto období se již křesťanství pevně ukotvilo na území tehdejší Římské říše. Pohanské rity se pomalu stávaly minulostí. Další událostí - pro tehdejší svět nepochopitelnou -, kterou Augustin zažil, bylo dobytí věčného Říma v roce 410 Vizigóty. Následkem této události se později Augustin pustil do ohromného díla *O obci boží*. Nekřesťané na tuto událost reagovali slovy, že je to důsledek toho, že se křesťanství stalo státním náboženstvím a že Řím opustil staré bohy. Mnozí křesťanští autoři té doby věřili, že pokud zanikne Římská říše, bude to konec dějin. Augustin byl jiného názoru. Osud Říma či jakéhokoli jiného státu není takto spjat s dějinami spásy, tzn., že dějiny spásy pokračují dál nezávisle na jakémkoli státním zřízení. Stát nemá žádné věčné poslání. Dějiny nelze předvídat (Armstrong, 2002). „*Římská říše je tak vyňata z dějin spásy a nechápe se již ani*

jako Boží vyvolený nástroj ke spáse lidstva, ani jako satanská nepřátelská mocnost“ (Armstrong, 2002, s. 460).

Novoplatonismus

Augustinovo myšlení vychází z novoplatonismu. Základem všeho je Jedno. Jedno není v pohybu, kdyby bylo v pohybu, muselo by mít nějaký cíl, ale Jedno je cílem, jelikož je Dobrem. *„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 přivrácení k Jednu vytvořilo jsoucno, jeho pohled na ně vytvořil ducha“ (Plótínos, 1997, s. 174-175).* Tvořivou sílu Jedna přirovnává Plótínos (1997) k plození. Co dozrálo, dospělo „dokonalosti“ a plodí. Avšak to, co je zplazené je méně dokonalé, než to, co plodí. Je obrazem svého zploditele. *„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).* V Kosmu panuje řád a ten se dělí příčinně na několik vrstev. Nejdokonalejší a první je Jedno. Z Jedna vzniká intelekt neboli Duch. Z Ducha vznikají duše. Duch propůjčuje bytí jsoucňům. Nejnižší skutečností je hmota. Platonici, jak píše Plótínos (1995b), pohrdají vším pozemským a obracejí se k věcem duchovním, k pravému Dobru, aby byli duchovně krásní. Tím ovšem nepotlačují tělesnost. Plótínovská duše má božskou podstatu.

Křesťanství

Kristus představuje jednotu Boha a člověka. Ideje jsou v Bohu. Bůh je bytí. Stvoření vzniklo díky božské vůli a dobrotě. Několik pojmů, které používá a hledá na ně odpověď jak křesťanství, tak novoplatónská filosofie: čas, vůle, svoboda, dobro, blaženost, duše. Novoplatonismus měl na Augustina zásadní vliv. Augustin věřil, že skrze novoplatonismus je možné porozumět Kristu, který byl pro Augustina představitelem nejvyšší moudrosti (Beierwaltes, *In Křesťanství a filosofie*, 1991). Boha najde člověk uvnitř sebe, nikoli někde venku. Boha nalezneme na dně svého srdce. Můžeme jej poznat jen duševním zrakem. Proč se myšlení člověka má obracet do svého nitra? Aby se oprostilo od časovosti a smyslového poznání, a tak se přiblížilo Bohu. Vrací se tak na samotný počátek a

tím se setkává s pravdou, s věčností. Tím, že se navracíme do sebe, můžeme poznávat sami sebe.

Mnohokrát najdeme u Plótína zmínku, abychom se oprostili co nejvíce od vnějších věcí. Vždyť právě dle Plótína se máme snažit o to, být božím chrámem. Boha nalézá člověk uvnitř sebe. (Hadot 1993) A podívejme se, že v Písmu se o Božím chrámu také mluví: „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). Snaha o návrat ke svému nitru či právě návrat k němu, je možné sledovat už u Plótína.

„Přestože toto Jedno je totožné s Bohem (theos), Plotinův Bůh se podstatně liší od Boha Augustinova, a to právě tím, že Plotinovo Jedno je prosté veškerého vztahu a veškeré reflexe, kdežto Augustinův Bůh je v sobě trojičně reflexivní“ (Beierwaltes, *In Křesťanství a filosofie*, 1991, s. 20-21). Bůh je dle Augustina bytí samo – jsem, který jsem. Kdežto plotinovské Jedno je nad veškerým jsoucнем. Křesťan může k Bohu zamířit rovnou skrze Krista, ale novoplatonikům stojí v cestě intelekt. Intelekt čili ducha je možno postavit v řádu věcí na roveň slova (logos) tedy Krista. Křesťanský Bůh je Bohem osobním. To neplatí o Jednu. Jedno je neosobní a prosté veškerého vztahu, jak bylo řečeno výše. Je nad veškerým bytím. K Jednu není možné dospět rozumem, ale abstrakcí. Duše se musí očišťovat duchovními cvičeními, musí být mravně čistá. Duše se odpoutává od své odlišnosti, od toho, co jí není vlastní. (Karfík, 2002) Abychom poznali „augustinovského“ Boha, musíme se očistit vírou. A díky lásce (milosti) poznáváme Boha.

Augustin byl nejdříve materialistou a členem Manichejské sekty. Když se seznámil s novoplatonismem, objevil spiritualismus. Platonikové „opovrhovali“ tělesným a materiálním. Augustinův příklon ke křesťanství nebyl jen odklon od materialismu, ale i odklon od „ortodoxního“ dualismu, reprezentovaný právě manicheismem. (Machovec, 1967) Dle Niebergalla lze posloupnost uvažování Augustina popsat takto: hledání pravdy, teodicea, hřích, milost. (Karfíková, 2006) „*Aby mělo křesťanství smysl, musí být podle Augustina člověk zaslepený ve svém rozumu, bezmocný ve své vůli, smrtelně zraněný ve své přirozenosti.*“ „*Kdo by tuto radikalitu popíral, bude pohrdat*

vykoupením jako takovým, bude zpochybňovat význam Kristova příchodu a jeho smrti“ (Karfíková, 2006, s. 194).

1.2.Charakteristika doby a filosofie Akvinského

Křesťanství s aristotelismem dalo základ tzv. scholastice. Aristotelova díla se rozrostla po Byzantské říši i v arabském světě. Nakonec se dostala i do západní Evropy a výrazně ovlivnila způsob evropského myšlení ve středověku. Nejznámějším arabským znalcem Aristotela byl tzv. komentátor Averroes, ale také Avicenna. Mistři žebravých řádů, Albert Veliký (německý dominikán), Roger Bacon (anglický františkán), byli průkopníci aristotelského učení.

Aristotelský směr byl prosazován na artistické fakultě v Paříži. Nebylo to však jednoduché, neboť i na pařížské univerzitě bylo několikrát během třináctého století zakázáno Aristotela vůbec přednášet a samy žebravé řády nebyly „novému“ učení přílišně nakloněni. „*Například zákazy Aristotela byly ještě v plné platnosti, když veskrze církevně smýšlející Tomáš Akvinský píše ve své prvotině s úplnou samozřejmostí oslavně o „filosofovi“ a o „komentátorovi“ (Averroes). Na druhé straně dal též papež Urban IV., který r. 1263 zopakoval dřívější varování a zákazy, znovu přeložit na svém vlastním dvoře v Orvietu Aristotelova díla z řečtiny“ (Pieper, 1993, s. 84). V roce 1277 bylo biskupem Tempierem v Paříži odsouzeno 219 filosofických a teologických tezí. Mimo jiné byly odsouzeny i některé teze samotného Tomáše Akvinského. Arcibiskup z Canterbury se nechal „inspirovat“ a několik dní po události v Paříži sám odsoudil několik tezí. U odsouzení v Oxfordu se dá mluvit o větách v duchu Tomáše Akvinského. „...že arcibiskup z Canterbury, Robert Kilwardby, kdysi rovněž pařížský magistr a potom profesor teologie v Oxfordu, byl sice dominikán, ale přesto tvrdošijný protivník svého řádového bratra Tomáše Akvinského. Jeho nástupcem na stolci v Canterbury nebyl nikdo jiný než John Peckham, který r. 1284 znovu výslovně potvrdil odsouzení a r. 1286 vydal nové, které bylo zaměřeno rovněž proti Tomášovi“ (Pieper, 1993, s. 103).*

Nakonec se Aristoteles probil kolbištěm evropských univerzit a stal se povinnou složkou tehdejšího studia artistických fakult. Toto období je možné nazvat latinským aristotelismem. Tento významný filosof, jak jej nazývali mnozí interpreti, jelikož je to filosof s velkým písmenem na počátku, byl během staletí

mnohokrát interpretován a to řeckými učenici, arabskými, židovskými (Maimonides) a posléze latinskými - proto hovoříme o latinském aristotelismu.

Ve třináctém století můžeme sledovat tři různé proudy přístupu k filosofii Aristotela. Někteří bezvýhradně pokládali Aristotela za jedinou filosofickou autoritu. Pak existoval druhý extrém, tedy zásadní odmítnutí Aristotela, tak jako každé jiné filosofie. Třetí proud je zlatá střední cesta, kdy člověk poctivě studuje Aristotela a bezhlavě nepřijímá všechny jeho teze, ale kriticky se nad nimi zamýšlí a dále je rozvíjí. Krásně se Zimmermann (*In Křesťanství a filosofie*, 1991) obrací na Alberta Velikého, který se k nekritickému přijímání Aristotela vyjadřuje zcela přesně, že ani Aristoteles není Bůh, a tak se může mýlit jako každý člověk. K druhému extrému, tedy naprostému odsuzování aristoteléské filosofie se vyjádřil více než trefně. Přirovnal lidi, kteří zavrhnou aristoteléské učení, že jsou jako dobytek, který také na všechno bučí, čemu nerozumí, jsou to lidé, kteří nic neví, ale všechno odsoudí, především samotné studování filosofie.¹ Albert Veliký, jak plyne z předešlých slov, nahlížel na Aristotela realisticky a byl představitelem tzv. střední cesty, v které později pokračoval i Tomáš Akvinský.

Vědeckou rozpravou středověkých univerzit byla disputace. Nejdříve byla položena otázka, na kterou je hledána odpověď. Potom následují námítky a protinámítky. V námítkách jsou obsaženy názory různých myslitelů, které jsou později potvrzeny nebo vyvráceny. Po námítkách odpověď autora a po odpovědi vyjádření se k jednotlivým námítkám. Formou disputací je napsáno několik Tomášových spisů. A z několika čerpá i tato diplomová práce. Jsou to spisy *O pravdě (De Veritate)* a *O duši (De Anima)*, *Suma teologická*, která byla psána pro začátečníky, kdežto *De Veritate* a *De Anima* byly určeny k diskusi s odborníky. *De Veritate* a *De Anima* jsou součástí *Quaestiones disputatae*, což je jedno z vrcholných děl sv. Tomáše. Spis *O lidské duši* je namířen proti učení arabského filosofa Averroa. Je to také odpověď na tehdy rozmáhající se averroismus. V té době hájil averroismus např. Siger Brabantský. Proti němu

¹ Filosofie v neoblíbené? Negativně se k filosofii stavěl již středověk. Je to asi proto, že nás filosofie učí nahlížet na dění ve společnosti a ve světě racionálně a zároveň kriticky. Filosof zůstává bohužel „jen“ filosofem. Tehdy určovali světonázor teologové, církevní otcové a dnes „ekonomové“. Dnes je filosofie spíše pokládána za iracionální vědu, jakousi pseudovědu, není jí přikládán přílišný význam.

napsal Tomáš spis *De unitate intellectus, contra Averroistas Parisienses* (Akvinský, 2003).

V roce 1278 byla nauka Tomáše Akvinského prohlášena za oficiální učení dominikánského řádu, od té doby bylo nemožné, aby někdo proti této nauce uvnitř řádu vystupoval. Akvinský ve svých spisech odkazuje, cituje, polemizuje, vyvrací snad všechny tehdy známé myslitele jako je Boethius, Filosof, Dionýsius Areopagita, Augustin, Avicenna, Maimonides, komentátor, Sokrates, Platon aj.

Spoustu aristotelských podnětů včlenil Tomáš do svých teorií tak úspěšně, že mnozí pozdější katoličtí badatelé je považovali za původní křesťanské. Je možné, že se Tomáš nechal inspirovat Augustinem, když skutečně bravurně začlenil mnohá původně antická učení do křesťanské nauky. A nejen, že byly užity mnohé pohanské nauky v rámci křesťanství, ale i na jeho obranu a vysvětlení křesťanské víry. Křesťanští učenci se považovali za majitele a vykladače pravdy. Zjevení bylo přístupné jen Bohem vyvoleným a jen oni jej mohli vykládat a určovat, co je a není se zjevenou pravdou slučitelné.²

V aristotelské tradici se nevyskytuje myšlenka, že by Bůh tvořil z ničeho. To, že Bůh stvořil svět z ničeho, je židovsko-křesťanský výklad čerpající z První knihy Mojžíšovy. Pro křesťanské filozofy to tedy možné je. Sousedík to vysvětluje následujícím příkladem: „*V našem příkladu by to znamenalo, že získává-li vosk tvar hranolu, nezískává jej z vosku díky tlaku, který naň vyvíjím svými prsty, nýbrž od Boha, který tento tvar v mé ruce stvoří stejným způsobem, jako stvořil na počátku nebe a zemi*“ (Sousedík, 1992, s. 10). Ne všichni aristotelsky orientovaní filozofové tento příklad přijímali, přestože byli křesťané.

Pro Tomáše je studium filosofie důležité, podstatné je však uvědomění, že filosofie se studuje pro poznání pravdy věcí a ne proto, abychom věděli, co si mysleli a myslí ostatní. Tomáš Akvinský přebírá od Aristotela především logiku, způsob myšlení, jak porozumět skutečnosti a navazuje i na jeho etiku. Tomáš Akvinský se snažil o spojení rozumu a víry, o spojení víry s věděním. Vždyť

² To ale není nikdy dobře, když si někdo myslí, že zná pravdu, ať už je to instituce nebo jedinec. Člověk by se neměl přestávat ptát a vždy znovu a znovu přezkoumávat své vlastní pravdy.

právě v summách chtěli scholastici obsáhnout všechno vědění, s jakým se kdy setkali. Důkazem, respektive důvodem víry je pro něj naše životní zkušenost a rozumová argumentace. Nebezpečím scholastiky, jak už bylo výše řečeno, bylo přecenění rozumu a deduktivního myšlení. (Pieper, 1993)

2. Bůh

„Bůh uvedl všechny věci do bytí nikoli z nutnosti přirozenosti, nýbrž skrze intelekt a vůli. Jenže poslední cíl jeho intelektu a vůle nemůže být jiný, než jeho dobrota, aby ji totiž věcem udělil,...“ (Akvinský, 1993, s. 117). A věci jsou zachovávány v bytí právě Božím intelektem a vůlí. „Tedy žádná intelektuální podstata nemůže Boha vidět skrze samu boží bytnost, ledaže to způsobí Bůh“ (Akvinský, 1993, s. 96). „Pokud však v tomto životě nemůžeme poznat oddělené podstaty kvůli sourodosti našeho intelektu s představami, ještě méně můžeme v tom to životě vidět Boží bytnost, jež přesahuje všechny oddělené podstaty“ (Akvinský, 1993, s. 83). Bytnost Boha je nemožné pochopit během lidského života. „Nemůžeš spatřit mou tvář, neboť člověk mě nesmí spatřit, má-li zůstat naživu“ (Ex 33,20). „...čím více se naše mysl povznáší k rozjímání duchovních pravd, tím více se odtahuje od smyslu poznatelných věcí. Avšak krajní mez, kam rozjímání může dospět, je Boží podstata. **Proto je třeba, aby mysl, která vidí Boží podstatu, byla docela oproštěna od tělesných smyslů buď smrtí, nebo nějakým vytržením myslí**“ (Akvinský, 1993, s. 83).

Přirozené poznání vychází ze smyslů. Tam, kde končí možnosti smyslů, tam je hranice poznání přirozeného lidského rozumu. Poznáváme jen účinky. Slovo pochází z pojmu, který jsme si vytvořili v rozumu a tak označujeme věci. Takto potom poznáváme přirozeným rozumem. To, co člověk poznává, to pojmenovává. Naše označení Boha jej nepojímá v jeho bytnosti. Je vznešenější, než jak jej můžeme označit, či pojmenovat. Vše převyšuje.

Nemůžeme vidět Boží bytnost ani jej nemůžeme poznat. Účinky závisí na příčině, a tak poznáváme, že jest a jeho příčinný poměr ke stvoření. Bůh je tak jednoduchý, že jej rozum nemůže poznat. Poznání přirozeným rozumem mají dobří i špatní lidé. Poznání Boha v jeho bytnosti přísluší jen některým na základě milosti. Tedy poznání v bytnosti mají jen dobří lidé. Skrze milost dosahuje člověk dokonalejšího poznání Boha než skrze svůj vlastní rozum. (Akvinský, 1937)

Theologia negativa

Je těžké popsat a lidským rozumem uchopit Boha. Proto světlo světa spatřila negativní teologie. Jak Tomáš tak Augustin používali k výpovědi o Bohu i tuto formu. Spíše víme, co Bůh není, než co Bůh je. Náš rozum není schopný Boha obsáhnout v plnosti. Bůh je nad všemi lidskými výpověďmi o Něm, ať už pozitivními nebo negativními. Na negativní teologii je vidět pronikání novoplatonismu, kdy se takto vyjadřují novoplatonici o Dobru. Touto negativní teologií byl znám Dionýsius Areopagita, kterého mnohokrát cituje Akvinský. O Bohu spíše řekneme, co není, než co je. O Bohu je lépe mlčet. (Augustinus, 2004) Kladné i záporné výpovědi o Bohu Bůh přesahuje. Bůh vůbec přesahuje naše myšlení, poznání. Tímto směrem dojdeme k Plótínovi, který tvrdil, že o Jednu (Dobru) lze jen mlčet. Spíše by měl člověk zkoumat, co vzniklo až po Dobru. Pieper (1993) upozorňuje nejen na Plótína, ale i na Platóna, u kterého se jedná o negativní filosofii. *„Rci tedy, že i předměty poznání mají od dobra nejen to, že jsou poznávány, nýbrž že se jim od něho dostává i bytí a jsoucnosti, ačkoli dobro není jsoucnost, nýbrž vyniká ještě nad jsoucnost důstojností a mocí“* (Platón, 2001, s. 209).

Zakončím negativní teologii známou Augustinovou myšlenkou, která se v jeho díle často opakuje. **Kdykoliv něco chápeš, je to důvodem, proč to není Bůh.** (Pieper, 1993) Přesto byl Bůh označován mnoha jmény. Bůh je představitelem věčnosti, něčeho, co je stálé a neměnné. Bůh je příčinou i cílem člověka. Je stvořitelem nebe a země. Je bytím. Bůh je nejvyšší pravdou a zároveň nejvyšším dobrem. V Bohu je spravedlnost. Je láskou i životem. Je Pánem nad životem a smrtí. Bůh je základním ontologickým stanoviskem křesťanství. To platí jak pro Augustina, tak pro Akvinského. Oba dva vycházejí ze stejného pramene. *„A tak se všichni shodují v tom, že Bůh je to, co kladou nad všechny ostatní věci“* (Augustin, 2004, s. 52).

2.1. Věčnost

„Člověk tedy touží poznat první příčinu jakoby poslední cíl. Avšak první příčinou všeho je Bůh. Posledním cílem člověka je tedy poznání Boha.“ (Akvinský, 1993, s. 47). První příčina, z čeho vyvstávají všechny věci, prapůvod

všeho jsoucna je Hospodin. K tomu cíli směřuje lidstvo od pradávna. Člověk svými vlastními silami poznání Boha nedosáhne. „*Prokazujeme přece, že v samotném Božím nazírání je lidská blaženost, která se nazývá životem věčným; říkáme, že jsme došli toliko milosti Boží, ježto takové nazírání přesahuje každou schopnost tvora, a není možno k němu dospět, leda Božím obdarováním*“ (Akvinský, 1993, s. 96-97).

Bůh ze své dobroty nám snáší světlo, díky němuž může intelekt porozumět Bohu, nikoliv spojit se s jeho bytím. Stvořený intelekt nikdy nemůže obsáhnout plně Boží podstatu, ale může ji nazírat. Akvinský (1993) se opírá o tvrzení, že žádná přirozená touha nemůže být marná a přirozenou touhou intelektu je nazírat Boha. Pro Augustina Boží světlo je základem lidského jednání. Když je člověk přimknutý k Bohu, tak jím Bůh vlastně proniká, jako světlo vzduchem a tím pádem lidské konání, je konání samotného Boha. Když je člověk přimknutý k Bohu, je k němu přimknutý trvale, nejen na okamžik.

„*Taktéž: čím je někdo blíže Bohu, který je naprosto nepohnutý, tím méně je měnitelný a více vytrvalý.*“ „*Avšak žádný tvor se nemůže Bohu těsněji přiblížit než ten, kdo vidí jeho podstatu. Tedy intelektuální tvor, jenž vidí Boží podstatu, dosáhne nejvyšší ustálenosti. Není tedy možné, aby někdo upustil od onoho nazírání*“ (Akvinský, 1993, s. 113). „*Blaze těm, kdo bydlí ve tvém domě, mohou tě zde vždycky chválit*“ (Ž 84,5). Tímto Akvinský vyvrací domněnku platoniků, že duše po zření samotné blaženosti se mohou znovu vracet na tento svět. Dále připomíná, že filosofové, jelikož neznali Boha, rozjímali a to jim bylo nejvyšší rozkoší. „*Rozjímání pravdy totiž začíná v tomto životě, ale bude dovršeno v budoucím; kdežto činný a občanský život nepřesáhne meze tohoto života*“ (Akvinský, 1993, s. 115).

Augustin, jelikož dává větší prostor citům, namísto nazírání se vyjadřuje o milování Boha. „*Před člověkem je život i smrt a bude mu dáno, co si vybere*“ (Sír 15,17). Člověk si buď vybere život, tím že miluje Boha, nebo smrt. Bůh je pro Augustina životem. Míněno hlavně pro duši. Modlí se k Bohu, aby vše k němu směřovalo a jeho poznávalo, jako např. jeho rozum, duše, srdce, chuť. „*Neboť kdo Tě poznává, miluje Tě. Zapomíná na sebe, miluje Tebe, více než sebe*“ (Augustin, 1946, s. 10). „*Byl jsem zcela mrtvý. Tys mne zcela probudil. A proto vše to, že žiji, Ti náleží*“ (Augustin, 1946, s. 65). „**Nabízím se Ti celý: ať žije**“

pro Tebe všechen můj duch, celé srdce, celé tělo, celý můj život, živote můj“
(Augustin, 1946, s. 65-66).

To, že někdo miluje Boha, je smilování Boží, je to dar. Člověk by neměl nic milovat namísto Boha a vše by měl milovat právě pro Boha. Život na zemi přirovnává Augustin (1946) k žaláři, a přesto v tomto životě nacházíme mnohá dobra (světlo, rostliny, pokrmy, živočichy, tělesné smysly). Z toho plyne otázka, jaká nás teprve čekají dobra v nebeském království? Dobra země mohou plně užívat i zlí i dobří. Bůh lidi povolává, a tak lidé mají chtění směřovat k Bohu. To, že Bůh lidi povolává, je jedna věc, jak na toto volání lidé zareagují, je věc druhá. Jestli to volání přijme či nikoliv je na člověku samém. „*Bůh přece promluví jednou i podruhé, a člověk to nepostřehne*“ (Jb 33,14).

Spravedlnost

Akvinský - tím, že jednáme svobodně, se podobáme Bohu. To, že jednáme svobodně, způsobuje nahodilost. Kdybychom neměli svobodu vůle, byla by vyloučena nahodilost a tím by se veškeré jednání a působení stávalo nutností. Bůh dává člověku zákon, aby jej k sobě vedl, aby člověk přilnul k Bohu. „*V něm nás již před stvořením světa vyvolil, abychom byli svatí a bez poskvrny před jeho tváří*“ (Ef 1,4). Mnozí jsou vyvoleni již od věčnosti, mnozí naopak zavrženi. Boží předurčení je od věčnosti. Boží milost i předurčení se neopírá o lidské zásluhy, právě naopak, všechny lidské zásluhy předchází. Nejde tedy o žádné kupčení či výměnný obchod. V Bohu je milosrdenství i spravedlnost. Milosrdenství je určitou plností spravedlnosti. „*Na Božím soudu není milosrdenství pro toho, kdo neprokázal milosrdenství. Ale milosrdenství vítězí nad soudem*“ (Jk 2,13). Tato věta dokazuje, že milosrdenství je nad spravedlností. (Akvinský, 2005)

Že je Bůh spravedlivý, tvrdí i **Augustin**. Jak Boží spravedlnost Augustin dokazuje? Otázkou. Je nespravedlivé milovat Boha a bližního svého? Není. Tím pádem u Boha nalezneme spravedlnost. Ale člověku může často Boží jednání připadat nespravedlivě, protože se neslučuje s naší vlastní spravedlností. Některé skutky, které považujeme za dobré, jsou pro Boha zavrženíhodné. Je třeba si uvědomit, že Bůh je stále tentýž, beze změny. Člověk je ale v neustálém pohybu, změně, vývoji a jeho hodnocení určitých situací se neustále pozměňuje, i jeho vědění a rozumění je v pohybu.

2.2.Bytí

(esse = být)

Bůh je bytí samo, jak je psáno: „*Jsem, který jsem*“ (Ex 3,14). Bohu nejvíce odpovídá označení, že Bůh je ten, který jest. To je označení samotného bytí a nikoliv nějakého tvaru. Jest to označení všeobecné. (Akvinský, 1937)

Přirozeností Boha je bytí. Věc si sama sobě bytí dát nemůže. To, co je příčinou všech ostatních věcí, je samo bytí. Věci se skládají s existence a esence. Ptáme-li se co věc je, hovoříme o esenci. Je-li položena otázka, zda věc je, je to otázka po existenci. Esence znamená bytnost věci a existence znamená skutečnost věci, její jsoucnost. V Bohu esence a existence tvoří jednotu. Všechny věci jsou uchovávány v bytí Božím působením. Aby člověk mohl dávat bytí, musí působit Boží silou. „*Plození však ustává, když přestane činnost plodícího. Proto by také všechny věci ustaly, kdyby ustala Boží činnost. Tedy on sám svou činností zachovává věci v bytí.*“ „*Žádné těleso tedy není příčinou bytí nějaké věci, pokud je bytím, nýbrž je příčinou pohybu k bytí, což je vznik věci*“ (Akvinský, 1993, s. 119).

Jediný Bůh má své vlastní bytí, ostatní mají jen podíl na bytí. Bůh je tedy stále aktivní a světu nejen, že dává bytí, ale neustále znovu a znovu jej v bytí udržuje. „*To bytí totiž, jež je Bůh, je takové, že k němu nelze nic přidat. Tudiž je svou vlastní činností bytím odlišeným od všeho (jiného) bytí*“ (Sousedík, 1992, s. 93). Bůh má ve svém bytí všechny dokonalosti. První princip je nekonečně jednoduchý a díky tomu mu nenáleží žádná definice. (Sousedík, 1992)

Augustin

Křesťanský Bůh podle Augustina tvoří z nadbytku. (Plotínovské Jedno tvoří z přeplněnosti.) Jediným jeho motivem je jeho vlastní vůle. Stvoření je dar. Bůh nás stvořil a k němu se navracíme. Bůh stvořil všechny ideje a vzory stvořených věcí a bytostí. Tyto ideje jsou mírou a pravidlem. (Augustin, 2006)

Syn Boží je zrozen a pochází od Otce. Duch svatý vychází z Otce a Syna a zároveň je jejich pojítkem. A nejen to, je jejich láskou (přátelstvím). Vyslovení slova je metaforou zrození Syna. (Karfíková, 1997) Vše bylo stvořeno Slovem. Slovo se stalo tělem, Počátkem, Moudrostí – to jsou synonyma pro Syna božího. Když byl tvořen svět, Duch sv. se vznášel nad vodami.

Ve Vyznáních Augustin stvrzuje, že Bůh je samo bytí. „*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).

Bůh miluje pravdu, samotu, ticho, spravedlnost, je svatý. Bůh je světlo, život. O člověku mluví jako o marnosti, že je nespravedlivý, že má raději hluk a společnost, než samotu a ticho, že člověk je mrtev, kdežto Bůh reprezentuje život. Bůh miluje lidské duše. Boha je možné nalézt v nitru lidské duše. Můžeme jej spatřit (poznávat) jen duševním zrakem. Augustin původně hledal Boha ve stvořených věcech, až jej nakonec našel uvnitř sebe, ve svém srdci.

3. Duše

Cílem duše je jednota. Cílem celého tvorstva je jakási jednota s Bohem. A duše má dobře nakročeno, protože duše je jednoduchá a tak je jednoduchý i anděl, jelikož ani duše ani anděl nejsou měřeni kvantitou.

3.1.T. Akvinský

Duše (anima) je formou člověka. Je principem života. Tělo žije díky duši. Podstatou formy je činnost, zatímco materie, v tomto případě tělo, je trpností, tedy pasívní částí, která potřebuje právě aktivní formu. A jelikož dokáže existovat bez těla, je i substancí. Substance znamená samostatné jsoučno, které je trvalé. „*Avšak duše je sama o sobě formou těla, kterému dává bytí. Proto se s ním spojuje sama o sobě a bezprostředně*“ (Akvinský, 2009, s. 181). Bytí patří formě, a proto bytí nelze od formy oddělit. Forma jako taková nezaniká. „*Nezbývá tedy než uznat, že rozumový princip, kterým člověk myslí, je forma, která má bytí*“ (Akvinský, 2009, s. 257). Podle Akvinského se lidská duše vztahuje k tělu jako forma k subjektu a ne aristotelsky jako forma k látce. Tělo a duše není to samé jako látka a forma. (Kenny, 1993)

Lidská duše je duší rozumovou. Tím, že je rozumová, je pozvednuta nad ostatní živočichy. Duše je vyšší nežli tělo, je přitom nejnižší z podstat intelektů. Je na hranici věčnosti a času. Na zemi je tedy duše spojena s tím nižším, toto spojení je časově omezené. Když se duše spojuje s vyššími podstatami, než je ona, tedy s vyššími úrovněmi intelektů, dotýká se věčného, má na věčnosti v ten moment participaci a je mimo časovost.

Tomáš se vrací k Aristotelovi v otázce rozumu tím způsobem, že rozum není součástí schopnosti nějakého tělesného orgánu, ale je v lidské duši. Naopak smyslové poznání máme jen díky tělu. „*Separovaným se nazývá rozum a ne smysly, protože po zničení těla přetrvává v separované duši rozum, ale ne smyslové schopnosti. Ještě lepší vysvětlení je to, že rozum ke své činnosti nepoužívá tělesné orgány, tak jako smysly*“ (Akvinský, 2009, s. 45). „...nemá lidská duše v sobě dané inteligibilní intencionální obrazy, jimiž by mohla

uskutečňovat svou vlastní činnost, tj. myšlení, na rozdíl od vyšších rozumových substancí, které je v sobě mají. Je k nim však v potenci, neboť je jako tabule, na kterou nebylo nic napsáno, jak se říká ve 3. Knize O duši. Musí tedy přijímat inteligibilní intencionální obrazy z vnějších věcí prostřednictvím smyslových schopností, které svou vlastní činnost nemohou vykonávat bez tělesných orgánů. Proto je pro lidskou duši nutné, aby byla spojena s tělem.“ (Akvinský, 2009, s. 147).

Tím, že je duše spojená s tělem, dochází k dokonalosti, je to nejvýše přirozené. Duše je pro tělo a tělo pro duši. Je to rozdílný názor oproti Platonikům, kteří tvrdili, že spojení s tělem je pro duši ztrátou. Dle Platoniků i Origena byly duše stvořeny bez těl a do těl byly uvrženy až později a to za trest. Tělo je jakýmsi vězením duše a je s ní spojeno na základě nahodilosti. Jak bylo výše řečeno, život na zemi je i pro Augustina žalářem. Dle Akvinského je tělo pro duši vězením a zlem z důvodu prvotního hříchu. (Akvinský, 2009) *„Třebaže je lidská duše nesmrtelná, neexistuje před vznikem těla, k němuž náleží. Nedědí se také jako tělesné vlastnosti rodičů a nepředává se pomocí semena. Je v případě každého jednotlivého člověka vždy nově stvořena Bohem“* (Kenny, 1993, s. 22).

Tomáš je přesvědčen o budoucí péči o duše zemřelých, jsou tím míněny duše dobré a spravedlivé. Odlišnost od antických filosofů je nejen Boží péče o dané duše, ale též víra ve vzkříšení těla a nakonec obnovení jednoty duše a těla na vyšší úrovni. *„Ačkoli tedy může duše existovat sama o sobě, nemůže bez těla dosáhnout naplnění svého druhu“* (Akvinský, 2009, s. 29).

Akvinský (2009) tvrdí, že duše vegetativní, smyslová a rozumová má v člověku stejnou substanci. I v Summě teologické popisuje Tomáš, jakým způsobem rozděluje duše a přirovnává to ke třem stupňům života. Ten se dělí na život vegetativní, smyslový a rozumový. A jelikož duše je principem života, máme duši vegetativní, smyslovou i rozumovou. A všechny tyto tři principy jsou obsaženy v lidské duši. Člověk má jednu duši a někdy v něm převažuje forma smyslová a někdy rozumová. *„Smyslová duše zvířat je pomíjivá. V člověku je však co do substance totožná s duší rozumovou, a proto je nepomíjivá“* (Akvinský, 2009, s. 261).

Jak bylo řečeno, duše je formou těla, míněno celého těla. Tudíž je i formou každé jeho části. Duše je v každé části těla. Nemůže být jen v některém z tělesných orgánů. To by potom organismus nebyl v jednotě. Kdyby duše byla formou jen srdce, pak by ostatní orgány dosahovaly dokonalosti pomocí jiných forem. „*Tomáš argumentuje tím, že kdyby existovala pluralita forem, nedalo by se říci, že je to jedna a táž lidská bytost, jež myslí, miluje, cítí, slyší, dýchá, pije, spí a má určitou váhu a velikost*“ (Kenny, 1993, s. 54). „*Pro Tomáše je duše stejně v mozku jako v palci u nohy*“ (Kenny, 1997, s. 135). Díky duši spějeme k dokonalosti, jelikož právě duše je dokonalejší než tělo. Duše se tedy nespojuje jen s nějakou částí organismu, ale s celým tělem, tzn. i s každou jeho částí. „*A jako je anděl v každé části svého místa celý, tak je i duše v každé části toho, čemu dává dokonalost, celá*“ (Akvinský, 2009, s. 197). Augustin je stejného názoru, že duše je celá v každé části těla. „*Augustin praví v 6. knize O Trojici, že duše je celá v celém těle a celá v každé jeho části*“ (Akvinský, 2009, s. 189). U tohoto problému je možné sledovat i novoplatónský vliv. Každá část duše musí korespondovat s celkem, s kterým musí být totožná. Nemůže jít v žádném případě o odlišnou část od celku. (Plótínos, 1995a)

Individuální duše

Je duše nesmrtelná? Pro Aristotela je lidská duše něco věčného a je na ní něco božského. Akvinského duše je nesmrtelná. Lidská duše přežívá smrt těla a při zmrtvýchvstání s ním bude opět spojena. Odloučená duše od těla není člověkem, ale je jakýmsi individuem, čímž Tomáš připustil, že lidská duše je individuální a že je individuální i bez látky. Dle Tomášovi nauky je to právě látka, která formu individuuje. Akvinský ve druhé knize Sumy proti pohanům, jak zmiňuje také Kenny (1993), vyvrací arabské interpretace Aristotela ovlivněné kým jiným než právě Averroem, že lidstvo má jediný rozum, nezávislý na našich duších, jakýsi rozum nadindividuální. Ale podle Akvinského to tak není a stojí za tím, že rozum náleží ke každé individuální lidské duši spolu se všemi jeho schopnostmi, jako je rozum činný, trpný a obrazotvornost. Pro Avicennu byl jediným společným rozumem pro lidstvo rozum činný. Pro Averroa byl společný jak činný, tak trpný rozum. Nauka o společném rozumu vzbuzuje spory, zda se jedná skutečně o Aristoteléské učení. Proti Averroistům napsal Tomáš spis O jednotě rozumu, ve kterém obhajoval individuálnost lidských duší proti jedinému

nadindividuálnímu rozumu. (Kenny, 1993) Averroes tvrdí, že všichni lidé náleží jednomu společnému intelektu. Kdežto sv. Tomáš razil teorii o individualizované nesmrtelné duši (činný intelekt), kterou má každý člověk. Augustin o individuální duši nepochyboval.

3.2. Augustin

Podle Augustina je duše nesmrtelná. Všechno hmotné stvoření bylo stvořeno pro tělo. Tělo bylo stvořeno pro duši a duše pro Boha. Měla by vládnout tělu a sloužit Bohu. Duše, tak jako celé stvoření, byla stvořena skrze slovo. **I pro Augustina (1946) je duše rozumná.** Jako je pro tělo pokrmem jídlo, tak je pro duši pokrmem vědění. To že je rozumná, je pro mnohé teology a filosofy to nejdůležitější. Další atributy, kterými Augustin duši pojmenovává, jsou pohyb, život, duchovnost, světlost. Když má duše Boha, již ničeho si nežádá. Jelikož jedině Bůh může naplňovat duši, bez něj je duše prázdná.

„Ejhle, Pane můj, svrchovaný, výborný a všemohoucí, našel jsem místo, kde Ty přebýváš, totiž v duši, kterou jsi sám stvořil k obrazu a podobnosti svému: a to v té duši, která Tebe samého hledá a žádá a ne v té, jež Tebe nehledá ani nežádá“ (Augustin, 1946, s. 94). Bůh přebývá v nás, nikoliv mimo nás. *„A velmi jsem se namáhal, hledaje Tebe mimo sebe a Ty přebýváš ve mně, jen jestliže já si Tebe žádám“* (Augustin, 1946, s. 95). Tím je řečeno, že lidskými smysly Boha nenalezneme. To, že Boha nenalézám lidskými smysly, s tím by Tomáš souhlasil, má však proto jiné vysvětlení. Smysly jsou základem poznání světa, nikoliv Boha. Smysly poznáváme jednotlivosti a rozumem obecnosti. Bůh stvořil duševní (anděle) i pozemské (tělesné) stvoření. Lidské stvoření má potom obě složky, jak tělesnou tak duševní.

Lidská duše je Boží stvoření. Z celého stvoření je právě lidská duše Bohu nejbližší. Člověk je obrazem Božím díky intelektu a vůli. To je to zásadní, co nás odděluje od světa zvířat. Na základě Božího působení, lidské vůle a rozumu se duše obrací k Bohu, stává jeho obrazem a tím směřuje k věčnosti.

„Duše, stvořená z nicoty, je totiž vždy Boží dlužnicí: buď správným jednáním vrací, co přijala (reddit debitum), nebo po právu ztrácí, co užila špatně; v každém

případě se však na ní potvrzuje dokonalost Božího uspořádání. Bůh naopak nikomu nic nedluží (nulli debet aliquid), protože všechno dává zdarma (gratuito)“ (Karfíková, 2006, s. 52). Tím, že máme život jako dar, tedy zdarma, tak bychom měli Boha milovat také zdarma a nikoliv pro nějakou odměnu. Milovat Boha pro Boha samého. Augustin nepodává jednoznačnou odpověď na to, jak byla individuální lidská duše stvořena. **Ale dle jeho názoru duše před příchodem do těla nezhřešila. To je platónská představa.** (Karfíková, 2006) V tomto jsou s Tomášem stejného názoru. Duše před spojením s tělem není hříšná.

Lidská duše má dvě mohutnosti, rozum a vůli. To jsou substance duše, poznání a láska. Láska k Bohu je pravou podstatou duše. Abychom mohli mít lásku k Bohu, je třeba mít o Bohu nějakou předešlou znalost. Tuto předešlou znalost má augustinovská duše, nikoliv duše Tomášova. Tuto původní znalost má v sobě každá duše. Vždyť přeci Boha nalzáme uvnitř sebe v našem nitru, v duši, která je chrámem božím.

Shrnutí

Duše je nesmrtelná. Každá duše je individuální a má dvě mohutnosti: vůli a rozum. Je netělesná a dává život tělu. Díky tělu může duše nabývat poznání podle Akvinského. Podle Augustina duše tělo k poznání nepotřebuje. Již má vrozené ideje. Jsou na něm vidět dva vlivy a to křesťanský a platonický. Nejdříve se přiklání k platónské představě, že se duše spojuje s tělem za trest. Pak od této představy upouští a přiklání se ke křesťanské představě, že duše před spojením s tělem nezhřešila. Duše je podle obou představitelů vyšší podstatou než tělo.

4. Poznání

Intelektuální přirozenost

„Kdežto poznání andělů je stejnotvaré, neboť (andělé) berou poznání pravdy od samotného pramene pravdy totiž Boha (Kap. 80). Je také neměnné, jelikož přijímají poznání čisté pravdy o věcech nikoli postupem od účinku k příčinám, ani obráceně, nýbrž prostým nazíráním (Kn. II, kap 96 a násl.). Rovněž není poznamenáno úpadkem, jelikož poznávají samotné přirozenosti věcí, čili bytnosti skrze sebe samotné, pročež nemohou intelektuálně bloudit, jakož ani podléhat klamu smyslu ohledně vlastních smysly vnímatelných (věcí). My však poznáváme bytnosti věcí z případků a účinků. **Je tedy třeba, aby naše intelektuální poznání bylo upravováno poznáním andělů**“ (Akvisnký, 1993, s. 177). Andělé mají intelektuální přirozenost. Andělé jsou bytosti duchovního charakteru. Člověk je složen z látky a formy, poznává smysly a diskursivně, kdežto anděl poznává přímým nazíráním. (Akvisnký, 2005)

Budeme-li uvažovat o intelektuálních podstatách, která jsou vyšší než tělo i než duše, nemůže se na jejich nazírání už nic měnit. Nazírají Boha věčně a samy jsou též věčnými podstatami. Nazírají Boha ve světle božím, takže neexistuje ani překážka vidění z nedostatku světla, jako zde na zemi. Bytí v tomto nazírání božím dosahuje své nejvyšší blaženosti. „Rovněž tak nepřestává vidět ani odstraněním předmětu, jelikož onen předmět, jímž je Bůh má se vždy stejným způsobem a nevzdaluje se nám, leda když my se vzdalujeme od něho. Je tedy nemožné, aby někdy ustalo ono nazírání Boha, jež (nás) činí blaženými“ (Akvisnký, 1993, s. 112). Akvisnký (1993) píše, že Boží podstata je neměnitelná a stejně tak je neměnitelná intelektuální podstata pokud nahlíží Boha, a proto je nemožné, aby někdo opouštěl blaženost, tedy samotné nazírání Boží podstaty.

4.1. Rozum

Nejdřív je lidský rozum podle Akvisnkého (2009) tabula rasa. Díky smyslům získává poznání, které zpracovává rozumem. Vychází v tomto pojetí z Aristotela, pro kterého není nic v rozumu, co by před tím nebylo ve smyslech. Rozumová činnost je podle Aristotela vyvolávána smysly a něčím vznešenějším než jsou

smysly. To vznešenější je právě rozum. Rozum je schopnost myslet, není látkový. **Smysly vnímáme věci jednotlivé, kdežto rozumem věci obecné.** Lidé poznávají jednotlivé před obecným. Malé děti vidí psy, kočky, ale ještě pro ně nemají pojem. (Kenny, 1997)

Nejdříve máme slova, potom kladné nebo záporné výroky a potom soudy o věcech. K tomu, aby člověk poznával, potřebuje zkušenost. Samotná zkušenost ale nestačí. Je třeba rozumu, který jednotlivé poznatky třídí. Akvinský dělí rozum na aktivní a pasivní. Pasivní rozum je pokladnicí idejí a činný rozum utváří pojmy a soudy o věcech. Trpný rozum tyto pojmy a soudy udržuje, je to jakési skladiště, a v daný okamžik je vhodně použije. (Kenny, 1993) **Podle Tomáše neexistují vrozené ideje nebo soudy.** Kdežto podle Augustina vrozené ideje existují. *„Tomáš a Aristoteles byli ochotni souhlasit s Platónem v tom, že to, co činí Rexe psem, je forma – forma psovství-, ale popírali, že nějaká taková forma existuje mimo látku.“* (Kenny, 1997, 41). Platónské ideje existují mimo smyslovou skutečnost. Forma je podle Aristotela obsažena ve věcech. Forma ve smyslu vhledu se tvoří rozumem.

Myšlenka patří vždy někomu a zaměřuje se na něco. Tyto dva přívlastky myšlenky, že patří někomu a zaměřuje se na něco, mají v sobě zahrnutou filosofickou problematiku. Forma koně činí koně koněm a taktéž forma koně činí mou myšlenku koně, myšlenkou koně. Naše myšlení přijímá formy nemateriálním způsobem. Forma se stává jedinečnou (konkrétní) a to v případě jednoho živého koně. V našem myšlení je forma obecná a nemateriální. Forma jednotlivého živého koně se označuje jako *esse naturale*, což znamená, že reálně existuje v přírodě. Forma obecného koně v lidské mysli se označuje jako *esse intentionale*, což znamená, že existuje v rozumu. (Kenny, 1993) Ze smyslového vnímání i ze zkušeností a z toho, co máme uloženo v trpném rozumu, jsme schopni vytvářet různé abstrakce.

Bytnost

„A protože se to čím je věc ve vlastním rodu či druhu, označuje definicí, jež udává, co věc je, z toho pochází, že filosofové místo „bytnost“ říkávají „cost“.“ (Sousedík, 1992, s. 69). Bytnost či cost můžeme také nazývat jako přirozenost. Věc je možné postihnout rozumem jen definicí či její bytností. Definovat je možné jen věci obecné. První jednoduchou substancí je Bůh, kterému ovšem

žádná definice nepřísluší. „*Proto praví Komentátor na začátku (výkladu knihy) O duši, že rozum to je, jenž vytváří obecnost ve věcech. A to také říká ve své Metafysice Avicenna*“ (Sousedík, 1992, s. 85). „*Je-li předmět myšlení (tj. pojem) nemateriální povahy, je i mysl nezávislá na materiálních podmínkách*“ (Akvinský, 2003, s. 196). Lidská mysl získává nemateriální formy z věcí a takto je poznává, i když jsou věci materiální. Předmětem intelektu je cost věcí, respektive bytnost. V duši jsou věci přítomny svým obrazem, nikoliv svou bytností. Bytnost je esence a na místo esence lze použít i označení forma. Esence je přirozeností věci. Existenci věci uchopujeme smyslovým vnímáním, kdežto esence věci může být předmětem vědy, jelikož se v této oblasti objevuje obecnost. Nemateriální mysl je schopna poznat materiální svět. Andělská a Boží mysl poznává věci ještě víc nemateriálně a přesto dokonaleji. (Akvinský, 2003)

Smysly

„*Jak říká Filosof a jak je zkušeností prokázáno, komu chybí jeden smysl, tomu se nedostává jednoho vědění – jako například slepému se nedostává vědění o barvách. To by však nenastalo, kdyby duše přijímala vědění odjinud než skrze smysly. Tedy (duše) získává poznání ze smyslových věcí skrze smysly*“ (Akvinský, 2003, s. 247).

Podle Platoniků se získává poznání tzv. rozpomínáním se. Jelikož smyslům se nedá věřit a věci kolem nás nejsou opravdové, jsou to jen obrazy. Můžeme mít jen mínění o věcech. Podle Augustina mysl shromažďuje poznání o věcech kolem nás pomocí smyslů a v nitru (duchu), jsou tvořeny představy o věcech. Co se týče věcí nemateriálních, tak to poznání je možné jen skrze mysl samotnou. Dále vychází Akvinský z Aristotela a je s ním za jedno v tom, že vědění mysli pochází částečně z vnitřku a částečně z vnějšku. I vědu můžeme poznávat (milovat) dříve, než si ji osvojíme. Poznáme ji v obecném, např. v její užitečnosti pro život. (Akvinský, 2003)

Co se týče smyslového vidění, tam je to komplikovanější tím způsobem, že jedinec může oslepnout, předmět vidění může být odstraněn, nebo není dostatek světla, či člověk zemře, nebo nechce vidět, co by mohl vidět, nebo je mu různými způsoby bráněno ve vidění, a tak již nevidí, co viděl dříve. To platí i pro intelektuální nazírání.

Paměť dle Tomáše není součástí rozumové duše, nýbrž smyslové. Paměť se vztahuje k určitému zde a nyní, k určitému času. Neuchováváme jen získané poznání, ale též si pomatujeme spousty zážitků z dětství. Rozum se týká toho, co je obecné a bezčasové. Smyslové vnímání se týká jednotlivostí a časovosti. **Rozum a vůle jsou dle Tomáše zásadní schopnosti ducha.** Díky rozumu můžeme poznávat. Nepoznáváme jen rozumem, ale také smysli jako zvířata. (Kenny, 1997) Podle **Augustina** jsou v paměti obsaženy i inteligibilní předměty. A dále pokud poznáváme věci, tak na základě paměti a aktualizace myšlením. (Obraz v myšlení se rodí z obrazu v paměti.) Pokud člověk zamíří hluboko do své paměti, rozpomíná se, tam je rozeno slovo. Abychom se na to slovo rozpomenuli, potřebujeme k tomu vůli. Vůli rozpomenout se. Kdyby to slovo v paměti nebylo, i když na něj zrovna nemyslíme, nemohli bychom ho tam nikdy nalézt. (Karfíková, 1997) To je slavné Augustinovo vnitřní zření. „*Veliká jest, o můj Bože, moc paměti, nesmírně veliká; jest to prostorná, téměř bezměrná svatyně!*“ (Augustin, 2006, s. 314).

Mysl

Pro Augustina je mysl bytnost duše. Pro Akvinského je mysl nejvyšší mohutností, která zahrnuje intelekt a vůli (Akvinský, 2003). Život božské Trojice ukazuje Augustin právě na lidské mysli, která je složena z vůle (lásky), nahlédnutí a paměti (voluntas, intelligentia, memoria). (Karfíková, 1997) Je to boží obraz v mysli. „*Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby*“ (Gn 1,26). Mysl je nejvyšší částí duše a právě v ní se vyskytuje tento trojiční obraz. Tato trojina není ani celá duše ani celý člověk. U Augustina jsou to substancionální děje mysli a pro Tomáše daná trojice představuje aktivitu nejvyšších mohutností mysli. Ať už mysl poznává věčné či časné skutečnosti, je obrazem Trojice. „*Přítomnost Boha v mysli je pamatováním jeho samého v mysli. A tak paměti, kterou o něm máme, se rovná nahlížení, a tomu se rovná vůle neboli láska*“ (Akvinský, 2003, s. 265). A hlavním předmětem lásky je Bůh. I v bližním miluje láska Boha.

Tyto akty lidské mysli jsou prostupující se a zároveň nesmíšené. Někdy se uvádí na místo nahlédnutí intelekt. Člověk zůstává jedinou osobou i se třemi akty lidské mysli, ale v Bohu jsou tři samostatné osoby. Tyto osoby ale mají jednu bytnost. (Karfíková, 1997) „*Každá božská osoba tedy sama je svou pamětí, svým*

nahlížením i svou vůlí čili láskou. Jediný rozdíl konstatoval Augustin v tom, že Otec je moudrost, Syn je moudrost zrozená z moudrosti, Duch svatý je moudrost vycházející z moudrosti“ (Karfíková, 1997, s. 92).

Shrnutí

Tomáš nepřipouští vrozené ideje. Rodíme se jako tabula rasa. Skrze smysly a pomocí rozumu se začíná tabula rasa plnit. Rozum je nemateriální a to samé naše poznání o věcech. V trpném rozumu jsou uskladňovány nabitě ideje. Augustin připouští vrozené ideje, které pomocí vůle najdeme v paměti a vyvstanou před naší mysl. Zároveň připouští poznání věcí kolem nás pomocí smyslů, na základě čehož jsou v naší mysli tvořeny představy o věcech. Lépe řečeno jsou tyto představy vyvolávány. Jediné, co člověk ví, je, kterým smyslem přijal dojem o věcech. „*Ovšem tyto věci samy nevnikají v paměť, nýbrž jejich představy jsou chápány s podivuhodnou rychlostí a jakoby v podivuhodných celách ukryty a z nich paměť podivuhodně vyvolány*“ (Augustin, 2006, 316).

4.2. Pravda

Nejvyšší pravda je pro **Tomáše** Bůh. A tato Pravda je smyslem a cílem člověka. Pro pravdu je Bůh příčina vzorová. Od první Pravdy jsou potom odvozovány jednotlivé pravdy lidského poznání. Dle Akvinského (2005) je v každém Božím díle jak milosrdenství, tak i pravda. O pravdě píše Akvinský v díle, které nese stejnojmenný název De Veritate. V otázce O pravdě Tomáš identifikuje hledanou pravdu s Bohem, tedy se samotným bytím. V pravdě pak nachází smysl a cíl lidské existence. Napsal i spis De Mente (O mysli), kde se zabývá schopnostmi lidské mysli pojmout jednotlivé pravdy a tím, jakým způsobem člověk vlastně poznává svět a Boha.

Podle Aristotela dobro a zlo je obsaženo ve věcech. Pravda a nepravda je v rozumu. Tak i podle Tomáše pravdivé a nepravdivé se nachází v mysli, nikoliv ve věcech. Je možné uvažovat způsobem takovým, že pravda je záležitostí soudu a dobro je předmětem vůle. Samo sebou ale i vůle také usiluje o pravdu, jelikož Dobro je Pravda. (Kenny, 1997) Pravdivé je to, co je. To, co je, je jsoucí. Jsoucí nelze myslet, oddělí-li se od něj pravda. Jsoucí můžeme myslet jen díky tomu, že

je pravdivé. Pravdivé a jsoucí se pojmově neliší. Jsoucí pochází z aktu bytí. Jsoucí participuje na bytí.

A když se jsoucí rovná intelektu, pak se nacházíme ve stavu pravdivém. Dle Augustina je pravdivé to, co je. Avicenna definuje pravdu věci jako vlastnost jejího bytí. (Akvinský, 2003)

„...věci, které jsou příčinou bytí druhých, jsou nejvyšš jsoucí a ty, které jsou příčinou pravdivosti, nejvyšš pravdivé, činí z toho Filosof závěr, že věcem náleží co do bytí a pravdivosti v pořadí totéž místo.“ „Tudíž tam, kde je to, co je nejvyšš jsoucí, je (i to, co je) nejvyšš pravdivé“ (Akvinský, 2003, s. 93).

V pravdě se shoduje věc s intelektem. Tato shoda se odehrává právě jen v intelektu a právě proto existuje pravda jen v intelektu. **Všechny věci se nacházejí v Božím intelektu**, tak jako se nacházejí budoucí výrobky (předměty) v mysli řemeslníka. (Akvinský, 2003) „Na základě shody s Božím intelektem se nazývá pravdivou, nakolik naplňuje to, k čemu je určena Božím intelektem (jak vysvětluje Anselm v knize *De Veritate* a Augustin v knize *De vera religione* i Avicenna v uvedené definici, že totiž pravda jakékoli věci je vlastností jejího bytí, které je jí uděleno)“ (Akvinský, 2003, s. 103).

To že byl svět stvořen z ničeho, můžeme vyložit, jako že byl stvořen po ničem. Nebytí světa bylo tedy dříve než jeho bytí. Pravdivě se dá mluvit nejen o tom co je, ale také o tom, co není (Akvinský, 2003). „*Pravda, jak dokazují Augustin a Anselm, se však nemění se změnou pravdivých věcí, neboť i kdybychom je zničili, jejich pravda trvá. Pravda je tedy naprosto neměnná*“ (Akvinský, 2003, s. 145). Na základě vztahu k lidskému nebo Božímu intelektu nazýváme věc pravdivou. Nestejnost je blíže nepravdě, tak jako je stejnost blíže pravdě. Nakolik intelekt poznává pravdu, natolik se blíží dokonalosti. Tím, že intelekt reflektuje sám nad sebou, poznává pravdu. Pravdou lze nazvat situaci, kdy se věc shoduje s intelektem. (Akvinský, 2003) „*Každá věc se však shoduje s Božím intelektem, neboť nic nemůže být samo o sobě jinak, než jak to Boží intelekt poznává. Tedy každá věc je pravdivá. Tedy nic není nepravdivé*“ (Akvinský, 2003, s. 173). „*Tedy jednoduše řečeno je každá věc pravdivá a žádná není nepravdivá, avšak po určité stránce, tedy vzhledem k našemu intelektu, jsou některé věci nazývány nepravdivé*“ (Akvinský, 2003, s. 177).

Pravdivost ve věcech je skryta v bytí neboli ve formě věcí. Smysly jsou prostředníkem mezi intelektem a věcmi. Ve smyslech je pravda a nepravda buď ve vztahu k intelektu, nebo ve vztahu k věcem. Díky intelektu můžeme poznat bytnost věci, smysly poznáváme jen to, co je na povrchu věci.

Pro **Augustina** je také nejvyšší pravdou Hospodin. A od této Pravdy jsou ostatní pravdy odvozené. Každé jsoucno je pravdivé do té míry, nakolik odpovídá své původní příčině, tedy své vlastní a nejvlastnější pravdě. Moudrost je pro Augustina moudrost Boží. (Moudrost Boží je i syn Boží.) Moudrost Boží je Pravda. Nejvyšší mírou je Bůh otec. Svůj původ má sám v sobě. K Bohu Otci lze dojít jedinou Pravdou, tou Pravdou je Syn Boží. Jak jest v Bibli psáno: „*Já jsem ta cesta, pravda i život*“ (J 14,6). „*Nikdo totiž není blažený jinak než nejvyšším dobrem, které lze spatřit a které přebývá v té pravdě, kterou nazýváme moudrost*“ (Augustin, 2000c, s. 173).

Číslo

Pravda je v číslech. Číslo obsahuje jedno, nikoliv mnohost. „*Zaměřil jsem se cele na to, abych poznal a prozkoumal a vyhledal moudrost a číslo.*“ (Kaz 7,26). Augustin spojuje pravdu s moudrostí, jelikož kdo zná Pravdu, je moudrý. Moudrost je jen jedna.

„*Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými*“ (J 8,32). Tím je míněno, pokud člověk pozná opravdovou pravdu, potom se osvobodí od nižších pravd, kterými jsou proměnlivé věci. Číslo je také neproměnlivé a trvalé, tak jako Bůh. Pravda nepatří jen někomu, či určité skupině lidí, patří všem. Tak jako číslo je vždy stejné pro všechny, kteří mu rozumějí. Kdo nezří Pravdu, pachtí se za menšími pravdami tohoto světa, která jsou mnohá a proměnlivá. Pravda je neměnná a je jedna. (Augustin, 2000c) Pro Augustina i pro Akvinského je blíže pravdě stejnost, trvalost než nestejnost a proměnlivost.

Náboženství

A jelikož náboženství nás vede k Pravdě, je podle Augustina cestou k moudrosti zbožnost, bázeň boží a vědění (rozumění Písmu). K lepšímu porozumění písma, nám mohou pomoci všechny ostatní vědy a poznání jako

přírodní vědy, lékařství, historie i samotné životní zkušenosti a všemožné dovednosti.

„Ti, kteří náležejí Kristu Ježíši, ukřižovali sami sebe se svými vášněmi a sklony“ (Ga 5,24). „Má-li kdo z vás nedostatek moudrosti, ať prosí Boha, který dává všem bez výhrad a bez výčitek, a bude mu dána“ (Jk 1,5). Tuto moudrost nazývá Augustin (2000b) moudrostí shůry a upozorňuje, aby se člověk vyvaroval moudrosti přizemní. „Máte-li však v srdci hořkou závist a svárlivost, nechlubte se moudrostí a nelžete proti pravdě. To přece není moudrost přicházející shůry, ale přizemní, živočišná, ďábelská. Vždyť kde je závist a svárlivost, tam je zmatek a kdejaká špatnost. Moudrost shůry je především čistá, dále mírumilovná, ohleduplná, je ochotná dát se přesvědčit, plná slitování a dobrého ovoce, bez předsudků a bez přetvářky“ (Jk 3,14-17). „Onen Tvůj Jednorozený, v němž jsou skryty všechny poklady moudrosti a vědomosti (KOLOS. 2,3) mě vykoupil svou krví“ (Augustin, 2006, s. 373). „O Bože, Světlo mého srdce, Chlebe mé duše, Sílo zúrodnující mou mysl, Zřídlo mých myšlenek!“ (Augustinus, 2006, s. 31).

O existenci pravdy Augustin nepochybuje, tak jako nepochybuje o existenci Boha, který je právě tou nejvyšší Pravdou. A pokud by měl pochybovat o existenci vlastní či právě Boha, spíše zpochybní existenci vlastní. (Beierwaltes, *In Křesťanství a filosofie*, 1991) *„Spíše bych byl pochyboval o tom, že žiji, než že není Pravda, která se poznává ze stvořených věcí“ (Augustin, 2006, s. 209).*

Pohanské pravdy

Křesťan by se neměl obávat filosofů, nýbrž naopak, pravdy a rčení, které nevyvrací křesťanskou víru, dále rozvíjet a zakomponovat do křesťanské teologie či filosofie. Vždyť právě v Křesťanské vzdělanosti (De doctrina christiana) Augustin píše o přijímání cizích kultur. (Armstrong, 2002) *„Dále ti, kteří se označují jako filosofové: pokud snad řekli něco pravdivého, co se shoduje s naší vírou – a byli to nejspíš Platónovi stoupenci -, nejenže se takových věcí nemusíme děsit, ale máme si je u nich přivlastnit a využít pro sebe, neboť oni nejsou jejich právoplatnými držiteli“ (Augustin, 2004, s. 126). „A právě tak všechna pohanská učení nemají jen prázdné a pověrečné výmysly, břemena, která znamenají zbytečnou zátěž a jichž se každý z nás, když veden Kristem odchází z pohanského společenství, musí hrozit a jimž se musí vyhýbat, ale obsahují též*

svobodné nauky, jichž může pravda dobře použít, dále velice užitečné mravní příkazy, a konečně je u nich možno nalézt některé pravdy o uctívání jediného Boha“ (Augustin, 2004, s. 126-127). Křesťan má odebírat tyto pravdy a použít je při kázání evangelia.

Cílem rozumného člověka by mělo být poznání Boha. V silách člověka není poznat Boha v celé jeho výši, ale člověk by se měl snažit Bohu se přiblížovat a poznávat jej. Aby této snahy člověk dosáhl, měl by být cílevědomý a aktivní. *„Dále: každé jsoucnu tíhne k podobnosti Bohu jako k vlastnímu cíli. Tedy to, čím je Bohu nejvíce připodobňováno, je jeho poslední cíl. Bohu je však nejvíce připodobňován intelektuální tvor tím, že je intelektuální;“ (Akvinský, 1993, s. 45-46).*

Bůh poznáním sebe samého poznává ostatní jsoucná. Co je cílem intelektuální podstaty? Právě porozumění samotnému Bohu. Bůh je první pravdou. Intellektem můžeme nazírat Boží podstatu, ale jen díky Boží dobrotě. Pravdu věcí je možné pojmout rozumem, nejvyšší Pravdu však rozumem neobsáhneme, ale máme být v tomto směru aktivní.³ Augustin o poznání jednotlivých dober tolik neusiluje, spíše nabádá a vše soustřeďuje k poznání Pravdy nejvyšší a to zbožností. Náboženství přivádí člověka k Bohu.

³ Kdo skutečně zkoumal stvoření, řekněme přírodní vědy, byl Tomášův předchůdce, Albert Veliký. Albert odmítal teologické argumenty v přírodních vědách. Nebyl „jen“ filosofem a teologem, ale i empirikem. Podle něj se měl každý teolog zabývat nejen teologií, ale i filosofií a přírodními vědami.

5. Vůle

5.1. T. Akvinský

„...*poznané dobro je cílem vůle*“ (Akvinský, 1993, s. 52). Cíl je původnější, proto se intelekt, ve kterém se cíl tvoří, uvádí jako vyšší instance (mohutnost) nežli vůle. Rozum je ušlechtilejší než vůle. Předmětem rozumu je dobro. Dobro je žádoucí, takže je i předmětem vůle, ale až po vytvoření pojmu v rozumu. Čím je něco jednodušší tím je to i ušlechtilejší. Předmět rozumu je prostý. *„Proto lepší jest milovati Boha než poznávati: naopak však lepší jest poznávání tělesných věcí než milování. Avšak jednoduše rozum jest ušlechtilejší než vůle.“* „...*tak totiž uskutečnění je před možností. A tím způsobem rozum je před vůlí, jako pohybující před pohybovaným a činné před trpným: neboť dobro rozuměné pohybuje vůlí*“ (Akvinský, 1937, s. 725). Na jiném místě je vůle nad rozumem! Dokládá to sv. Pavlem a jeho chorálem lásky v 1K 13, kdy láska je věcí vůle nikoliv rozumu. Na tomto místě je Prvním pohybem vůle láska. Kdy vlastně nemít lásku a mít všechnu znalost světa postihnutou právě rozumem je nic. Tím je potvrzeno předchozí. Co se týče světa kolem nás, je lepší jeho poznání, než jeho milování. Z poznání by mělo plynout milování avšak ne samo o sobě, ale díky něčemu vyššímu.

U Boha je to naopak. Ani by to jinak nešlo, jelikož Boha rozumem nepoznáváme. Mít určitou „znalost“ o Bohu, mít dar lásky, kdy člověk miluje Boha a vše pro Boha, je vyšší než mít „jen“ znalost o věch tohoto světa bez lásky. Vůle se přiklání k tomu, co zná a tím je rozum dřívější. Bez rozumu by se vůle neměla kam přiklánět. Aby člověk měl lásku k Bohu, to je ovlivněno Bohem. Bůh může ovlivňovat lidskou vůli.

Každý pohyb v duchovní oblasti je odvislý od první vůle, tedy vůle Boží. Bůh je příčinou naší vůle. *„Dále: všechna tělesná (jsoucna) jsou spravována duchovními, jak bylo výše prokázáno (Kap. 78). Duchovní však působí na tělesná vůlí*“ (Akvinský, 1993, s. 175). Rozum a vůle jsou dle Tomáše zásadní schopnosti ducha. Mít přání uctívat Boha, je možné jen u tvora rozumného. Pociťované touhy

jako sex, žízeň, hlad jsou součástí smyslové části duše, nikoliv rozumové. Tyto žádosti jako hlad a žízeň máme společně se zvířaty a nejsou součástí vůle. Pokud toužíme po uměleckém díle, po Bohu, není to součástí tělesného pocitu. (Kenny, 1997)

Člověk má svobodnou vůli, což znamená svobodné rozhodování (liberum arbitrium), v Tomášově latině neodpovídá žádný výraz českému výrazu svobodné vůle. **Svobodné rozhodování máme podle Tomáše díky rozumu.** Můžeme srovnávat různé varianty a pak se teprve rozhodneme, co uděláme. Není to tak, jako s ovci, která začne před vlkem rovnou utíkat podle svého přirozeného instinktu. Zvíře má přirozený soud a ten je nesvobodný. (Kenny, 1997) Praktický úsudek je často nahodilý. Boží milost a svobodné rozhodování není nic proti ničemu. To, že člověk může volit, to je zásadní faktor toho, že je svobodný. Volbu činíme na základě žádostivosti a rozumu (ze zkušenosti uvažujeme). Člověk má svobodu volby a tato svoboda volby se týká prostředků, nikoliv cíle. Tam je skryta svoboda vůle. Nad cílem však člověk vládu nemá. Tomáš je umírněný determinista. Lidé jsou svobodní ve svém jednání, ale jestli nakonec povede jejich jednání k cíli či nikoliv, k tomu jsou determinováni Bohem.

Podle Aristotela jsou cíle člověka určovány podle toho jaký je. V Etice píše o přání a volbě. Kdy přání směřuje k cíli a vůle volí prostředek vedoucí k cíli. Nejdříve máme přání být zdraví a pak zvolíme prostředek, který nás k tomu zdraví vede. A s tímto stanoviskem Tomáš souhlasí. **Vůle se tedy týká cíle.** Vůle má schopnost chtít a schopnost jednat. Aby bylo naše jednání dobrovolné, je třeba poznávat cíl. Čím méně znám cíl, tím méně je moje rozhodování dobrovolné. (Kenny, 1997) **Vůle je v rozumu, jak podle Aristotela, tak podle Akvinského.**

5.2. Augustin

Vůle - doba presbyteriátu

„Stál-li jsem kdy, stál jsem jen Tvou zásluhou. Ale když jsem padl, padl jsem sám od sebe. A byl bych ležel navždy v blátě, kdybys mne nebyl pozdvihl. Byl bych vždy slepý, kdybys mne Ty nebyval osvítil“ (Augustin, 1946, s. 54). Jako kdyby člověk sám v sobě neměl tu sílu, je třeba Boha, aby nám otevřel oči, dal sílu žít

ctnostně. Že bychom uvěřili v Boha jen díky milosti Boží? „*Je to tedy nahlížení (intelligentia), která dává člověku blaženost, na jeho počátku je však impuls lidské vůle: člověk „chce“ být, aby žil, aby nahlížel, a tak byl blažený*“ (Kafříková, 2006, s. 23). „*Opravdová a jediná svoboda člověka (perfecta et sola libertas) spočívá v tom, nalézt zalíbení ve službě Bohu. Ve vši své náležité snaze má přítom člověk vědět, že jedná-li správně, pak skrze něho jedná Bůh sám (cum bene agitur, deum per nos agere)*“ (Kafříková, 2006, s. 29).

Augustin pro vůli používal dva termíny, tak jako Tomáš: voluntas a liberum arbitrium. Ale často tyto dva termíny byly používány záměně. Přičemž liberum arbitrium je součástí lidské přirozenosti, je to schopnost se rozhodovat, kdežto voluntas je aktuální vůle přiklánějící se ke zlu nebo k dobru. **Víře je zde rozuměno jako vůli k dobrému jednání.** A jelikož zlo vychází z vůle, je spravedlivé je trestat.

Zlo je u Augustina především zlo mravní, které nazýváme hříchem. Lidská vůle ale přirozeně směřuje k blaženosti, respektive k dobru. Všichni lidé touží po blaženosti. Ne všichni tak jednají, aby se stali blaženými. Nerozhodují se správně a žijí špatně. Často také člověk dává přednost časným věcem před věčnými. Zlá vůle bude trestána a dobrá bude odměněna. Zde je pořád ještě prostor pro člověka. Někdo dává přednost věcem věčným a někdo časným. Někteří z těch, kteří dávají přednost věcem časným, mohou být Bohem obráćeni. Ale v Augustinově biskupském období je člověku dán menší prostor svobodného rozhodování, což bude podrobněji vysvětleno. Jako by člověk neměl v rukou vůbec nic. Všichni, kteří se obrátili k dobru a věcem věčným, to udělali je a jen díky Bohu.

Jak je možné, že Bůh někomu vůli obrátí a někomu nikoliv? Odpověď je nasnadě, je to milost Boží, která není orientovaná podle lidských zásluh. Člověk by tomu rozuměl, že jsme odpovědni za rozhodnutí naší vůle, zda se obrátí k dobru nebo zlu, jenže pak je řečeno, že obrat k dobru a nakonec k víře je Božím darem, tedy milostí. Když se vůle obrací k Dobru a k Bohu, je Božím darem, pokud se obrací ke zlu a hříchu, je to lidské rozhodnutí dávající přednost žádosti před rozumem. Mohu dát ze svého svobodného rozhodování přednost rozumu? Ano, ale přesto, že dám přednost rozumu, není mi zaručena milost Boží a tím směřování k opravdovému dobru. Jelikož, co je dobro pro člověka, nemusí být

dobro pro Boha. Milost člověka ospravedlňuje bez jeho zásluh, člověku je darována skrze Ducha svatého. Člověk dostává milost od Boha, aby se stal spravedlivým. Dobré činy jsou potom plodem milosti. (Karfíková, 2006)

Boží vůle má příčinu sama v sobě. Bůh stvořil svět, protože chtěl. Lidská vůle nemá důvod sama v sobě. Člověk má za své svobodné rozhodování plnou zodpovědnost. Bůh má předvězení, ví, že daný člověk bude hřešit, zná lidskou vůli.

Doba biskupská

Jenže po Augustinově presbyterském období jakoby význam víry ustupoval do pozadí. Je to vidět v odpovědi Simplicianovi, kterému píše, že člověk sám během svého života nemůže vlastními silami dospět spravedlnosti a svobodné rozhodování slouží jen k tomu, aby se člověk obrátil k Bohu a s jeho pomocí potom naplňoval zákon. **To, že se obrátí k Bohu, je ale také vůle Boží.** Milost předchází všechny zásluhy člověka, víru nevyjímaje. (Karfíková, 2006)

Problém lidského svobodného rozhodování tkívá v tom, že je neustále nabouráváno hříchem a nejen naším vlastním hříchem, ale také dědičným. Pýcha prvních lidí, člověk se chtěl vyrovnat samotnému Bohu, nestačila mu jeho vlastní přirozenost. Z toho důvodu nemá člověk sám o sobě sílu se k Bohu obrátit a potřebuje k tomu vedení Boží. Bůh sám, dle své vlastní vůle se rozhoduje (již se rozhodnul před stvořením světa), kdo nalezne zalíbení v Bohu. V polemice s Pelagiem Augustin píše, že **jediným člověkem, který byl dokonalý ve své přirozenosti a tím pádem ničím netížený ve svém svobodném rozhodování, byl Adam v ráji.** (Karfíková, 2006) Lidské činy či víra neovlivňují Boží vůli. „*Nepohrdám Boží milostí: Kdybychom mohli dosáhnout spravedlnosti skrze zákon, byla by Kristova smrt zbytečná*“ (Ga 2,21). Lidská přirozenost a svobodné rozhodování k záchraně nestačí, kdyby to stačilo, člověk by se nemusel stávat křesťanem. Bůh není jen tvůrcem, je také zachráncem a podle Augustina se člověk sám o sobě ze svých béd zachránit nemůže. Nejdůležitější pomocí člověku k životu bezhříšnému je milost. Znalost zákona také pomáhá k bezhříšnému životu, ale až na druhém místě. Tedy milost je v tomto případě pro Augustina důležitější než zákon. Naplnit zákon, respektive přikázání je bez milosti pro Augustina nemožné. Milostí není člověk uzdraven naráz. K dokonalosti se člověk vypracovává postupně. „*Když mu dílo shoří, utrpí škodu; sám bude sice*

zachráněn, ale projde ohněm“ (1K 3,15). Na tyto verše se obrací Pelagius a tvrdí, že lidé jsou hodni milosti, je nutno však projít očištným ohněm, kdyby ne, dali bychom za pravdu Origenovi, který tvrdil, že nakonec budou všichni očištěni. Tímto očišťujícím ohněm budou moci projít jen někteří a to tzv. menší hříšníci. Pelagius rozděluje lidi na ty, kteří dostanou milost, na menší hříšníky a na hříšníky, kteří budou věčně zatraceni (Karfiková, 2006).

Augustinův názor, dalo by se říci, zní takto. **Ti co jsou zavrženi, jsou zavrženi spravedlivě a ti co jsou vyvoleni, jsou vyvoleni nezaslouženě.** Podle Pelagia právě proto Augustin zlehčuje asketické úsilí člověka. Pelagioví jde o to, aby se člověk svými činy, kvalitou svého života, úsilím o ctnosti, snažil přiblížit věčnosti, dokonalosti. Každému Bůh odmění podle jeho skutků. Pelagiův žák Caelestius byl toho názoru, že člověk plně odpovídá za svá rozhodnutí. To, že se obrací k dobru, je zásluha lidské vůle, nikoliv Boží. (Karfiková, 2006) *„Mezi obviněními, která byla proti němu vznesena, byla totiž i námitka, že tvrdí, že se nám dostává milosti úměrně tomu, kolik si jí zasloužíme. Toto tvrzení je však tak cizí katolické nauce a tak odporuje Kristově milosti, že kdyby se ho nebyl vzdal, byl by oněmi biskupy jistě z církve vyobcován“ (Augustin, 2000b, s. 31). To je část vyjádření Augustina, z čeho byl Pelagius obviněn a vyslýchán v Jeruzalémě v otázkách víry ostatními biskupy. Pelagiáni jako důkaz svého správného názoru citovali starozákonní text: „Řekni jim tedy: Toto praví Hospodin zástupů: Obrátte se ke mně, je výrok Hospodina zástupů, a já se obrátím k vám, praví Hospodin zástupů“ (Za 1,3). To, že milost Boží záleží na samotném Hospodinu a nikoliv na našich skutcích, dokazuje Augustin především Pavlovými epištolami, ale i z jiných míst Nového zákona. „A řekl: „Proto jsem vám pravil, že nikdo ke mně nemůže přijít, není-li mu to dáno od Otce“ (J 6,65). (Augustin, 2000b)*

Shrnutí

Vztah svobodného rozhodování, vůle a milosti byl detailně rozebrán během sporu mezi sv. Augustinem a Pelegiány. Kenny (1997) upozorňuje na některá místa v Bibli týkající se milosti a svobodného rozhodování: *„Nezáleží tedy na tom, kdo chce, ani na tom, kdo se namáhá, ale na Bohu, který se smilovává“ (Ř 9,16). „Neboť je to Bůh, který ve vás působí, že chcete i činíte, co se mu líbí“ (F 2,13). Argument, který Tomáš používá proti tomuto je: „On sám na počátku stvořil člověka a ponechal mu možnost vlastního rozhodování“ (Sír 15,14).*

Augustinovi šlo nejspíše o nauku o milosti založenou na racionalitě. Tato nauka však v konečném důsledku obsahuje absurdní prvky. „*Milost daná od Boha gratis očekává lásku milující jej gratis, tj. pro něj samého, nikoli pro jinou odměnu, a milující bližního rovněž pro spravedlnost samu. Tato láska čili víra je jedinou relevantní lidskou „zásluhou“, protože jen ona motivuje činy, které naplní zákon. Láska nesledující zásluhy a odměny se tak paradoxně stává počátkem skutečných lidských „zásluh“.*“ (Karfíková, 2006, s. 72). K tomuto pojetí milosti dospěl Augustin ontologickou úvahou. Pojetí milosti u Augustina je ovlivněno Pavlovou teologií. Když se nakonec člověk zabývá Vyznáním, nabízí se otázka, zda toto dílo není spojením oné Pavlovské teologie a filosofickým hledáním pravdy. Z toho plyne daná otázka, jak Bůh ovlivňuje lidské jednání. (Karfíková, 2006)

Člověk má svobodu rozhodování. Zde je svobodný a je natolik svobodný nakolik zná cíl svého směřování (Akvinský). Člověk je svobodný, co se týká prostředků vedoucím k cíli, nemá však sílu ovlivnit dosažení cíle. Augustin tvrdí to samé, ale nakonec se spíše přiklání k tomu, že i dobré rozhodování je možné jen díky ovlivnění naší vůle Bohem. Tomáš staví před vůli rozum, díky kterému se můžeme svobodně rozhodovat. Tomáš je umírněný determinista. U Augustina to však vypadá, že člověk nemá v moci vůbec nic a vše už je dávno rozhodnuto ještě před stvořením světa. Bůh je tak milostivý, že i přesto že věděl, že budeme hříšní, nám daroval život. Augustina můžeme v tomto případě označit jako silnějšího deterministu než Akvinského.

5.3. Milost dle Augustina

(Milost je darována zadarmo, lat. gratis, a proto se nazývá gratia.)

Milost, rozuměno milost Boží, byla pro Augustina klíčovým tématem. Vycházel hodně z apoštola Pavla a je pravdou, že kromě Pavla a Augustina se žádný starokřesťanský autor tímto tématem tolik nezabýval. Augustin se později stal světcem a doktorem gratis, ale co se týče jeho následovníků, ve většině

případů byli vytěsněni za brány církve, jako jansenisté. Kdo se dávno po Augustinovi také důsledně zabýval milostí, byl nikdo jiný než Luther.⁴

Augustinova milost souvisí, jak bylo uvedeno, s podstatným tématem týkajícího se lidské svobody a vůle. Bůh může být nalezen jen s Boží pomocí. Milost je pro člověka pomocí k překonávání hříchu a zla. „**Milost (gratia) zde figuruje jako síla, s jejíž pomocí může člověk své žádosti (cupiditates) překonat, pokud se jí podřídí „svou myslí a dobrou vůlí“ (mente...et bona voluntate)**“ (Karfíková, 2006, s. 42). Pokud je tedy člověk ovládán žádostmi, jeho činy mu k osvobození od těchto žádostí nepomůžou, jediná síla, která v tuto chvíli může člověku pomoci a žádosti překonat je milost. Milost je Boží láskou. Přirozené synovství Krista je příčinou synovství adoptivního, což je zrození do milosti, tak se lidé také stávají Božími syny. Adopcí (milostí) získává člověk účast na božství. Nejdříve byl dar stvoření. Dalším darem pro člověka je dar milosti, ve smyslu adoptivního synovství. Tím se člověk také může stát Božím synem, jako Kristus a získat tak život věčný. Bůh se přiblížil člověku, když se sám stal člověkem i přesto, že přesahuje tento svět a je jeho principem. (Karfíková, 2006)

Zákon versus milost

Augustin odděluje režim pod milostí od režimu pod zákonem. V režimu milosti žijeme z víry. V režimu zákona žijeme ve skutcích zákona. Plodem milosti je víra. Život s vírou dokáže překonávat „zajetí řád“ platný dodnes, čímž jsou zásluhy, odměny, pýcha, předvádění svých zásluh, vychloubání se. Lidskou víru či nevěru Bůh předem zná, jestli se člověk přikloní tam či tam, záleží na něm. Milost zákon neruší, ale naplňuje. Zákon od hříchu neosvobozuje, to má v moci jen milost. Zákon může na hřích ukazovat. „*Dobrá zpráva o spáse totiž neplatí jen Židům za jejich zásluhy získané plněním zákona (merita operum legis), ale všem lidem*

⁴ Je pravdou, že se k Augustinovi hlásí nejen katolická církev, ale také mnoho reformovaných a protestantských církví. Osobnosti, které z něj čerpali a na které ukazuje i Milan Machovec (1967) jsou: Hus, Luther, Jansen, Pascal, Kierkegaard. Podle Luthera nás samotný zákon nedovede ke spravedlnosti. Byl kritický ke scholastice a nabádal ke studiu apoštola Pavla a sv. Augustina. Nejspíše jej zaujal Augustinův spis *De spiritu et littera* zabývající se milostí a vůlí. (Karfíková, 2006) Navrací se k „augustinovsko-pavlovské“ milosti. Podle Luthera Aristotelská etika nedostačuje k smysluplnému životu před Bohem. V tomto případě prý měl lepší instinkt Platón, který mj. definoval filosofii jako starostlivé myšlení na smrt. Před Bohem jde totiž právě o život a o smrt. (Molnár, 2007)

beze všech předchozích zásluh, jen pokud v ni uvěří. Je tedy darována z milosti, tj. zdarma (*gratuito*), nikoli jako splátka dluhu (*debitum*).“ **„Nikdo se proto nemůže svými zásluhami chlubit, a nezasloužená milost naopak vede člověka k pokoře (*disciplina humilitatis*)“.** (Karfíková, 2006, s. 67)

V **Bibli** najdeme spoustu míst, která pojednávají právě o milosti⁵ a na ně také odkazuje Karfíková (2006): „*Neboť Hospodinova moc je veliká; pokornými je oslavován*“ (Sír 3,20). „*Kdo ti dal vyniknout? Máš něco, co bys nebyl dostal? A když jsi to dostal, proč se chlubíš, jako bys to nebyl dostal?*“ (1K 4,7). „*Mocnější však je milost, kterou dává. Proto je řečeno: Bůh se staví proti pyšným, ale pokorným dává milost*“ (Jk 4,6). „*Neboť je to Bůh, který ve vás působí, že chcete i činit, co se mu líbí*“ (Fp 2,13). „*Když neměli čím splatit dluh, odpustil oběma. Který z nich ho bude mít raději? Šimon mu odpověděl: „Mám za to, že ten, kterému odpustil víc.“ Řekl mu: „Správně jsi usoudil!*“ (L 7,42-43).

Apoštol Pavel

Člověk má svobodnou vůli, ale milost Boží není zásluha člověka. Kdyby tomu tak bylo, už by to nebyla milost. „*Milostí Boží jsem to, co jsem, a milost, kterou mi prokázal, nebyla nadarmo; více než oni všichni jsem se napracoval – nikoli já, nýbrž milost Boží, která byla se mnou*“ (1K 15, 10). „*Jako spolupracovníci na tomto díle vás napomínáme, abyste milost Boží nepřijímali naprázdno*“ (2K 6,1). Z toho je vidět, že člověk dostává milost a jeho vůle se pro tuto milost musí rozhodnout. Ale vůle sama jak bylo výše řečeno – „*nikoli já, nýbrž milost Boží, která byla se mnou*“ - nezmůže nic. Člověk ke své vůli potřebuje pomoc Boží. Jde o to, že to není vůle sama, není to samotná milost Boží, ale vůle s milostí Boží tvořící jakýsi tandem, jakousi souhru. Avšak jak tvrdí sám apoštol, obrácen byl jen a jen z milosti Boží. Impuls k obrácení lidské vůle vychází od Boha. „*Vždyť já jsem nejmenší z apoštolů a nejsem ani hoden jména apoštol, protože jsem pronásledoval církev Boží. Milostí Boží jsem to, co jsem,...*“ (1K 15,9).

Člověk bojuje a Bůh dává vítězství. „*Chvála buď Bohu, který nám dává vítězství skrze našeho Pána Ježíše Krista!*“ (1K 15,57). „*Denně jsme pro tebe vydáváni na smrt, jsme jako ovce určené na porážku. Ale v tom ve všem slavně*

⁵ V době Augustinově, když udělil soudce někomu milost, bylo to znakem korupce, byl to tedy výraz spíše hanlivý. Boží spravedlnost ale žádá odpustit tomu, kdo svých prohřešků lituje. Takový kající dojde k odpuštění hříchů na základě pokání, ale jen zase a znovu z milosti Boží.

vítězíme mocí toho, který si nás zamiloval“ (Ř 8,36-37). Zvítězit tedy můžeme Boží silou. „Nezáleží tedy na tom, kdo chce, ani na tom, kdo se namáhá, ale na Bohu, který se smilovává“ (Ř 9,16). I víra je dar Boží. „Milostí tedy jste spaseni skrze víru. Spasení není z vás, je to Boží dar; není z vašich skutků, takže se nikdo nemůže chlubit. Jsme přece jeho dílo, v Kristu Ježíši stvořeni k tomu, abychom konali dobré skutky, které nám Bůh připravil“ (Ef 2,8-10). Skutky, lépe řečeno dobré skutky člověk koná z víry. (Augustin, 2000b)

Problému milosti a svobody se Augustin hodně věnuje ve Vyznáních, v Odpovědi Simplicianovi a v pojednání O milosti a svobodném rozhodování. Hodně cituje z Písma, aby své teorie dokazoval neoddiskutovatelnou autoritou. Milost nacházel především u apoštola Pavla v jeho epištolách.

5.4. Milost dle Akvinského

Všechno pravdivé je od Boha. Pokud někdo řekne něco pravdivého, je to od Ducha svatého. K myšlení potřebuje člověk boží pomoc. Svobodné rozhodování je rozhybáno z vnějšku něčím, co je nad lidskou myslí. Mysl není pánem svých skutků. Dobro můžeme konat jen z milosti. Nikdo nemá bytí, jen od Boha. Proto potřebujeme pomoc boží, abychom byli zachováni v dobru, což je naše přirozenost. Bez bytí věc není ničím. A tak sama od sebe může upadat do hříchu až k samotnému nebytí. A to samé platí pro člověka. Bez pomoci boží člověk nepoznává pravdu. Ani v přirozenosti neporušené ani v přirozenosti porušené nemůže člověk splnit přikázání bez milosti. Bez milosti si člověk nezaslouží věčný život. Člověk koná skutky zasluhující si věčný život skrze milost, která ovlivňuje lidskou vůli.

Ze hříchu člověk nemůže v žádném případě povstat bez pomoci, tedy bez milosti. Ze hříchu plyne poskvna, porušení přirozeného dobra a trest. Trest za smrtelný hřích je věčné zavržení. Tyto tři důsledky hříchu může napravit jedině Bůh. Milost je ozáření božským světlem, které způsobuje jedině Pán. „...že člověk, když ze svobodného rozhodování, hybaného od Boha, snaží se povstat z hříchu, dostává světlo ospravedlňující milosti“ (Akvinský, 1938a, s. 957). Mezi

lidmi a Bohem je nekonečná nerovnost. Každé dobro náležející člověku je od Boha. Když lidé ctí Boha, nic mu nepřibude, právě naopak. Když člověk koná dobro, tam je sláva Boží, zjevuje se jeho dobrota. (Akvinský, 1938a)

Láska je vyšší než ostatní ctnosti a pokud je zaměřena k poslednímu cíli, strhne s sebou i ostatní ctnosti. Co činíme z lásky, činíme dobrovolně. Mzda je po práci, ale **milost je počátkem dobrých skutků**. Tím pádem každý dobrý skutek pochází od milosti. Nikdo si nemůže nárokovat právo ani zásluhu na milost. **Vírou je člověk ospravedlněn. Jelikož počátek víry máme od Boha. „Bůh nedává milost, leč hodným; ne však tak, že napřed byli hodni, nýbrž že sám je milostí činí hodnými“** (Akvinský, 1938a, s. 1011).

Shrnutí

Pozdější pojetí svobodného rozhodování u Augustina, kdy lidské činy ani víra neovlivňují Boží vůli, nepokládá Karfíková (2006) za uspokojivé, dokonce to pojímá jako mravně a teologicky nepřijatelné, kdy vše záleží na Boží vůli a nikoliv na lidských činech či rozhodnutích. „*Jsou-li však důsledky Augustinovy úvahy nepřijatelné, pak je buď tato úvaha vedena nesprávně, nebo jsou mylné samy její předpoklady*“ (Karfíková, 2006, s. 91). Myslím, že Augustinova úvaha je správná, nikoliv nesprávná. Právě ten moment, který není uspokojivý pro Karfíkovou, vede člověka k pokoře. Kdyby člověk byl schopný dosahovat dokonalosti sám, bez Boží pomoci, mohlo by to vést k aroganci. Pokud však dostane milost zdarma, koná i dobro zdarma. Dobro je konané pro dobro, jak pravili stoikové. V tomto případě je to dobro konané pro Boha. Nikdo se tak nemůže vyvyšovat. Zůstává jen Jeden, který vše převyšuje.

Na druhé straně ve svém dřívějším období Augustin připouští odmítnutí Boží vůle, stejně jako apoštol Pavel. Milost přijímá, pokud se jí podřídí dobrou vůlí a myslí. Podle mého názoru toto odmítnutí platí i v druhém období Augustinově. Ale pokud Bůh opravdu chce někoho obrátit, udělá to a člověk před svým vyvoláním neunikne. Avšak není možné si Boha naklonit z vlastní vůle. To není důvodem, aby člověk ztrácel naději. Vždyť dobro nemůže být odplaceno zlem. „*On odplatí každému podle jeho skutků*“ (Ř 2,6). Ze slov apoštola Pavla vyplynulo, že člověk svou vůlí může milost odmítnout, může ji nechat vyznít naprázdno. Sv. Pavel je dobrým příkladem, na kterém je možné ukázat, že milost

dostává i ten, který si ji na první pohled, či z lidského hlediska nezasluhuje. V jeho obratu je vidět, jak Bůh může ovlivnit lidskou vůli. A že Bůh přišel vyléčit nemocné, dokazuje i Akvinský Písmem svatým. „Když šel Ježíš odtud dál, viděl v celnici sedět člověka jménem Matouš a řekl mu: „Pojď za mnou!“ On vstal a šel za ním. Když potom seděl u stolu v domě, hle, mnoho celníků a jiných hříšníků stolovalo s Ježíšem a jeho učedníky. Farizeové to uviděli a řekli jeho učedníkům: „Jak to, že váš Mistr jí s celníky a hříšníky?“ On to uslyšel a řekl: „Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Jděte a učte se, co to je: „Milosrdenství chci, a ne obět.“ Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.“ (Mt 9,9-13).

Podle Akvinského je možné konat dobro jen z Boží milosti. To znamená, že dobré skutky předchází milost stejně jako u Augustina. Z hříchu člověk povstává jen skrze milost. Počátek víry je u obou autorů u Boha. Vírou je člověk ospravedlněn a to proto, že kdo skutečně věří, jedná správně. Milost a víra předcházejí dobré skutky.⁶

⁶ Dnes by se dalo říci, že každý dobrý skutek očekává odměnu, nejlépe peníze, které se v dnešní společnosti staly podstatnou hodnotou. Ani Akvinský ani Augustin nepřikládají penězům přílišný význam. Znamé lidové rčení: „Každý dobrý skutek musí být po zásluze potrestán“.

6. Láska

6.1. T. Akvinský

Zákon

„Odtud je, že Nový zákon, jakožto dokonalejší, se nazývá zákonem lásky, kdežto Starý zákon, jako méně dokonalý, nazývá se zákonem strachu“ (Akvinský, 1993, s. 231). Akvinský (1993) poukazuje na důležitost lásky v samotném Písmu. „Cílem našeho vyučování je láska z čistého srdce, z dobrého svědomí a z upřímné víry“ (1Tm 1,5). Dále se odkazuje, stejně tak jako Augustin na **zlaté pravidlo Nového zákona**: „On mu řekl: „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí. To je největší a první přikázání. Druhé je mu podobné: Miluj svého bližního jako sám sebe“ (Mt 22,37-39). To jsou dvě největší a nejdůležitější přikázání celého zákona. Jsou to přikázání lásky. „To je mé přikázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás“ (J 15,12). „A tak máme od něho toto přikázání: Kdo miluje Boha, ať miluje i svého bratra“ (1J 4,21).

Co je cílem Božího zákona? Akvinský (1993) píše o tom, že láska k Bohu. A pak je v zákoně další významné nabádání k člověku a to, aby miloval bližního svého. Láska je tedy to, k čemu člověka vybízí zákon. Jako Aristoteles tvrdí, že člověk je tvor společenský, tak i v zákoně se nacházejí pasáže, uvádějící důležitost ostatních lidí pro člověka. Lidé se vzájemně podporují ve víře, v poznání, v nekonání zla. „Železo se ostří železem a jeden ostří tvář druhého“ (Př 27,17). „Lépe dvěma než jednomu, mají dobrou mzdu ze svého pachtění. Upadne-li jeden, druh jej zvedne. Běda samotnému, který upadne; pak nemá nikoho, kdo by ho zvedl. Také leží-li dva pospolu, je jim teplo; jak se má však zahřát jeden? Přepadnou-li jednoho, postaví se proti nim oba. A nit trojitá se teprv nepřetrhne!“ (Kaz 4,9-12). V druhé knize Mojžíšově v kapitole dvacáté nalezneme desatero přikázání, kde se mnohá přikázání týkají právě našich bližních, abychom jim a tím pádem především sobě neublížili. „Láska neudělá bližnímu nic zlého. Je tedy láska naplněním zákona“ (Ř 13,10).

Lásce se nejvíce Tomáš věnuje v Teologické sumě.

„Neboť je chvályhodnější konat skutek lásky na základě soudu rozumu než pouze na základě vášně milosrdenství“ (Akvinský, 2005, s. 60).

Vášně

Akvinský (2005) rozděluje vášně z hlediska vzniku:

- 1) **láska**, nenávisť
- 2) **touha**, odpor
- 3) **naděje**, zoufalství
- 4) **strach**, odvaha
- 5) hněv
- 6) **radost**, smutek

(Tučně označená slova jsou dřívější než neoznačená)

„A tak radost se týká přítomného dobra a smutek přítomného zla. Naděje se týká budoucího dobra a strach budoucího zla.“ „Všechny ostatní vášně, které se týkají přítomného nebo budoucího dobra či zla, se převádějí na tyto vášně jako na své dovršení“ (Akvinský, 2005, s. 70). Radost a smutek dovršují všechny ostatní, jsou to hlavní vášně.

Láska sjednocuje, jelikož ten, který miluje, se s milující věcí spojuje. Dobro je předmětem lásky. Zlo je předmětem nenávisť. Ale každá nenávisť je příčinou lásky. Láska je před nenávisť. Sv. Augustin se také přiklání k tomu, že city mají příčinu v lásce. A proto i nenávisť, která je také určitým citem duše. Láska je silnější než nenávisť. Někdy se ale zdá, že je to naopak. Nenávisť může být pocíťována více než láska. K Akvinskému rozdělení vášní jsem našel určitou podobnost u Augustina, který obdobnými názvy označuje čtyři hnutí mysli, je to veselost, zármutek, strach a ctižádostivost.

Charitas

Podle Augustina je láskou samotný Bůh. Životem duše je Bůh a životem těla je duše. *„Sama Boží esence je láska, tak jako je i moudrost a dobrota“ (Akvinský, 2005, s. 112). Původcem lásky je Bůh. Charitas je odvozena od dobroty Boží. Tato láska (charitas) je vyšší než duše a je zvláštní ctností. „Láska (charitas) je*

součástí definice všech ctností nikoli proto, že je esenciálně všemi ctnostmi, ale proto, že na ní určitým způsobem všechny ctnosti závisí,.....“ (Akvinský, 2005, s. 115). **Co je objektem lásky? Objektem lásky je věčná blaženost, tedy poslední cíl člověka.** Předmětem charitas je božské dobro, nikoliv smyslové. Dobro božské podle Akvinského (2005) poznává jedině rozum. **Charitas je ve vůli a tím pádem v rozumu** „*Poznat Kristovu lásku, která přesahuje každé poznání, a dát se prostoupit vší plností Boží*“ (Ef 3,19).

Láska je určitým druhem přátelství mezi člověkem a Bohem. Láska se ale nedělí na jednotlivé druhy jako přátelství mezi lidmi. Má jen jeden cíl a tím je Boží dobrota. „*Bůh je hlavní objekt lásky, kdežto bližní je milován z lásky (charitas) pro Boha.*“ (Akvinský, 2005, s. 117). To, co je skrze něco jiného, není natolik vznešené jako to, co je samo o sobě. Láska dosahuje samotného Boha, aby v něm spočinula. **Láska je vznešenější než víra a naděje, a proto také je vznešenější než ostatní ctnosti.** Příkázání lásky je všeobecným příkazem. Je cílem všech ostatních příkazů. „*Cílem našeho vyučování je láska z čistého srdce, z dobrého svědomí a z upřímné víry*“ (1Tm 1,5). „*A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z té trojice je láska*“ (1K 13,13). Naděje směřuje k dobru, kdežto láska je dobrem.

Láska k bližnímu

Každým úkonem lásky, je možné zvětšit lásku, jelikož když člověk jednou jedná podle lásky, stává se jakoby způsobilějším jednat zase podle lásky.

Láska nám umožňuje být v jakési jednotě s Bohem. Smrtným hříchem se od Boha odvracíme. Člověk by měl (dle Akvinského) milovat bližního svého pro Boha. Jelikož hlavním cílem není ten bližní, ale samotný Bůh. Bližního vidíme, kdežto Boha ne, proto zahrnujeme láskou bližního dříve než Boha. Bůh je však více láskyhodný, protože je více dobrý. Bližní participuje na dobru Božím stejně tak jako my a to je to, čím se mimo jiné podobáme. Tuto podobnost s bližním máme však díky Bohu. Milovat věci neznámé lze díky věcem, které již známe. Podobnost je pro Akvinského příčinou lásky. **Milujeme-li bližního, pak se můžeme dostat i k lásce Boží.**

Zde se pak dostáváme k argumentu, že ten kdo nemiluje člověka, nemůže milovat ani Boha. Bůh je dobro, které je společné pro všechny. Člověk by měl Boha milovat více než sám sebe. Sebe má člověk milovat více, než svého

bližního. „A milují sebe v tom, za co se pokládají, ale nenávidí to, čím opravdu jsou, když totiž chtějí to, co odporuje rozumu“ (Akviský, 2005, s. 103).⁷ „Nikdo sobě nechce a nečiní zlo, leč pokud ho poznává jako dobro. Neboť i ti, kteří zabíjejí sami sebe, chápou smrt jako dobro, pokud znamená ukončení nějakého soužení nebo bolesti“ (Akviský, 2005, s. 103).⁸

„Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele“ (J 15,13). Člověk jako jedinec často trpí pro dobro celku. Společné dobro je lepší než dobro vlastní. **To, co máme na bližním milovat, je jeho duše.** Jeden bližní se má milovat více než druhý. Jde o to jak nám je ten či onen člověk blízký a dále o to jak je blízký Bohu.

Již Aristoteles psal, že **někoho milovat znamená, chtít něčí dobro.** Pojato křesťansky, dle Akviského chceme všem bližním stejné dobro a to věčnou blaženost. Tímto způsobem se dá říci, že milujeme všechny bližní sejně. Ty, kteří s námi nejsou spojeni, milujeme láskou (charitas). Ty, kteří s námi jsou spojeni, lze milovat více způsoby. (Akviský, 2005)

Láska k nepříteli

„Na hříšnicích totiž máme nenávidět, že jsou hříšníci, a milovat, že jsou lidé, schopní blaženosti. A tak je vpravdě milujeme z lásky pro Boha“ (Akviský, 2005, s. 154). „Filosof říká, že hřešícím přátelům se nemají odnímat dobrodiní přátelství, dokud je naděje na jejich nápravu. A máme jim více pomáhat, aby znovu získali ctnost, než aby znovu získali jmění, jestliže ho ztratili, neboť ctnost odpovídá povaze přátelství více než peníze.“ „Ale když upadnou do velmi velké špatnosti a už nejsou schopni nápravy, pak už se jim přátelská důvěrnost nemá prokazovat.“ „A proto hříšníci, od nichž se spíše očekává, že budou škodit druhým, než že se napraví, mají být podle příkazu Božího i lidského zákona zabiti“ (Akviský, 2005, s. 154).

Slabý člověk by se s hříšnými lidmi neměl stýkat, nakonec by se mohl stát také hříšným. Ale člověku ctnostnému nebezpečí nehrozí, ten by se měl hříšníky pokoušet napravovat. K lásce však nepatří žádná nutnost, díky níž bychom láskou

⁷ To Akviský vystihl naprosto přesně. S tímto problémem bojuje naprosté většina lidí, pokud si ho vůbec uvědomuje. Jelikož díky tomuto uvědomění může člověk poznávat sám sebe.

⁸ Touto větou by se dalo rozvinout obrovské téma, kterým se zabývalo mnoho myslitelů. Tím tématem je sebevražda. Člověk chce pro sebe štěstí a dobro. Stává se, že to, co považuje za dobro, není dobrem doopravdy.

směřovali ke všem lidem, to je nemožné. Máme je milovat po té stránce, nakolik jsou schopní blaženosti. To, co činí lidi zlé, bychom na nich měli nenávidět. (Akvinský, 2005) „*Hladoví-li ten, kdo tě nenávidí, nasyť jej chlebem, žízní-li, napoj ho vodou*“ (Př 25,21). Ke spáse není nutné projevovat nepříteli lásku, člověk by se ale neměl mstít. A pokud je nepřítel v nouzi, mělo by se mu pomoci, jak je psáno v Přísloví. „*Ale když někdo taková dobrodiní prokazuje mimo případ nutnosti, patří to k dokonalosti lásky. Když se člověk nejen chce vyhnout porážce zlem, což je nutnost, ale chce také přemoci zlo dobrem, je to dokonalost*“ (Akvinský, 2005, s. 159).

Z hlediska bližního je lepší milovat přítele, protože je láskyhodnější než nepřítel a je nám blíže. Budeme-li se ptát po důvodu, pro který je bližní či nepřítel milován, je to naopak, vyšší je milovat nepřítel. Když milujeme přítele, důvodem nemusí být Bůh, kdežto u milování nepřítel je tím důvodem Bůh. (Akvinský, 2005)

„*Blahoslavený, kdo miluje Tebe a přítele v Tobě a nepřítel pro Tebe*“ (Augustin, 2006, s. 103).

Bůh

Láska, která miluje, spojuje duši s Bohem a tvoří se jakási duchovní jednota. Bůh je nekonečně dobrý a nekonečně láskyhodný. I kdyby člověk chtěl či se snažil sebevíc, nemůže Boha obsáhnout plně svou láskou, tedy ze sebe vydá maximum, ale není to hodné Boha. Nejsme schopni milovat nekonečně. Všechny naše schopnosti jsou konečné.

K milování Boha se vyžadují tři věci: čistota srdce (od vášní), dobré svědomí (týká se skutků) a správná víra (uctívání Boha) (Akvinský, 2005). „*Cílem duchovního života je, aby se člověk spojil s Bohem, a to se děje láskou (charitas)*“ (Akvinský, 2005, s. 208). „*Nikomu nebudte nic dlužni, než abyste se navzájem milovali, neboť ten, kdo miluje druhého, naplnil zákon*“ (Ř 13, 8) „*A tak máme od něho toto přikázání: Kdo miluje Boha, ať miluje i svého bratra*“ (1J 4, 21). Nejvíce má být milován Bůh, potom máme milovat svou duši, potom své bližní a nakonec své tělo. (Akvinský, 2005)

Láska je život

Lásce se Tomáš věnuje do největších detailů. Je to nejvyšší z božských ctností a tím pádem je nejvyšší a nejušlechtilejší ze všech ctností. Ve většině případů cituje z Nového zákona, který je zákonem lásky. Láska je život. Bůh je láska. „*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).

6.2. Augustin

Podle Augustina máme milovat čtyři věci: Boha, sebe, bližního a své tělo. Jsou to stejné 4 objekty lásky, o kterých psal i Tomáš. „*Máme-li tedy milovat čtyři věci, z nichž první je nad námi, druhou jsme my sami, třetí je vedle nás a čtvrtá pod námi, pak k tomu druhému a čtvrtému nebylo třeba žádných předpisů*“ (Augustin, 2004, s. 61).

I když se člověk vzdaluje od Boha, vždy miluje sebe a své tělo. Často chce duše být svým vlastním pánem. Někteří chtějí ovládat nejen sami sebe, ale i ostatní. Nárokují si to, co patří Bohu. Na tomto příkladu ukazuje lidskou nespravedlnost, kdy člověk chce, aby mu bylo slouženo (něčím nižším) a sám není schopen sloužit vyšší moci. Lidé patří Bohu, nikoliv člověku. Když duše chce ovládat sebe i druhé, ztrácí svůj původ a trápí se pro smrtelnost těla. (Augustin, 2004) „*Když tedy člověk touží ovládat i ty, kdo jsou mu přirozeně rovni, totiž lidi, je to zhola nepřijatelná zpupnost*“ (Augustin, 2004, s. 62).

Nový zákon

Člověk by měl plnit přikázání z lásky a ne ze strachu. „*Nový je v komentáři k listu Galatským rovněž důraz na Krista jako prostředníka mezi člověkem a Bohem, který svou pokorou, v níž se zřekl rovnosti s Bohem (Fp 2,6), tomuto postoji učí. Božství v pokoře sestoupilo až k lidství, aby byl člověk, rovněž pro svou pokoru, pozvednut k božství*“ (Karfíková, 2006, s. 70).

To vyvýšení je díky milosti, nikoliv díky lidským zásluhám. Účastí na Kristu se člověk stává Božím synem. Nestáváme se tedy Božími syny svou přirozeností. To, že se lidé stanou syny Božími, mezi nimi zakládá novou formu mezilidských

vztahů a tím je jejich bratrství v Kristu. Za svého života je člověk Božím synem v naději, po vzkříšení bude člověk skutečně Božím synem. (Karfíková, 2006)

Na milost člověk odpovídá láskou. „*Cílem milosti tedy zůstává naplnit zákon, a to nikoli nějaký nový zákon zavedený Kristem (jak se snad domnívají manichejci), ale původní zákon daný židovskému lidu. Co se s příchodem milosti mění, není platnost ani obsah zákona, ale postoj k němu.*“ „*Skrze Krista se tak zákon stává milostí*“ (Karfíková, 2006, s. 81).

Augustýn používá názorného příkladu při srovnávání Nového a Starého zákona. Nový zákon není napsaný na kamenných deskách, ale je vepsán v lidských srdcích Duchem svatým. Plnění Starého zákona je založeno na strachu, kdežto plnění Nového zákona závisí na lásce a člověk by v tomto plnění měl nalézat zalíbení.

„*A naděje neklame, neboť Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, který nám byl dán*“ (Ř 5,5). „*Jestliže národy, které nemají zákon, samy od sebe činí to, co zákon žádá, pak jsou samy sobě zákonem, i když zákon nemají*“ (Ř 2,14). Tím jsou myšleny pohanské národy, které, jak připomíná Augustin, ke svému ospravedlnění také potřebují milost. Milost člověka ospravedlňuje bez jeho zásluh, člověku je darována skrze Ducha svatého. Člověk dostává milost od Boha, aby se stal spravedlivým. (Karfíková, 2006)

Charitas

Kristus je moudrostí a pravdou a díky němu můžeme vidět, poznat Otce. Láska přichází díky duchu svatému, láskou se potom podobáme Bohu. Lásku, kterou rozlévá Duch svatý, je láskou k pravé ctnosti. Milost daruje lásku a jen díky lásce jsme schopni naplnit zákon. Ve starém zákoně je možné dočíst se o tom, jak se má Bůh milovat „zdarma“, v příběhu o Jobovi. Člověk byl také stvořen zdarma a je Bohem milován zdarma, tak i člověk má Boha milovat pro něj samého. A tuto lásku, milost přenášet na ostatní lidi. Tím, že milost dostal darem, je vděčný, jinak by také mohl být arogantní. **Boží láska vychází z nadbytku, nikoliv z potřeby.** Dále možno uvést známou větu z protidonastického kázání: „*miluj a dělej, co chceš (dilige, et quod vis fac)*“ (Karfíková, 2006, s. 121). Žádost nazýváme v augustinovské tradici **cupiditas** a lásku **charitas**.

Srdce

Bůh je aktivní v lidském srdci. Potom ovlivňuje lidskou vůli buď směrem k sobě, díky milosti, nebo od sebe, po zásluze ke zlu. Jedná v srdci tak, jak si člověk zasluhuje. U Boha je spravedlnost. „*Když z milosti, tedy ne na základě skutků - jinak by milost nebyla milostí*“ (Ř 11,6). Byl to Hospodin, kdo ze špatných srdcí učinil srdce dobrá. (Augustin, 2000b) Sv. Tomáš cituje Augustina, že i andělé pomáhají Bohu vykonávat spravedlnost: „*Svatí andělé trestají bez hněvu a pomáhají bez soucítění s naší bídou.*“ (Akvinský, 2005, s. 47).

Akvinský (2009) čerpá z Aristotela mimo jiné i to, že základem pohybu živočicha či člověka je srdce. Základem bytí a aktivity těla je duše. Duše tedy dává do pohybu tělo pomocí srdce. V přeneseném významu je prvním hybatelem těla duše v srdci. Srdce je prvním principem těla. Duše je jak hybatelem, tak formou těla.

Bližní

Co se týká lásky k bližním, je pro tuto lásku jedno pojítko a tím pojítkem je Bůh. Každý člověk je jiný, ale důvod k lásce k němu je pořád stejný. Proto všechny bližní máme milovat stejně, říká Augustin. (Akvinský, 2005)

Ale jak bylo výše řečeno, sebe a své tělo člověk miluje vždy. Problém ale nastává ke vztahu k bližnímu a k Bohu. A k těmto vztahům jsou namířena dvě přikázání, na kterých stojí celý zákon (Mt 22,37-40). Každý člověk má být milován kvůli Bohu, Bůh má být milován kvůli sobě samému. A jelikož Bůh má být milován více než člověk, měl by člověk více milovat Boha než sebe. A duši druhých lidí máme milovat více než své tělo.

Člověk by měl mít v lásce řád. Lidi máme milovat všechny stejně, ale v podmínkách ve kterých člověk žije, nemůže svou lásku dávat všem - měl by se tedy soustředit na lidi, kteří jsou mu nablízku a kteří mu byli životním losem určení. (Augustin, 2004). Augustin samozřejmě cituje všechny možné pasáže z Nového zákona, především apoštola Pavla, týkající se lásky. Většina z nich byla v celé práci odcitována, ať už u Akvinského nebo Augustina, proto tyto odkazy nezmiňuji. Podstatné je, že pro Augustina opravdová láska pramení od Boha.

Svatá trojice jako láska

Karříková (1997) to popisuje jako děj o třech prvních. Amans, amatum, amor, což znamená milující, milované a sama láska, která je pojítkem. Jak již bylo výše naznačeno, lidská mysl je obrazem sv. Trojice.

A tato mysl miluje sebe samu. Chce být sama u sebe, a tak se ze sebe těšit. Mysl nejdříve poznává sebe samu a potom sama sebe miluje. Sebe sama poznává skrze sebe samu. Máme tedy dvě dvojice. Lásku k sobě samé a znalost sebe samé. Z toho plyne trojice: mysl, sebepoznání, láska k sobě. Neboli mysl, láska, poznání. Jsou to tři substanciální pojmy, které vypovídají o jediné substanci. Tou substancí je mysl neboli duch. Vhodnějším obrazem tří božských osob je příklad předchozí, kdy byla zmíněna paměť, nahlédnutí, vůle. Všichni tři jsou mysl a jsou skutečně tři substanciální děje. Pokud se jedná o sebepoznání a lásku k sobě, jsou to reflexe první mysli. Zamýšlíme-li se nad láskou, tou je Duch svatý, který spojuje Otce a Syna. Je to láska, kterou se milují Otec a Syn. Někdy Augustin Ducha svatého označuje jako přátelství Otce a Syna. Ale nakonec je psáno: „*Bůh je láska*“ (1J 4,16). Tímto je láskou Otec, Syn i Duch svatý. Předně se však láskou označuje Duch, jelikož je to on, kdo v našich srdcích způsobuje lásku. Milovat můžeme jen to, co už známe. A Boha máme někde hluboko v naší paměti. Můžeme se k němu obrátit vnitřním zrakem pomocí vůle.

Akvinský

„Bylo totiž svrchu řečeno, že Syn vychází po způsobu rozumu, jakožto slovo; Duch Svatý pak po způsobu vůle, jakožto láska. Je však nutné, aby láska vycházela od slova: neboť nic nemilujeme, leč co jsme pojetím mysli postřehli. Proto i podle tohoto jest jasné, že Duch Svatý vychází od Syna“ (Akvinský, 1937, s. 328). *„Otec a Syn jsou jedním původem Ducha svatého“* (Akvinský, 1937, s. 334). Duch svatý vychází od Otce i od Syna, je jejich láskou a pojítkem. Láska je v Bohu osobně i bytostně. Pokud osobně, náleží láska Duchu svatému, jako slovo náleží Synu.

Dalším osobním jménem Ducha svatého jest Dar. Když se něco daruje, tak zdarma, jinak to není darem. Dar se daruje zdarma díky lásce. Když někomu darujeme něco zdarma, chceme pro něj dobro. Dobro druhému dáváme láskou. Prvním darem je láska. Z této lásky vycházejí dary ostatní. Duch svatý jest tedy prvním darem, jelikož je láskou. (Akvinský, 1937)

Shrnutí

Z předchozího je jasné, že Bůh je láska. Reprezentantem lásky je možné označit Ducha svatého, který do našich srdcí vlévá lásku. Nový zákon je zákonem lásky.

Dle Augustina kdo má lásku, nemůže ji ztratit. Naproti tomu Tomáš říká, že v nebi lásku neztratíme, ale zde na zemi ji ztratit můžeme. (Akvinský, 2005). Bůh se od člověka neodvrací, to spíše člověk od Boha.

Skrze bližního se může člověk dostat k lásce k Bohu. Bližního poznáváme a je nám blíže. Člověk je podoben jeden druhému participací na dobru Božím. Tato podobnost u Akvinského zapříčiňuje lásku. Bližního máme milovat pro Boha. Každého však jinak podle blízkosti k nám samým a blízkosti onoho člověka k Bohu. Všem máme přát stejné dobro, tím dobrem je blaženost. Dle Augustina máme milovat všechny stejně pro Boha, který je pořád stejným a neměnným důvodem lásky. Se všemi lidmi člověk do styku nepřijde, a tak by se měl člověk soustředit na své okolí.

I podle Augustina je možné milovat to, co již známe. A Boha známe, nalézáme jej uvnitř své duše, hluboko ve své paměti. Bez předchozí znalosti Boha bychom si na něj nemohli vzpomenout. Vzpomínáme jen díky vůli. Akvinský často zaměňuje duši za rozum a to nejspíše z důvodu, že nejvyšší vlastností duše je rozum. Tím pádem sice přiznává, že *charitas* je ve vůli, jenže díky tomu i v rozumu. Tímto je vůle snížena na maximální minimum. Rozumové poznání je motorem vůle. U Augustina má vůle mnohem větší sílu. Jen díky vůli vylovíme v paměti předchozí znalosti, které jsou do duše vloženy Bohem. Augustin neustále bádá o síle vůle a možnosti jejího ovlivnění Bohem. Pokud Bůh chce, může ji ovlivnit o sto osmdesát stupňů. Nebo dává na výběr a člověk se pomocí vůle přikloní buďto ke zlu nebo k dobru.

Pokud se vrátím k větě Akvinského, kdy je chvályhodnější jednat láskyplně na základě rozumu, nežli na základě vášně *milosrdenství*, dovolil bych si tvrdit, že Augustin by oba činy kladl na stejnou úroveň, či by dal přednost vášni *milosrdenství*, jelikož vychází z víry, tedy z vůle a z vlivu Pána na tuto vůli. Člověk může z Ducha sv. konat skutky, kterým ani sám pořádně nerozumí, ale cítí, že to tak má být. Nejsem si zcela jistý, že z rozumu vychází láska. Láska vším prostupuje a je to cit. Uvnitř člověka je neustálý boj citů, vášni a rozumu. Pokud

člověk najde míru mezi vášněmi a rozumem, jedná správně. Pokud jedná jen na základě rozumu, již to nemusí být z lásky a láska může být úplně vytěsněna. To je pro Augustina naprosto nepředstavitelné, žít bez citů. Člověk žije v kombinaci obou, nemůže žít jen na základě rozumu, nebo na jen na základě intuice. Ale pokud je vůle ovlivněna Bohem, člověk svému jednání nemusí rozumět a přesto je správné z hlediska Božího.

7. Dobro

Pro dobro je Bůh cílem. Cílem každého jsoucna je dobro. Nejvyšším dobrem je Bůh. Bůh je tedy nejvyšším a posledním cílem všeho bytí. „*Hospodin učinil vše k svému cíli, i svévolníka pro zlý den*“ (Př 16,4).

7.1. T. Akvinský

Dobro a jsoucnost jsou věcně totéž. Každá věc dochází svého dobra v bytí. Jsoucnost je bytí v uskutečnění. To, co je v uskutečnění je nějakým způsobem dokonalé. To co je dokonalé, je dobré a tudíž žádoucí. Podle rozumu je jsoucnost dříve než dobro. Když věc označíme jménem, potom ji chápeme. Bytí je žádoucí, jsoucnost je tedy také žádoucí. Z toho plyne, že jsoucnost je dobrem. Po dobru všechno touží, je tudíž účelem. Bůh je nejvyšším dobrem a příčinou všech věcí (dokonalostí). Věc je dobrá v míře své dokonalosti. (Akvinský, 1937)

Cílem stvoření je dobro. Řád rozumu je pro člověka dobrem. Dobro si žádají všechny věci, má tedy žádoucí formu. Nejvyšším dobrem je dle Akvinského blaženost. **Blaženost je cílem dobra.** Abychom se přibližovali dobru, potřebujeme ctnosti a rozum. To samé tvrdí i Augustin, jak je uvedeno v kapitole o Zlu. Ctnosti směřují k dobru. „*Rozumný tvor tedy potřebuje Boží pomoc k dosažení nejvyššího cíle*“ (Akvinský, 1993, s. 293). „*Člověk je ale měnitelný jak ze zla k dobru, tak z dobra ke zlu. Proto k tomu, aby vytrval v dobru, což znamená vytrvat, potřebuje Boží pomoc*“ (Akvinský, 1993, s. 310). Z Boží milosti je člověk schopný vytrvat, aby byl dobrý. Pokud zhřeší, může být napraven milostí. U tohoto stanoviska se také oba myslitelé shodují.

Dobré jednání, souvisí s dobrým životem. Nejde jen o to, co člověk koná, ale také jakým způsobem koná. Je třeba konat ze správného úsudku (volby) a nikoliv jen z vášně či nahodile. Cíl je prvotní. Pak následuje způsob, jakým člověk cíle dosáhne. (Akvinský, 1938a) Z rozumového poznání neplyne morální jednání. K tomu je zapotřebí ještě vůle obrácená k dobru.

Ctnost

Etika Nikomachova, na kterou se mnohokrát odkazuje Kenny (1993), Akvinský a mnozí další, zná otázku, jak je možné žít šťastně. Odpověď zní na první pohled jednoduše. Máme jednat ve shodě s ctností. Potom je možné žít dobrý a šťastný život. Štěstí je odměnou ctnosti. Mnoho lidí si spojuje štěstí se slastí. Ne však se slastí božskou, ale slastí spojenou s tímto světem. A v tomto případě, obrazně řečeno, se může člověk ve svém „štěstí“ utopit. Milovníci slasti a rozkoše na tomto světě jsou tzv. hédonisté. Slasti tohoto světa jsou z hlediska Augustina i Akvinského slasti nedobré, které nakonec vedou k záhubě a hříchu, nikoliv k dobrému životu. Augustin tvrdil, že díky ctnostem má člověk umění žít správně. To je první krok k přiblížení se pravému štěstí.

Tomáš Akvinský (2005) rozděluje ctnosti na tzv. **ctnosti vlité a na ctnosti získané**. Získaných ctností může člověk dosáhnout vlastními silami. Zde končí jednoduchá odpověď na otázku, jak žít šťastně. Tento dobrý a šťastný život na základě ctností lze nazvat předkolem blaženosti. Aby člověk našel tu správnou míru a dovedl žít podle čtyř základních mravních ctností, to není jednoduché, na tom člověk musí tvrdě pracovat a používat i rozum.

Získané ctnosti dělí na rozumové neboli dianoetické (rozumění, vědění, moudrost, umění, opatrnost), které zdokonalují rozum a mravní (opatrnost, spravedlnost, statečnost, mírnost). Mravní ctnosti korigují vášně a skutky z nich plynoucí. Mravnost závisí na vůli.

Nejvyšší rozumovou ctností je moudrost, pak následuje rozumění a potom vědění. Vědění závisí na rozumění. Vědění i rozumění závisí na moudrosti. Ctnost je určena dobrou. Dobrem rozumu je pravidlo. Domnění a tušení nejsou rozumová pravidla.

Žádostivosti poslouchají rozum s odporem. Aby člověk dobře jednal, musí být rozum dobře uzpůsoben rozumovou ctností a síla žádostivosti dobře uzpůsobena ctností mravní. Je vidno, že žádost se odlišuje od rozumu a to je i důvodem odlišnosti ctností mravních od rozumových. Rozumové ctnosti zdokonalují rozum, proto jsou ušlechtilější než ctnosti mravní, které zdokonalují žádost. V praktickém životě, kde záleží na našem jednání a skutcích jsou důležitější

mravní ctnosti. Ale z všeobecného (jednoduchého) hlediska jsou rozumové ctnosti ušlechtilější.

Když budeme následovat Boha, jak tvrdí Augustin, zrodí se v nás ctnost. Jelikož pokud duše následuje Boha, dobře žije. Vzor lidské ctnosti by měl být v Bohu. (Akvinský, 1938a)

Mravní ctnosti

Jsou to tzv. čtyři základní antické ctnosti: rozumnost, statečnost, uměřenost, spravedlnost. Některé překlady uvádí namísto výrazu rozumnost prozíravost nebo opatrnost. Je možné použít i uvážlivost. Každá z těchto ctností je tzv. uprostřed, hledá zlatý střed. Je to střed mezi protikladnými neřestmi. Statečnost se nachází mezi bázní a smělostí. Střídmost (uměřenost) je mezi bezcitností a nevázaností. Jednání nespravedlivé je buď nadbytkem (prospěšnost), nebo nedostatkem (škodlivost). (Aristoteles, 1996) Statečnost je chválena ve válce. Spravedlnost je užitečná v míru i ve válce. Mírnost dává míru vášním a činům.

Akvinský (1938a) přikládá důležitost opatrnosti. Proto je někdy jeho etika označována etikou opatrnosti. Podle bytnosti je opatrnost ctnost rozumová, podle látky je mravní. Tato ctnost leží někde na pomezí ctností mravních a rozumových. Opatrnost je nutná k dobrému životu. Nejvyšší rozumovou ctností je tedy moudrost zabývající se věcmi božskými. Opatrnost se věnuje věcem lidským. Nejvyšší mravní ctností je ta, která je nejbližší rozumu. Akvinský řadí mravní ctnosti následovně: opatrnost, spravedlnost, statečnost, mírnost. Akvinský jaksí snižuje počet mravních ctností na tři. Prozíravost neboli opatrnost nenazývá ani mravní ani rozumovou. Nebo jí řadí tam i tam. Ale jelikož to, co je rozumné směřuje k dokonalosti, tak opatrnost tíhne k rozumu jako první z mravních ctností.

Božské ctnosti

Ctnost, která sleduje určité dílčí dobro bez nejvyššího cíle, je pravá, ale nedokonalá. Můžou tedy existovat dobré ctnosti bez lásky (dobré sami o sobě), ale tyto ctnosti nebudou dobré dokonale, jelikož nesměřují k poslednímu, nejdokonalejšímu cíli. Zaměřit k cíli, míněno k cíli poslednímu, lze skrze lásku. (Akvinský, 2005)

Vlité ctnosti získáváme darem od Boha. Jsou to: víra, naděje a láska. Tyto ctnosti vedou člověka k cíli, tedy k Bohu, a proto je také nazýváme božskými

ctnostmi, dnes křesťanskými ctnostmi. To je druhý krok, kdy člověk dosahuje vyššího štěstí. Díky těmto ctnostem míří k blaženosti. Vlastními silami nemůžeme cíle dosáhnout. Bez lásky nemůže být pravá ctnost, jelikož chybí cíl. Ten nejvyšší cíl všech ctností je Bůh, to je to hlavní dobro pro člověka. „*A kdybych rozdal všecko, co mám, ano, kdybych vydal sám sebe k upálení, ale lásku bych neměl, nic mi to neprospěje*“ (1K 13,3). Láska je jako matka ostatních ctností tím způsobem, že na ostatní ctnosti působí. (Akvinský, 2005). Tři božské ctnosti mají stejný předmět. Tímto se neliší. Ale láska je Bohu nejbližší a tím naději a víru převyšuje. Naděje se týká něčeho nedosaženého a víra něčeho neviditelného. Je v nich obsažena určitá vzdálenost. Předmět božských ctností je nad lidskou duší. Předměty opatrnosti a mravních ctností jsou pod člověkem. To, co je nad člověkem, tam je ušlechtilější milovat než poznávat. (Akvinský, 1938a) Ale kdyby to bylo jen trochu možné, dal by Tomáš přednost poznání před milováním. Bůh lidský rozum převyšuje natolik, že jej není možné rozumem pojmout. Tak to pak vypadá, jako by člověku nezbývalo nic jiného, než Boha milovat z impulsu Boha. Milovat je možné jen to, co poznáváme. Jakým způsobem poznává člověk Boha u Akvinského? Jak už bylo řečeno, z příčinnosti a ze zjevení.

7.2. Augustin

Bůh stvořil vše ze své dobroty. Vše co Bůh stvořil, bylo dobré. V tomto místě se spousta autorů odkazuje na knihu Genesis 1,31. Vše bylo stvořeno skrze slovo a tudíž co bylo stvořeno skrze slovo, je dobré, neboť Bůh je největší dobro. Stvoření ani člověk na svém stvoření neměli žádných zásluh. Byla a jest to milost Boží. „*Pane Bože můj, nech ať ta milost, která Tě přiměla, abys stvořil to, co stvořeno nebylo, Tě přiměje také k tomu, abys spasil to, co je již stvořeno.*“ „*Ta láska, která Tě přiměla ke stvoření, ať Tě přiměje ke spasení*“ (Augustin, 1946, s. 39).

Vůle k bytí a dobru

Všechna dobra pocházejí od Boha. Odkud pochází hřích? Hřích je dílem lidským. Sám Bůh je dobrem pro všechny bytosti. Mezi dobra patří svobodné rozhodování a ctnosti (prozíravost, statečnost, uměřenost, spravedlnost). Avšak

pokud člověk používá své svobodné rozhodování nedobře, je zdrojem žádostivosti. K ctnostnému jednání se člověk musí dopracovat vlastním úsilím. Aby se k tomu dopracoval, musí mít vůli k bytí a nejenom k bytí ale i vůli k dobru. Každý, nakolik jeho vnitřní bytí spěje k jednotě, natolik je dobrý a tím více je neporušitelný. Čím více se osobnost rozpadá do mnohosti a nicoty, tím méně je její přirozenost dobrá a tím více porušitelná. (Augustin, 2000c)

„*A tak, chceš-li prchnout své ubohosti, miluj v sobě právě to, že chceš být*“ (Augustin, 2000c, s. 211). Vždyť blažený také chce raději být než nebýt. A čím více chce člověk být, tím více touží po věčném bytí. **Všechny věci jsou dobré tím, že jsou.** (Augustin, 2000c) „*A jestliže se při lásce k pomíjivým věcem rozplýval, potom se upevní v lásce k tomu, co trvá stále, a bude stát pevně a získá samo bytí, které chtěl pro sebe tehdy, kdy se bál nebytí a kdy se nemohl pevně opřít chyčený do sítě láskou k pomíjivým věcem*“ (Augustin, 2000c, s. 211).

Pokud je lidský život orientován na základě mravních ctností, takový člověk má dobrou vůli. Tyto ctnosti jsou předpokladem dobré vůle. Díky dobré vůli míříme k moudrosti a správnému životu. Dobrou vůli člověk míří k věcem věčným. Rozum přitom drží otěže žádostivosti.

Prozíravost ví, kterým věcem je třeba se vyhýbat a kterých bychom si měli žádat. Prozíravost vyhledává dobro. Statečnost trpělivě snáší jakoukoli překážku a nebezpečí a pohrdne ztrátou věcí. Uměřenost nám dává míru v tužbách a krotí vášně. A spravedlností si každý zaslouhuje to, co mu patří. (Augustin, 2000c)

Jednou z nejdůležitějších ctností je **trpělivost**, díky níž člověk zachovává klidnou mysl. Dobro je totiž možné spatřit jen ve stavu klidovém a nikoliv ve stavu afektovaném. Když člověk následuje dobro, stává se dokonalejším. Když dobro nevidí, nesměruje k bytí, ale k nicotě a stává se pomalu a jistě horším. Nástroje ctnosti dokáže bohužel člověk použít i ke špatnosti.

Kolik je člověk schopný vytrpět a být neskonale trpělivý pro špatný čin? To je však ve svém důsledku trpělivost marná. (Augustin, 2000a) „*Jestliže tedy duše snáší tak mnoho, aby se zmocnila toho, z čeho by zahynula, kolik musí snášet, aby nezahynula?*“ (Augustin, 2000a, s. 236). „*Neboť vám je z milosti dáno netoliko v Krista věřit, ale pro něho i trpět*“ (F 1,29). Kdo trpí pro Krista, trpí pro spravedlnost a projevuje tím lásku k Bohu. Cestou k dobru je Kristus.

„Trpělivost je průvodkyní moudrosti, nikoli otrokyní žádostivosti“ (Augustin, 2000a, s. 235). A tak člověk zde na zemi dočasně trpělivě snáší bolesti světa, aby pak byl blaženým. Netrpí jen člověk pro Krista, ale i Kristus pro člověka. Je třeba si uvědomit, že utrpení Kristovo není jeho nedostatkem, nýbrž jest to právě jeho milosrdenství. Kristus trpěl, aby posílil naši trpělivost a byl vzkříšen, aby povzbudil naši naději. Máme tedy trpělivě snášet náš život a doufat v život blažený. (Augustin, 2000c)

Podle Akvinského je trpělivost jedna z nejnižších ctností. „*A proto trpělivost není nejmocnější z ctností, nýbrž je nižší nejen než ctnosti božské a opatrnost a spravedlnost, které přímo stavějí člověka do dobra, nýbrž také než statečnost a mírnost, které odvádějí od větších překážek*“ (Akvinský, 1938b, s. 1030). Statečnost převyšuje trpělivost, jelikož když je někdo trpělivý, je zároveň statečný. Opačně to neplatí. Akvinský trpělivost nevztahuje k Bohu, ale k životu. Trpělivost nám pomáhá trpělivě snášet různé druhy utrpení a zlo. Trpělivost je dobro, ale že by nás trpělivost udržovala ve stavu zření a klidu, o tom se nezmiňuje. Trpělivost člověka zbavuje afektovaného chování.

Mnozí se vyjadřovali o **rozvážnosti**, že je matkou všech ctností. Rozvážnost je mysl ve stavu klidu schopná rozumně uvažovat. Když Augustin (1931) píše o tom, že je duše plná idejí, je to ukázka jasného vlivu novoplatonismu, ale pro tento termín, namísto idejí často užíval plodnost. Když se člověk zamyslí nad pojmem rozvážlivost a umírněnost, který také užívá, můžeme sledovat působení stoicismu. Pro Cicera byla plodnost (frugalitas), tedy skromnost a umírněnost nejvyšší ctností. Plod je bytí, jsoucnost. Mírou duše je moudrost, která udržuje duši v rovnováze. Skromnost a rozvážnost je latinsky vyjádřeno slovem **modus**, což znamená míra. „*Pro život jest v prvé řadě užitečno, aby ničeho nebylo přespříliš!*“ (Augustin, 1931, s. 73).

Když je někdo lakomý nebo bojácny či žádostivý, tím přiznává, že je ubohý. „*Míru přestupuje, když se oddává požitkářství, nezřízené touze po moci, pýše a podobně, čímž duše nemírných a ubohých se domnívají, že si zjednájí radosti a moc*“ (Augustin, 1931, s. 74). „*Onu míru, pravil jsem, nutno všady zachovati, všude milovati, leží-li vám na srdci váš návrat k Bohu*“ (Augustin, 1931, s. 77). Mezi ty, kteří psali o tomto zlatém středu či míře patří sv. Augustin, sv. Tomáš, Aristoteles i Plótínos.

Člověk často dává přednost dobrům tohoto světa, která nazývá Augustin (2000a) dobra tělesná. Před těmito pozemskými dobry (rozkoš, zlato, drahokamy) by měl člověk dávat přednost víře. A přednost víře má dávat člověk nejen, aby se stal dobrým, ale i spravedlivým. Neboť to je možné jen díky Bohu a víře. Viditelná dobra jsou dočasná, kdežto neviditelná (duchovní) jsou věčná a člověk by měl směřovat k věčnosti. Vírou se obrátíme k dobru duchovnímu a tím pečujeme o svou duši. Péče o duši je důležitější než péče o tělo. Za největší hřích je považováno poškození duše. Jde tedy především o čistotu duše, tímto člověk směřuje k dobru. Jako je lepší být milosrdný než být objektem milosrdenství, tak je horší náš zlý čin, než čin špatný spáchaný někým cizím na nás samých. Jedním z dobrých skutků je právě milosrdenství. Ale pokud člověk koná milosrdenství a vystavuje tento svůj čin na odív, již to není dobrý skutek, ale hřích.

Shrnutí

Dobré společenské jednání je vázané na mravní ctnosti. Cílem těchto ctností je blaženost. V křesťanství není možné těmito ctnostmi blaženosti dosáhnout. Je k tomu zapotřebí vyšších ctností, které nazýváme božskými. Nejvyšší ze všech ctností je láska. Rozum vládne nad žádostmi. A pokud člověk jedná v souladu s rozumem a na základě čtyř mravních ctností, pak se dobře rozhoduje. Mravnost závisí na vůli.

Akvinský – vedle lásky a moudrosti přikládá velký význam opatrnosti. To jsou hlavní ctnosti z každé skupiny. Hlavní rozumovou ctností je moudrost, hlavní mravní ctností je prozíravost a hlavní božskou ctností je láska. Akvinský však nebyl jediný, kdo pokládal opatrnost za nejvyšší mravní ctnost. Tuto ctnost jako matku ostatních ctností, uznávali již v antice, Augustina nevyjímaje.

Augustin – za významnou ctnost považuje trpělivost, která člověka zbavuje afektů a je možné se soustředit na dobro. Ihned převádí trpění na Krista, který trpěl za lidstvo. Člověk má být připraven trpět pro Krista. Podle špatného či dobrého užívání vůle člověka čeká trest nebo odměna. Člověk může chtít žít správně, ale musí pro to také něco udělat. Jenom chtít nestačí. Každý si může vybrat směřování své vůle. Pak se buď člověk stává šťastným, nebo nešťastným.

Je to v jeho moci. Jak již bylo uvedeno, mnoho lidí by chtělo být blaženými, ale přesto jejich život podle toho nevypadá. Být blažený a žít špatně se neslučuje. To je starší období Augustinovo, kdy člověk ještě není takovým slabochem. Avšak pokud se člověk rovnou ponoří do vůle Boží a podřídí se jí, je to cesta rychlejší a přímější. Je to také ale cesta bez náležitého uvědomění, jedině, že by Bůh k lásce a víře daroval i moudrost.

8. Zlo

8.1. T. Akvinský

Nakolik je zlo zlem, natolik je nedostatkem dobra. Jen dobro může být příčinou samo o sobě, proto je také příčinou zla. (Akvinský, 1993) *„Zlo však nemůže být ani hmota, ani tvar. Bylo přece už prokázáno (Kap. 7,9), že jak jsoucno v uskutečnění, tak jsoucno v možnosti je dobro. Rovněž nemůže být působícím, protože všechno působí dle čeho je v uskutečnění a má tvar. Podobně nemůže být ani účelem, když je mimo záměr, jak bylo prokázáno (Kap. 4). Zlo tedy nemůže být příčina něčeho. Je-li tedy něco příčinou zla, tedy musí být zapříčiněno dobrem“* (Akvinský, 1993, s. 18).

Mravnost záleží na vůli. Pokud je úkon vůle dobrý, bude i výsledek konání dobrý. To bude platit i v opačném případě. Jestliže existuje již předem nějaká vada ve vůli, není to přirozené. Náhodné je nepromyšlené a mimo rozum. Pokud má člověk nedostatek řádu v rozumu a nedostatek řádu k cíli, vede to k nahodilostem a ke hříchu. (Akvinský, 1993) *„Zbývá tedy, že mravní neřest se prvně a hlavně nachází v pouhém úkonu vůle a podle toho se také úkon rozumně nazývá mravní, ježto je dobrovolný. V úkonu vůle se tedy musí hledat kořen a původ mravního hříchu“* (Akvinský, 1993, s. 20).

Zlo nemá bytí. Každé zlo má původ v nějakém dobru. Zlo škodí dobru, pokud je v něm obsažené, tak jako slepota škodí člověku. Zlo, aby se stalo viditelným, je jakýmsi způsobem obsaženo v dobru. Zlo nikdy nevstřebá celé dobro. Dobro, které je zlem poškozováno, je konečné. Kdyby bylo dobro nekonečné, nebylo by ani zla. Zlo nemůže úplně zničit dobro, jelikož dobro je jeho vlastním podmětem. (Akvinský, 1993) *„Vždyť je přece třeba, aby nejvyšší zlo bylo bez jakékoli spjatosti s nějakým dobrem, jako i nejvyšší dobro je to, co je naprosto oddělené od zla. Avšak nemůže být nějaké zlo naprosto oddělené od dobra, když bylo prokázáno, že zlo je založeno na dobru (Kap. 11). Nic tedy není nejvyšším zlem“* (Akvinský, 1993, s. 26). Takto Akvinský dotvrzuje, že neexistuje nejvyšší zlo. Zlo

tedy nevychází z nejvyššího zla. Bytí je lepší než nebytí. Avšak výskyt zla je horší, než kdyby zlo vůbec nevyvstalo na povrch. Bytí je dobrem.

Jakým způsobem může vnikat zlo či nějaký nedostatek ve věcech či v člověku? Prvním hybatelem a působícím je Bůh, který sám je dokonalý. Různé nedostatky vznikají působením druhého či následujícího působícího. Akvinský (1993) to přirovnává k malíři, který dokonale zvládá své umění a vada nástroje způsobí určitou chybu v jeho díle. Boží vláda nám ponechává svobodu našeho jednání dle naší vlastní přirozenosti. Tento způsob „vládnutí“ se liší od vlády lidské, která toliko prostoru pro přirozené jednání neponechává. Nelze odstranit zlo úplně i z toho důvodu, že díky zlu či nedostatku si uvědomujeme mnohá z dober, která nám přijdou za normální situace naprosto běžné, aniž bychom si uvědomovali, že jsou to skutečná dobra, jako je zdraví, jídlo. Vždyť když je člověk nemocný, už touží po zdraví. Když je hladový, nepřeje si nic jiného, než dobrý pokrm. Znamé české přísloví praví: *„Všechno zlé je pro něco dobré“*.

„Dobro je však to podle čeho je hmota dokonalá skrze tvar a možnost vlastním uskutečněním, kdežto zlo je to dle čeho je zbavena náležitého uskutečnění“ (Akvinský, 1993, s. 10). Zlo je mimo záměr. Dle Akvinského (1993) je nemožné, aby jsoucno bylo zlem. **Zlo nemá bytnost.** *„Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré. Byl večer a bylo jitro, den šestý“* (Gn 1,31). *„On všechno učinil krásně a v pravý čas, lidem dal do srdce i touhu po věčnosti, jenže člověk nevystihne začátek ani konec díla, jež Bůh koná“* (Kaz 3,11).

8.2. Augustin

„Nebot' zlo je leč nedostatek dobra, podobně jako slepota je jen vada zraku“ (Augustin, 1946, s. 20). Zlo je podle Augustina (1946) nedostatkem dobra, tak jako je slepota určitým nedostatkem, nedostatkem zraku. Stejný výsledek byl i u Akvinského. Jelikož je zlo nedostatkem dobra, tak je vlastně nedostatkem Slova. Bytí ale bylo stvořeno skrze slovo, tak jak je psáno v Genesis. **Zlo ale slovem nebylo stvořeno, a proto nemá bytí.** *„Slovo Boží praví: Já jsem cesta, pravda a život. Tedy býtí odloučen od Slova znamená býtí bez cesty, bez pravdy a bez života, a tak bez toho býtí ničím“* (Augustin, 1946, s. 21).

Augustin (1946) píše, že když byl bez Boha, tak vlastně ani nebyl, nebyl ničím, byl bez nejvyššího dobra, slova. Píše, že byl hluchý a slepý, nerozeznal dobro ani zlo, takže se často domníval, že nějaké zlo, může být dobrem. Bůh je mírou všech věcí a je tvůrcem světového řádu. Do řádu patří i zlo a omyl. Bůh ale záměrně nepůsobí zlo. Tím, že zlo je nedostatkem dobra, se Augustin odvrací od Manichejského dualismu, kde proti sobě stáli říše zla a dobra.

Zlo je zlem mravním. Zlo je reprezentováno hříchem. Ztratí-li rozum vládu nad žádostmi a vůle by se v tomto případě přikláněla spíše k hříchu, je to důvodem zla. Příčina zla a hříchu je ve svobodné vůli. Příčinu mravního hříchu nachází také Akvinský ve vůli. Jak je to možné, že rozum ztratí vládu nad žádostmi, které jsou slabší než rozum? Silnější než rozum je jen Bůh a ten nemá jediný důvod k tomu, aby zotročoval naši mysl žádostmi. Bůh je spravedlivý. Žádostivost, tím že je nižší a slabší než rozum, nikdy nemůže rozum přemoci. Tím je jasné, že člověk se pro žádostivosti různého druhu rozhoduje sám z vlastní vůle. Když se člověk obrací k věcem nižším, ztrácí svůj cíl. Pokud člověk má cíl, podle toho uzpůsobuje své jednání.

Lidská mysl se podrobuje žádosti z vlastní vůle (voluntas) a svobodného rozhodnutí (liberum arbitrium). Biblická představa hříchu je porušení věčného zákona. To je možné přiřadit ke křesťanství. V antickém, předkřesťanském světě hřích, špatné jednání, narušoval světovou rovnováhu, lépe řečeno rovnováhu kosmu. (Karfíková, 2006) „*Opět tedy platí, že zlá vůle je ta, která se vzpírá (věčnému) zákonu. Tento zákon podle všeho, co už víme, musí znít: Dobrá vůle zaslouží odměnu, zlá trest; dobrá vůle je ta, která sleduje dobrý život, tj. nadvládu rozumu nad žádostí. Zlo tedy znamená dát vlastní vůli přednost žádosti před rozumem, tj. časným věcem před věčnými*“ (Karfíková, 2006, s. 33).

Proti zlu, proti žádosti, je možné bojovat láskou k Bohu. Nejbližší je nám láska k bližnímu. Máme milovat bližního a tím milujeme i Boha.

Jedním z hlavních důvodů hříchu je **pýcha**. Touha po něčem co nám nenáleží. Snad i touha být jako Bůh.⁹ Pýcha by byla oprávněná v případě, kdybychom na základě vlastních sil plnili zákon, a tak došli vykoupení. Nepotřebovali

⁹ Tato touha snad již byla u samého zrodu lidstva a trvá až do dnešních dnů, kdy člověk se vzdaluje od Boha v domnění, že on je ta nejdokonalejší bytost, která má právo vládnout a o všem rozhodovat.

bychom k tomu Boží pomoc. Nepotřebovali bychom ani Krista. Ale jelikož člověk vlastními silami nezvládá plnění zákona, byl nutný příchod Krista, a tak díky Boží milosti by se člověk měl vydat cestou **pokory**. V knize Genesis je tato touha po bohorovnosti krásně popsána. „*Bůh však ví, že v den, kdy z něho pojdete, otevřou se vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé*“ (Gn 3,5). Tímto činem se však člověk nestává Bohu rovným, ale poznává svou vlastní bídu. Často svou vinu člověk převádí na samotného Boha. „*Žena, kterou jsi mi dal, aby při mně stála, ta mi dala z toho stromu a já jsem jedl*“ (Gn 3,12). A člověk nejen, že svádí vinu na Boha, ale na kohokoliv, hlavně ne na sebe. Často se člověku stává, že se obrací namísto k Bohu, k sobě samému. Když se obrací k sobě samému, obrací se k pomíjivosti a k smrtelnosti. Pokud člověk hřeší, následuje trest, to je Boží spravedlnost. Od pomíjivosti a smrtelnosti, od žádostí a hříchů může člověka osvobodit Kristus, díky němu může být znovu nastolen původní řád. Díky Kristu může být člověku vrácena důstojnost tím, že se obrátí k duchovním věcem. Všichni lidé naplňují Boží řád, ať už konají dobro či zlo, ať jsou vyvoleni nebo odsouzeni k věčnému zatracení. (Karfíková, 2006)

Shrnutí

Zlo je nedostatkem dobra. Zlo nemá své bytí, nemůže být jsoucno. Jsoucno je dobrem. Zlo se stává viditelným, když škodí dobru. Zlo zbavuje jsoucno bytí. Zlo je v našem případě především zlo mravní.

Augustin - původem hříchu je pýcha a svobodná vůle. Místo pýchy by se měl člověk vydat cestou pokory.

Bytí bylo stvořeno slovem. Bytí nedotčen Slovem, které je personifikováno Kristem, znamená nebýt dotčen bytím a tím se člověk stává ničím.

Akvinský – hřích je způsoben nahodilostí, která není vlastností rozumu. To je způsobeno nedostatkem řádu v rozumu. Dále mravnost závisí na vůli. Je dobré mířit k nejvyššímu cíli. Podle toho člověk volí prostředky svého jednání. Co se týče původu mravního hříchu, nachází jej Akvinský v úkonu vůle.

Zlo je způsobeno působením druhého či následujícího působícího. Prvním působícím je Bůh. Na této úrovni je pořád vše dobré.

8.3. Hřích

T. Akvinský

Když člověk dává přednost nižším dobrům, což jsou dobra tělesná, dopouští se hříchu. Tím se svou vůlí rozhodne pro hříšné, špatné jednání. Jako o hříchu se dá mluvit o jídle, pokud ho užíváme nepatřičně. Pokud jíme, co je nám zdraví škodlivé či se přejídáme. Překračujeme tak smysl a cíl pokrmu. Pokrm nám zachovává život, jde o vlastní přežití.¹⁰ „*Ježto ale požívání pokrmů není samo o sobě nedovolené, nýbrž může být nedovolené pouze dle čeho se uchyluje od řádu rozumu, přičemž ta (dobra), jež jsou vnějším vlastnictvím, jsou potřebná k požívání pokrmů, k výchově potomstva a vydržování rodiny a k jiným tělesným potřebám, plyne z toho, že ani vlastnění bohatství není samo o sobě nedovolené, pokud je zachováván řád rozumu, totiž tak, že člověk spravedlivě vlastní ta (dobra), jež má, a že je nestanoví za cíl své vůle, ale že jich náležitě užívá k užítku sebe i jiných*“ (Akvinský, 1993, s. 251).

„*Těm, kteří jsou bohatí v tomto věku, přikazuj, ať nejsou pyšní a nedoufají v nejisté bohatství, nýbrž v Boha, který nás štědře opatřuje vším, co potřebujeme; napomínej je, ať konají dobro a jsou bohatí v dobrých skutcích, štedří, dobročinní*“ (1Tm 6,17-18). „*Blaze bohatému, který zůstává bez úhony, a za zlatem se napachtí*“ (Sír 31,8). „*Ani zloději, ani lakomci, opilci, utrhači, lupiči nebudou mít účast v Božím království*“ (1K 6,10). Tím, že člověk hřeší, odvrací se od Boha. Bůh by měl být cílem lidského jednání a konání. Pokud je naším cílem Bůh, neměli bychom hřešit. K tomu, abychom nehřešili, potřebujeme Boží pomoc, tedy milost. Abychom dosáhli posledního cíle, tedy Boha, je třeba Boží milosti. Jen láskou (charitas) lze odpustit hříchy. „*Nenávist vyvolává sváry, kdežto láska přikrývá všechna přestoupení*“ (Př 10,12).

Když člověk za hřích trpí, tím více se hříchu bude vyhýbat v budoucnu. „*Mimoto: to, co získáváme námahou a trestem, milujeme více a bedlivěji to uchováváme; proto ti, kdo získávají peníze vlastní námahou, vydávají je pomaleji, než ti, kdo je přijímají bez práce, buď od rodičů, nebo jiným způsobem. Avšak člověku, pozdvihujícímu se z hříchu je zapotřebí nejvíce to, aby bedlivě uchovával*

¹⁰ To je také klasické pro naši společnost, jíst bez nároku na odpočinek. A to neplatí jen o jídle. Míra v konzumní společnosti je těžko k nalezení.

stav milosti a Boží lásku, kterou hříchem nedbale pozbyl. Je tedy příhodné, aby vytrpěl námahu a trest za spáchané hříchy“ (Akvinský, 1993, s. 314).

Akvinský (1993) v Sumě proti pohanům píše o hříchu a odkazuje na Písmo svaté. *„Varujte se smilstva! Žádný jiný hřích, kterého by se člověk dopustil, netýká se jeho těla; kdo se však dopouští smilstva, hřeší proti vlastnímu tělu“ (1K 6,18). „Nebudeš obcovat s mužem jako s ženou. Je to ohavnost. Nebudeš obcovat s žádným dobytčetem a neznečistíš se s ním. Ani žena se nepostaví před dobytče, aby se s ní pářilo. Je to zvrhlost“ (Lv 18,22-23). „Žádná z izraelských dcer se nezasvětili smilstvu; ani žádný z izraelských synů se nezasvětili smilstvu“ (Dt 23,18).¹¹ Pro Akvinského, jak je vidět, bylo smilstvo jedním z největších hříchů. To samé platí i pro Augustina, pro kterého nejenom smilstvo, ale sexuální styk jako takový byl hříchem. Jako kdyby to byla nejhorší ze všech žádostí. Sexualita byla pro Augustina skutečně ožehavým tématem a snad i původem všeho zla. Proti smilstvu existuje lék. Nejprve samotná zdrženlivost, pokud člověk nedokáže být zdrženlivý, má se oženit. Manželství je jedním z dober. Zdrženlivost je vyšší dobro než manželství. I podle Augustina je člověk tvor společenský. Základem společnosti je svazek muže a ženy. V tomto svazku vlastně společnost vzniká. Věrnost manželská člověku pomáhá k zdrženlivosti, zakazuje cizoložství a brání před smilstvem. *„Manželské souložení pro plození potomstva v sobě totiž nemá hřích; ale soulož pro uspokojování žádostivosti, i když s manželem, v sobě má hřích odpustitelný kvůli věrnosti manželského lože“ (Augustin, 2000c, s. 269). Cizoložství je smrtelným hříchem. „Je-li jim zatěžko žít zdrženlivě, ať vstoupí v manželství, neboť je lepší žít v manželství než se trápit“ (1K 7,9). Manželství v sobě obsahuje tři dobra: potomstvo, věrnost a svátost. (Augustin, 2000c)**

Pro Akvinského (1993) je smilstvo, jak bylo řečeno, těžkým hříchem. Soulož je nutná, ale jen k zachování druhu. Lidské semeno se nemá vypouštět nadarmo. Zplodit potomstvo nestačí, dále je důležitá výchova. Je zapotřebí materiální zajištění a poučení týkající se duše. Manželství je pro člověka přirozené a je jeho dobrem. *„Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se*

¹¹ Pro Akvinského, ale i pro Augustina by asi těžko bylo pochopitelné registrované partnerství. V dnešní době panují uvolněnější poměry. Lidé častěji stíídají své partnery než dříve, což je vidět i na vysoké rozvodovosti manželů. Ustupuje se od manželských svazků. Manželství tím ale neztrácí na svém morálním významu.

jedním tělem“ (Gn 2,24). Manželství je uzavíráno kvůli potomstvu a kvůli výchově. Po zabití je největším druhem hříchu zamezování zplození člověka. Pokud je tělesné spojení užito k plození potomstva a jeho výchově, není hříchem.

Augustin

Přirozený hřích, který plyne ze smrtelnosti.

To, že se již tělesně rodíme, je hřích. To, že jsme smrtelní, je trest za prvotní hřích. Je to dědičný hřích.¹² „*Jediným Augustinovým dokladem pro toto silné tvrzení je přitom zvyk křtít nemluvňata (mezitím rozšířený, ve staré církvi však nesamozřejmý)*“ (Karfíková, 2006, s. 209). Křest se udílí na odpuštění hříchů, ale následky hříchu trvají: konkupiscence, nevědomost, smrtelnost. Ježíš Kristus přemohl hřích svou čistotou. Podle Augustina nepokřtěná nemluvňata podléhají zatracení. Toto tvrzení opírá Augustin o biblický text (Ř 5,18): „*A tak tedy: Jako jediné provinění přineslo odsouzení všem, tak i jediný čin spravedlnosti přinesl všem ospravedlnění a život.*“ Kdy ještě upřesňuje, že budou ospravedlněni ti, kteří ospravedlnění být mají. Dědičný hřích je spojen s libidózním lidským plozením. Jen Kristus byl panensky zrozen. Dědičný hřích získáváme na základě tělesnosti. Abychom z tohoto hříchu byli vyléčení, přichází Kristus, který také měl tělo, ale bez dědičného hříchu. Překonává hřích a vítězí nad smrtí tělesným vzkříšením. (Karfíková, 2006) „*Bůh učinil to, co bylo zákonu nemožné pro lidskou slabost: Jako oběť za hřích poslal svého vlastního Syna v těle, jako má hříšný člověk, aby na lidském těle odsoudil hřích*“ (Ř 8,3).

Kristus přijal tělo, ale dědičný hřích nepřijal, jelikož byl stvořen vírou a samotným Bohem, nikoliv mužem. „*Člověk zrozený z adamovského plemene zatíženého žádostivostí (concupiscentia), tj. dědictvím hříchu a smrtelnosti (tradux peccati et mortis), sám není schopen naplnit zákon. Kristus jej však vykoupil ze situace „pod zákonem“ do stavu „pod milostí“.*“ (Karfíková, 2006, s. 132). Dle Plóťínovské představy tělo jako něco nižšího nemůže afikovat duši, za tím si z počátku stál i Augustin, ale nakonec se přiklonil k děděnému hříchu a připustil

¹² Tridentský koncil se odvolával na Augustinovo učení o milosti. Například, že dědičný hřích je předáván plozením. Pro Pelagia byl prvotní hřích jen špatným příkladem pro budoucnost. Pro Augustina tím byla narušena lidská přirozenost jako taková. Tuto bytostnou narušenost člověka stvrzuje i Tridentský koncil. Je faktem, že z „augustinismu“ vyrostl právě protestantismus, na který reagovala katolická církev Tridentským koncilem. (Augustin, 2000b)

znečištění duše tělem. Víra ospravedlňuje hříšníka. Díky milosti mohou být hříšníci spaseni a nezáleží přitom na skutecích či zásluhách o spásu.

Volní hřích, který plyne ze žádosti

V člověku působí jak síla zla, tak síla dobra. To dobré je od Boha. Hřích a zlo vycházejí z člověka. Hřích je způsoben nesprávnou vůlí, žádostivostí. Je dobrovolný a je v naší moci. Člověk se nemá pachtit za bohatstvím a to nejen proto, že nahromaděné bohatství stejně zůstane zde na zemi. K hříšnému jednání je člověk veden skrze neznalost, tvrdohlavost a pýchu. (Augustin, 2000c)

Vždyť díky pýše se stal anděl d'áblem. Pokud člověk není schopen upřít svůj vnitřní zrak k Bohu, k vyšším zdatnostem duše, stává se opravdovým otrokem tělesnosti, jelikož jeho zrak je schopen vidět jen tento svět zaměřený na žádostivosti nevedoucí k Bohu, jako je touha po slávě, moci, vládě, bohatství. Jsou to žádosti těla, která vedou ke hříchu. Příčinou volního hříchu je svobodné rozhodování člověka. Svobodné rozhodování samo o sobě je dobrem. Člověk se buď přikloní ke zlu anebo k dobru. Aby se člověk dobře rozhodoval a měl dobrou vůli, musí mu především vládnout rozum. A za druhé v sobě musí mít čtyři základní mravní ctnosti, které byly známy mnohá staletí před Augustinem. Jsou to: prozíravost, statečnost, uměřenost, spravedlnost. (Augustin, 2000c)

V mládí, jak sám Augustin (2006) doznává, také hřešil. Jako šestnáctiletý kradl hrušky, jen proto, že se to nesmí. Ne proto, že by měl chuť na hrušky. Bylo to pro zlo samo. Už to tedy nebyla neovládnutá žádost či zvrácené dobro. Člověk se dle Augustina rodí s dispozicemi hříchu. Má velké sklony k hříchu. A on sám se takto pro nejnižší dobra ztrácel Bohu. „*Byl jsem totiž ohlušen řinčením řetězů své tělesnosti za pokutu pýchy duše mé*“ (Augustin, 2006, s. 46). Jako mladý se také oddával smilstvu a mnoha jiným vášním. Možná proto, po jeho obrácení, byl právě tolik proti smilstvu a vůbec sexu jako takovému. „*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). Na uvedených citacích je

vidět bohatost Augustinova jazyka. Pro něj velice závažná témata a vyjadřuje se téměř básnický s obrovskou obrazotvorností.¹³

8.4. Zákon

Díky zákonu člověk poznal, co je to hřích. Bez zákona není hřích. Hřích by se měl vyvarovat a to s pomocí Boží. Augustin tím míní, že jen díky milosti odoláme hřích. *„Víme však, že člověk se nestává spravedlivým před Bohem na základě skutků přikázaných zákonem, nýbrž vírou v Krista Ježíše. I my jsme uvěřili v Ježíše Krista, abychom došli spravedlnosti z víry v Krista, a ne ze skutků zákona. Vždyť ze skutků zákona nebude nikdo ospravedlněn“* (Ga 2,16). Podle Pelagiánů nám zákon pomáhá vyvarovat se hřích a je tedy Boží milostí. (Augustin, 2000b) Kdyby člověk neměl svobodnou vůli, nemusela by existovat Boží přikázání. Díky Božím přikázáním má člověk doporučení, snad i znalost toho, jak se má chovat. A tím pádem se člověk nemůže vymlouvat, že neměl ani tušení o tom, co smí a nesmí. Mnoho lidí se přeci vymlouvá, že kdyby bývali věděli, zachovali by se tak a tak. *„Kdo prochází zkouškou, ať neříká, že ho pokouší Pán. Bůh nemůže být pokoušen ke zlému a sám také nikoho nepokouší. Každý, kdo je v pokušení, je sváděn a váben svou vlastní žádostivostí. Žádostivost pak počne a porodí hřích, a dokonáný hřích plodí smrt“* (Jk 1,13-15). *„Pošetilostí si člověk podvrací cestu, ale jeho srdce má zlost na Hospodina“* (Př 19,3).

Pro Augustina byl jedním z největších hříchů pohlavní styk, čímž se přenášel dědičný hřích. Tomu se dá ubránit zdrženlivostí. Za „vyšší“ zdrženlivost pokládá to, že se člověk neoženil, a tak se osvobodil od tohoto druhu neřesti. To dokládá slovy apoštola Pavla: *„Domnívá-li se někdo, že jedná nečestně vůči své snoubence, která je už ve zralém věku, a že se patří, aby si ji vzal, ať udělá, co chce: nehřeší. Ať se vezmou. Ale kdo je v nitru pevný, nic ho nenutí, má v moci svou vlastní vůli a pevně se rozhodl, že se s ní neožení, jedná dobře. Takže kdo se ožení se svou snoubenkou, jedná dobře, ale kdo se neožení, jedná lépe“* (1K 7,36-38).

¹³ Myslím, že Vyznání je dobrý návod k tomu, jak poznávat sám sebe. I dnes by si každý mohl psát své vyznání sebe samého, i kdyby to bylo jen pro něj. Možná by to pomohlo každému člověku lépe se poznat a sám v sobě orientovat. Pochybuji ale, že by dnešní člověk používal takových heroismů, zápletek a obrátů, jako sv. Augustin.

To, že můžeme přemoci hřích, je dar od Boha. „*Bděte a modlete se, abyste neupadli do pokušení. Duch je odhodlán, ale tělo slabé*“ (Mt 26,41). Tímto chce Augustin říci, že i modlitba je pomocníkem, aby člověk odolával žádostivostem. Modlitba je posilou vůle. A jak Augustin mnohokrát poznamenává, samotná vůle nestačí k překonání hříchů. „*Já jsem však za tebe prosil, aby tvá víra neselehala; a ty, až se obrátíš, buď posilou svým bratřím*“ (L 22, 32). (Augustin, 2000b)

Tomáš demonstruje zákonem doporučení k **chudobě**. „*Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne*“ (Mt 19,21). „*Vzdal ode mne šálení a lživé slovo, nedávej mi chudobu ani bohatství! Opatřuj mě chlebem podle mé potřeby, tak abych přesycen nesehla a neřekl: „Kdo je Hospodin?“ ani abych z chudoby nekradl a nezneuctil jméno svého Boha*“ (Př 30,8-9). „*Avšak žebrota má podobu zla, protože někteří žebrají pro výdělek. Dokonalí mužové si tedy nemají osvojovat tento životní styl*“ (Akvinský, 1993, s. 262). „*Tím vším jsem vám ukázal, že máme takto pracovat, pomáhat slabým a mít na paměti slova Pána Ježíše, který řekl: „Blaze tomu, kdo dává, ne tomu, kdo bere*“ (Sk 20,35) Je více dokonalé dávat než dostávat.

Díky bohatství můžeme lépe pečovat o tělo a můžeme pomáhat druhým. Hovoříme o vnějším bohatství. **Mnohem důležitější je ale pro člověka bohatství vnitřní.** Pro člověka, který své bohatství nedokáže užít ke ctnosti, je bohatství vlastně zkáza, potom je bohatství zlem. Bohatství může vést k mnoha neduhům. Pokud člověk není schopen dobře naložit s bohatstvím, je pro něj lepší chudoba, která jej osvobodí od neřestí, ke kterým bohatství svádí. „*Máme-li jídlo a oděv, spokojme se s tím*“ (1Tim 6,8). Takové skrovné bohatství nám stačí dostatečně v péči o naše tělo.

Člověk nemá pokoušet Boha, jak by bylo možné rozumět veršům (Mt 6,25; Mt 6,34). Ale musí se snažit najít si obživu, oblékat se, či uchýlovat se do bezpečí, pokud hrozí nebezpečí. Protože kdyby člověk o nic neusiloval a nesnažil se a vyčkával na pána Boha, zda mu pomůže či nikoliv, tak to je pokušení Boha, které je nepřípustné. Cokoli z vnějšku je dobré jen do té míry, do jaké nám to pomáhá k ctnostem. Nejen filosofickým tázáním a logickým argumentováním, ale i v Písmu nalezneme odpovědi na mnohé otázky, týkající se šťastného a mravného lidského života.

8.5. Lež

Augustin napsal spis týkající se lži, která je opakem pravdy. V tomto případě pojímá pravdu a lež z hlediska morálního. „*Lež je vždy nespravedlivá, protože je hříchem a opakem pravdy*“ (Augustin, 2000a, s. 92). „*Do záhuby vrháš ty, kdo lživě mluví. Kdo prolévá krev a jedná lstivě, toho má Hospodin v ohavnosti*“ (Ž 5,7). Vždy je horší uvědomělý zlý čin než neuvědomělý, tedy i nevědomá lež je menší zlo než vědomá. Lží člověk ničí vlastní duši. Někdy může prospět dobru neříct úplnou pravdu. I dnes člověk často používá tzv. milosrdnou lež. Pravdu je možné i zatajit, to je možné mlčením, tak jak to udělal i Kristus. „*Ještě mnoho jiného bych vám měl povědět, ale nyní byste to nesnesli*“ (J 16,12). „*Není tedy lží, když se mlčením zatajuje pravda, ale když se mluvením pronáší klam*“ (Augustin, 2000a, s. 81). Často například člověk lže jen proto, aby se zalíbil. Nebo lží poškozují někoho jiného, což se nejen dnes děje pomluvou. Důvodům ke lži je spousta, ale jak bylo řečeno, lež zabíjí duši člověka, a proto by se lhát nemělo. Náboženství však člověka přivádí k rozjímání o pravdě. Pravda člověku dává jistotu. Když člověk narušuje pravdu lží, v tu chvíli je nejistá. Za nejhorší lež Augustin považuje lež o náboženství, jelikož náboženství nás vede k Pravdě. (Augustin, 2000a)

Akvinský v otázce lži navazuje jak na Aristotela, tak na Augustina. I Aristoteles ve své Etice píše, že každá lež je špatná. Augustin k tomu dodává, ve své knize O lži, že každá lež je hříchem. V evangeliu je pravda, tam se lež nenalézá. Lež je hříchem, pokud je proti milování Boha a bližního, tím pádem je i proti desateru. V takovém případě ji dokonce Akvinský nazývá smrtelným hříchem. Hříchem je křivé svědectví proti bližnímu svému. Nejtěžší lež, stejně jako u Augustina, je taková, která lže o Bohu a věcech božích. „*Jestli však zamýšlený cíl neodporuje lásce, ani lež z tohoto důvodu nebude smrtelný hřích; jak je patrné na lži žertovné, ve které se zamýšlí nějaké lehké potěšení; a na lži užitek, ve které se zamýšlí také prospěch bližního.*“ (Akvinský, 1938b, s. 885).

Pomluva je také smrtelným hříchem. Mít dobrou pověst je důležitější než drahokamy a perly (Př 22). Pošramotit někomu pověst je nedobré. Pověst je nadčasová. Pomluva působí na vnější věci, nikoliv na tělo. Nejtěžší hřích je

na duši, pak na tělu, pak na vnějších věcech. Postup je následující: vražda, cizoložství, pomluva, krádež, pak ještě záleží na dalších okolnostech jako jednání s rozmyslem, bez rozmyslu, ve slabosti.

8.6. Trest

T. Akvinský

„Největším trestem tedy bude vyloučení člověka z účasti na blaženosti; po tomto však, být zbaven ctnosti a dokonalosti jakýchkoli přirozených ctností duše ke konání dobra; dále nezřízenost přirozených mohutností duše, poté poškození těla a konečně odejmutí veškerého vnějšího dobra“ (Akvinský, 1993, s. 282). Mnozí lidé rozumí trestu přesně naopak. *„U nich se totiž považuje za největší trest poškození těla a zánik vnějších věcí, kdežto nezřízenost duše, zánik ctnosti a ztráta účasti na patření na Boha, v čemž tkví vrcholná blaženost člověka, je u nich považováno za nepatrné, nebo za nic“* (Akvinský, 1993, s. 282-283).¹⁴ Mnozí si myslí, když už připustí existenci Boha, že Bůh netrestá, jelikož mnozí hříšníci nadále užívají hmotných statků a zdraví, že i nadále žijí v blahobytu, kdežto mnoho věřících, či jinak ctnostných lidí, hmotných neboli vnějších dober mají nedostatek a i tito ctností lidé mívají problémy se zdravím. Nakonec to, že je někdo zbaven vnějších dober, je pro něj právě dobré v tom smyslu, že mu to napomáhá být ctnostným a blíže k Bohu. U takového člověka by naopak dostatek či nadbytek blahobytu mohl být ke škodě a spíše by to vedlo daného jedince ke zlu, ztrátě ctností i Boha. Proto je někdy lepší žádná vnější dobra nemít, pro mnohé však neporušenost těla a vnější dobra nejsou žádnou překážkou být ctnostným člověkem.

Shrnutí

Každý člověk přichází na svět v hříchu. Je to dědičný hřích týkající se těla, který znečišťuje duši. Člověk se stává hříšným i během svého života na základě vůle. Hřích je zlem mravním. Co je hřích, může člověk poznávat na základě

¹⁴ To mi připomíná dnešní dobu, kdy se skutečně považuje za hlavní zlo poškození těla a ztráta hmotných věcí, jako je majetek, což jsou tzv. vnější dobra. Pro lidi dnes jakoby Bůh neexistoval. Co se týče ctností, nebo být dobrý, to už je dnes pro mnohé překonané a jediné o co člověk usiluje, jsou právě vnější statky a peníze, či péče o tělo. O to být ctnostným, dobrým a směřovat k Bohu usiluje naprosté minimum lidí.

zákona. Zákon však člověk nedokáže naplnit svými silami. K bezhříšnému jednání a naplnění zákona je třeba dar milosti.

Hřích může plynout z bohatství. Pro některé je lepší zůstat v chudobě, aby se zbavily lásky k penězům. Důležitější je bohatství vnitřní než vnější. Jedno z nejhorších hříšných jednání je smilstvo. Tomu se člověk ubrání buď zdrženlivostí, nebo manželstvím. Nejtěžší hřích je na duši, pak na těle a nakonec na vnějších věcech.

Pokud je naším cílem Bůh, neměli bychom hřešit.

Akvinský – bohatství samo o sobě není zlem, ani člověku nebrání vejít do království nebeského. Musí se ale dobře užívat a nesmí se stát člověku jeho hlavním zájmem. Bohatství se nesmí stát předmětem vůle. Jak **Augustin**, tak Akvinský doporučují namířit vůli k věcem věčným. Tedy nikoli k věcem časným, které podléhají změně. Je třeba mít míru v žádostivostech a nebažít po bohatství, tělesné kráse, rozkoši, chvále, moci, slávě.¹⁵

Je pro mě záhadou, že člověk není schopen jednat dobře (bezhříšně) bez pomoci Boží. Vždyť přeci je schopen dosáhnout svými silami získané ctnosti, původní antické ctnosti mravní. Jedná se snad jen o dědičný hřích? Ten, pokud se nemýlím, byl odpuštěn křestem. Člověk je schopný jednat dobře svépomocí. Ale toto jednání by bylo dle Akvinského a Augustina jednání bezcitové, jako je jednání andělů. Je podstatné, aby bylo lidské jednání prodchnuto láskou. Lásku člověk dostane od Boha. Potom je dán dobrému jednání vyšší smysl, který člověka dovede k blaženosti.

¹⁵ Po čem Akvinský a Augustin nedoporučují toužit lidem, to bývá cílem vůle lidí „západní“ společnosti dnešní doby.

9. Blaženost

Každý člověk touží po štěstí. Ale co je tím pravým štěstím? Opravdovým štěstím je pro člověka doby Akvinského i Augustina život v Bohu. Nejvyšším štěstím je dosáhnout blaženosti. Člověk přirozeně touží po blaženosti, ale nejen na moment, touží po stále trvající blaženosti.

Každá intelektuální bytost směřuje k nazírání, míněno nazírání Boha, pravé podstaty, příčiny a cíle. Nejvyšší blaženosti dosáhneme právě tímto nazíráním. Tím je řečeno, že kdo nazírá Boha, nazírá jej na věky. Člověk, jako intelektuální bytost má k tomuto nazírání přirozenou touhu a nemá jediný důvod se té touhy zbavovat. Není síly, která by nám mohla zabránit této touze po nazírání Pravdy, respektive Boha, či že by nás nějaká síla od nazírání násilně odtrhla. (Akvinský, 2009)

9.1. T. Akvinský

Světské pocty

Člověk nedosahuje blaženosti poctami. *„Taková je však pocta, někdo je totiž právem ctěn jen pro nějaké jiné dobro, které je v něm. A pro toto lidé touží být uctíváni, jakoby chtěli mít svědectví někoho o dobru, které je v nich“* (Akvinský, 1993, s. 55) *„Avšak to, aby člověk dosáhl pocty, není v moci člověka, nýbrž v moci toho, kdo prokazuje poctu. Blaženost se tedy nemá vkládat do poct.“* *„Rovněž: být hodným pocty mohou být jen dobří. Ctění však mohou být i špatní. Je tedy lepší stát se hodným pocty, než být ctěn. Pocta tedy není nejvyšším dobrem člověka“* (Akvinský, 1993, s. 55). I špatní, či nedobří lidé mohou dosahovat poct.

Sláva

Zmíníme-li slávu, kde také mnozí blaženost hledají, tam ji také nenajdeme. *„Sláva je tedy vyhledávána kvůli poctě. Není-li tedy pocta vrcholné dobro, tak mnohem méně sláva.“* *„Taktéž je třeba, aby to, co je nejvyšší dobro člověka, bylo nejtrvalejší v lidských věcech; přirozeně se přece žádá trvalá stálost dobra. Jenže sláva, která spočívá v pověsti, je velmi nestálá; nic přece není proměnlivější než lidské mínění a chvála. Takováto sláva tedy není nejvyšší dobro*

člověka“ (Akvinský, 1993, s. 56). České rčení o tom říká: „*Všechna sláva, polní tráva*“.

Bohatství

Ani bohatství nepřinese člověku blaženost. Už tím, že člověk je lepší než bohatství, není to tedy nic důležitého, k čemu by měl člověk směřovat. A když je člověk bohatý, nejlépe svého bohatství užije, když jej použije pro potřebné. Bohatství je nestálé, stejně tak jako sláva. Bohatství často závisí na náhodě, a stejně tak i dosahování moci. Světská moc je nestálá, člověk musí často odolávat zlu. Není možné označit někoho za dobrého ani zlého, pokud je mocný. „*Avšak lidská moc je nejméně dokonalá; má kořen v lidských vůlích a názorech, ve kterých je největší nestálost; a čím více se vypočítává moc, tím je závislejší na mnohých, což náleží také k její chabosti, protože co je závislé na mnohých, to může být mnohonásobně zničeno. Nejvyšší dobro člověka není tedy ve světské moci*“ (Akvinský, 1993, s. 58).

Tělesná potěšení

Tělesné potěšení není blažeností. Tělesná potěšení nejsou cílem, ale vedou k jinému cíli. Budeme-li hovořit o jídle, je nadmíru jasné, že člověk nejí pro potěšení, ale hlavně pro přežití. To samé platí pro styk muže a ženy, kdy hlavním cílem je potomstvo. V tělesném potěšení (žádosti) ani ve vůli není štěstí.¹⁶ Nejvyšší dobro není ani lidská krása, síla, či jiné tělesné kvality člověka. Tělesné kvality mají i zvířata a mnohdy překonávají samotného člověka. Mluveno o fyzických kvalitách lidského těla, tak ty samé tělesné kvality může mít dobrý i zlý člověk, tyto kvality jsou nestálé a dle Akvinského se vymykají lidské vůli. Vyšší kvalitou než tělo je lidská duše. Když je člověk ctnostný, tak jako odměny dosáhne blaženosti. Ctnost vede k blaženosti. Svou vlastní vůlí a dobrovolně by se měl člověk dopracovat k blaženosti, tak jako jednotlivé ctnosti jsou dobrovolné. Zároveň však směřuje k poslednímu cíli, tedy k Bohu. Rozjímá-li člověk nad Pravdou, potom dosahuje blaženosti, rozjímá-li nad božskou moudrostí.

¹⁶ I Aristoteles (1996) píše, že v tělesném potěšení blaženost nespočívá. Toto potěšení může mít kdokoliv. Blaženost nezískáme v zábavách různého druhu, ale ctnostnými činy.

Intelekt

Akvinský (1993) se dopracoval k úvaze, že předmět, tedy cíl vůle je dřívější, než-li akt vůle. A tento cíl je nejprve vytvořen v intelektu. Vytoužené pohybuje touhou a předmět vůle je dřívější, než úkon. Úkon vůle musí mít nějaký cíl, ke kterému směřuje a ten je dřívější než úkon vůle. *„Avšak prvé chtěné u intelektuální přirozenosti je sama blaženost čili štěstí; cokoli totiž chceme, chceme pro toto. Je tedy nemožné, aby štěstí podstatně spočívalo v úkonu vůle“* (Akviský, 1993, s. 49). *„Tedy blaženost nebo štěstí spočívá v podstatě spíše v intelektu, než v úkonu vůle“* (Akviský, 1993, s. 49).

Člověk musí poznávat, aby mohl chtít. Člověk přeci netouží po ničem, ale po něčem. A to něco se nejprve musí vytvořit v rozumu. Nejvyšší blaženosti dosáhneme poznáním Boha intelektem a ne úkonem vůle. (Akviský, 1993) *„Blaze těm, kdo mají čisté srdce, neboť oni uvidí Boha“* (Mt 5,8). *„A život věčný je v tom, když poznají tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista“* (J 17,3). Každý pro sebe hledá potěšení, a když jej najde, tak jej pozná.

Poznání Boha

Abychom měli dokonalé poznání, musíme mít jistotu, tu však v poznání Boha nemáme. V nedokonalém poznávání Boha není blaženost. Důkazy o poznání Boha se různí a ne vždy jsou dokonalé. Poznáním Boha pomocí důkazů blaženosti nedosáhneme. Poznáním Boha z víry také ne, i přesto, že poznání Boha z víry přesahuje poznávání Boha rozumem. Víra může poznat pravdy, které rozum přesahují. Na druhou stranu, víra je spojená s vůlí, či chtěním nikoli s rozumem. A nejdůležitější pro blaženost je lidský intelekt.

„Dále: kdo věří, ten poskytuje souhlas tomu, co je mu předkládáno od jiných, a co sám nevidí; a proto víra poskytuje poznání podobné spíše poslechu než patření“ (Akviský, 1993, s. 66) *„Je tedy nějaké poznání člověka o Bohu vznešenější, než poznání z víry bud', že samotný člověk, předpokládající víru, vidí bezprostředně pravdu, jako věříme Kristu, nebo přijímá bezprostředně od vidoucího, jako věříme apoštolům a prorokům. Spočívá-li tedy blaženost člověka v nejvyšším poznání Boha, pak je nemožné, aby spočívala na poznání z víry“* (Akviský, 1993, s. 66-67). *„Je tedy jasné, že se Aristoteles domníval, že nejvyšší blaženost, jaké může člověk v tomto životě dosáhnout, je poznání*

ve věcech božských, kterého může dosáhnout báдавými vědami“ (Akvinský, 1993, s. 78).

Podle Akvinského je nemožné dosáhnout nejvyšší blaženosti v tomto životě. Nejsme schopni plně nahlížet Boha, jen jaksi matně. Tím, že člověk má nesmrtelnou duši, dosahuje blaženosti po tomto životě. I Aristoteles tvrdil, že dosáhnout blaženosti zde na zemi v lidských podmínkách, je něco nadlidského.

Aristoteles

„Je-li tedy rozum vzhledem k člověku něco božského, jest božský také život podle rozumu vzhledem k lidskému životu“ (Aristoteles, 1996, s. 265). Dokonalé blaženosti člověk nedosáhne, protože nedosahuje dokonalého poznání. V člověku je nejvyšší rozum a podle něj má žít a snažit se tak stát nesmrtelným. Dosáhnout ale dokonalé blaženosti je pro běžného člověka nemožné. Žil by potom jako samotní bohové jen rozjímáním. V rozjímání je soběstačnost, nic neúplného, nesměřuje k žádnému cíli, má dokonalou slast. Blaženost miluje sebe samu. Blaženost je spojena se zřením moudrosti. *„Filosofie tedy, jak se zdá, poskytuje slasti podivuhodné čistoty a trvalosti, i jest důvodně život těch, kteří vědí, radostnější než těch, kteří teprve hledají“ (Aristoteles, 1996, s. 263).* *„Nejlepší a nejpříjemnější každému jest to, co jest mu přirozeně vlastní. Tedy pro člověka jest to život podle rozumu, poněvadž tj. nejvíce člověk. A tak tento život jest i v nejvyšší míře blažený“ (Aristoteles, 1996, s. 265).*

Pro Aristotela bylo také cílem lidského snažení dosažení blaženosti. Abychom dosáhli blaženosti, měli bychom žít ctnostně a pod vládou rozumu. Ctnosti jsou vodítkem praktického jednání v občanském životě. Pro člověka je dosažitelným cílem, aby žil ctnostně a pod vládou rozumu. Je to jeho přirozenost a dle této přirozenosti by se měl řídit. Díky naší konečnosti, respektive smrtelnosti, nemůžeme dokonalé blaženosti dosáhnout. Pokud by člověk žil rozjímáním, asi by mravní ctnosti k životu nepotřeboval. Ale pokud žije mezi lidmi, je jich zapotřebí, jelikož podle nich člověk jedná. Podle Aristotela jedinou činností boha je rozjímání. Bohové nemají zapotřebí žádného praktického jednání, jsou blažení. Proto z lidských činností je nejvyšší ta, která se rozjímání nejvíce podobá. Jen člověk může mít účast na rozjímání, ostatní tvorové takové privilegium nemají. Bohům je tedy nejvíce podobný člověk moudrý. Moudrost se projevuje i v dobrém jednání člověka. Jedinou činností, která je v člověku rozjímavá, je

rozum. (Aristoteles, 1996) Pro filosofy je blažeností filosofické rozjímání. Je to rozjímání nad Pravdou. Je to rozjímání v moudrosti v pravém slova smyslu. Tímto rozjímáním směřuje filosof k nekonečnu a k božskému životu.

Shrnutí

Blaženosti člověk nedosáhne vůlí. Blaženost spočívá v intelektu. To je slavné Tomášovo intelektuální nazírání Boží. Člověk musí znát cíl, předmět vůle. Pak teprve může vůli k tomuto předmětu nasměrovat.

Víra v otázce Boží přesahuje rozum, ale je součástí vůle. Přesto poznání Boha vírou nebo rozumem je nedostačující.

9.2. Dokonalý duchovní život

Tomáš veřejně obhajoval žebravé řády dvěma spisy: Proti odvádějícím od řeholního života a O dokonalém duchovním životě. Tyto spisy byly namířeny proti představiteli odpůrců řádů a to proti biskupu Vilému de S. Amour. Akvinský se v práci o dokonalém duchovním životě převážně odkazuje na apoštolské listy a na mudroslovné knihy Starého zákona. Ve spisku O dokonalém duchovním životě je ukázána jedna z cest, jak dosáhnout dokonalosti.

To nejdůležitější pro opravdový duchovní život je **láska**. Kdo v sobě nemá lásku, považuje se duchovně za mrtvého. Tomáš to deklaruje několika biblickými texty: 1K 13; 1J 3; Ko 3. Tím, že člověk miluje Boha a bližního svého, dosahuje dokonalosti. Jsou dvě přikázání lásky: milování Boha a milování bližního. (Mt 22, 34-40) Na bližním máme milovat to, abychom spolu dosáhli blaženosti. Rozumný tvor může milovat Boha jen ze strany milujícího. Tedy ten rozumný tvor Boha miluje celou svou silou. Přikázání milovat Boha najdeme v Dt 6,5 a L 10, 27. Všechno, co člověk miluje, má milovat v Bohu. Vše, co člověk koná, má konat v lásce. Aby člověk mohl spět k dokonalosti, měl by se odvracet od věcí časných, pak může jít mysl svobodněji k Bohu. **Nejprve by měl člověk opustit hmotné statky**, jak je psáno v Mt 19, 20-29. Opuštění bohatství může být cestou k dokonalosti. Člověk začne více myslet na Boha a tím začíná být i ctnostným. Opuštění bohatství neznamená tedy dokonalost samu. V následování Krista je

dokonalost. Bohatství samo o sobě nebrání vstupu do království nebeského, či tomu být dokonalý, ale je to cesta obtížnější, k tomu 1Tm 6,17-19. (Akvinský, 1935)

Dále se Akvinský odvolává na Augustina, když píše o tom, že k Bohu se člověk přiblíží tím více, čím méně miluje své vlastní dobro, jako v L 14,25-33. „*Je zajisté jasné, že tělesné city rozbíjejí pozornost mysli a kalí její bystrost*“ (Akvinský, 1935, s. 17). To je další cesta, jakou by se měl člověk vydat, chtíc se přiblížit dokonalosti, **zřeknutím se tělesných citů**, nenechat se jimi ovládnout. A cit, který nejvíce váže lidského ducha, je cit manželský (Gn 2,18-25). Manželství člověka vrhá do světských starostí. O manželství a zachování zdrženlivosti píše apoštol Pavel v 1K 7.

Překážky, které nám brání v lásce k Bohu, jsou: láska k vnějším věcem, vášně, které námi cloumají uvnitř. „*Ze všech pak vnitřních vášní nejvíce pohltí rozum dychtivost tělesná a užívání pohlaví*“ (Akvinský, 1935, s. 18). Na cestě k dokonalosti je podstatnou záležitostí právě **zdrženlivost**. Zdrženlivost je síla ducha jak praví Augustin. Být zdrženlivý je pro člověka velice obtížné, proto je to dar Boží. Akvinský (1935) uvádí tři překážky zdrženlivosti: tělo, duše, osoby a věci. Zdrženlivý může být člověk na základě působení Ducha svatého a tím získává i pravou svobodu. To je hezky popsáno v Pavlově epistoletě Galatským: „*Vy jste byli povoláni ke svobodě, bratři. Jen nemějte svobodu za příležitost k prosazování sebe, ale služte v lásce jedni druhým. Vždyť celý zákon je shrnut v jednom slově: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého! Jestliže však jeden druhého koušete a požíváte, dejte si pozor, abyste se navzájem nezahubili. Chci říci: **Žijte z moci Božího Ducha, a nepodlehnete tomu, k čemu vás táhne vaše přirozenost. Touhy lidské přirozenosti směřují proti Duchu Božímu, a Boží Duch proti nim. Jde tu o naprostý protiklad, takže děláte to, co dělat nechcete. Dáte-li se však vést Božím Duchem, nejste už pod zákonem. Skutky lidské svévole jsou zřejmé: necudnost, nečistota, bezuzdnost, modlářství, čarodějství, rozbroje, hádky, žárlivost, vášeň, podlost, rozpory, rozkoly, závist, opilství, nestřídmost a podobné věci. Řekl jsem už dříve a říkám znovu, že ti, kteří takové věci dělají, nebudou mít podíl na království Božím. Ovoce Božího Ducha však je láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, tichost a sebeovládání. Proti***

tomu se zákon neobrací. Ti, kteří náležejí Kristu Ježíši, ukřižovali sami sebe se svými vášněmi a sklony. Jsme-li živi Božím Duchem, dejme se Duchem také řídit. Nehledejme prázdnou slávu, nebudme jeden k druhému vyzývaví, nezávidme jeden druhému“ (Ga 5,13-26). Tělo je překážkou zdrženlivosti a je proti Duchu. Ale nejen tělo jak bylo řečeno, je překážkou. Tou překážkou může být i samotná duše, která svými špatnými myšlenkami může vést ke špatným skutkům. „*Či snad nevíte, že vaše tělo je chrámem Ducha svatého, který ve vás přebývá a jež máte od Boha? Nepatříte sami sobě! Bylo za vás zapláceno výkupné. Proto svým tělem oslavujte Boha“* (1K 6,19-20). Tělo patří Bohu, proto s ním člověk nemá hřešit. Hřích proti vlastnímu tělu je smilstvo. Muž má být na pozoru, aby nepropadl kouzlu ženy, jak je možné číst v deváté kapitole knihy Sírachovec. Od zlých myšlenek se člověk může bránit tím, že svou mysl naplní Bohem, modlitbou, studiem Písma. Akvinský odkazuje na Ef 5; 1Tm 4.

Další obranou je, že se člověk zaobírá dobrými myšlenkami. Člověk by se neměl oddávat tělesné zahálce, proto je lepší věnovat se tělesné práci. Akvinský to ztvrzuje citací Jeronýma z listu mnichu Rustikovi: „*Konej nějakou práci, aby tě ďábel vždy našel zaměstnaného“*. „*Proto tedy byly takové skutky nařízeny v řeholích, ne že v nich hlavně záleží dokonalosti, nýbrž že se jimi jako nějakými nástroji dochází k dokonalosti“* (Akvinský, 1935, s. 23).

Další cestou vedoucí k dokonalosti je **odložení vlastní vůle**. „*Nežiji už já, ale žije ve mne Kristus. A život, který zde nyní žiji, žiji ve víře v Syna Božího, který si mne zamiloval a vydal sebe samého za mne“* (Ga 2,20). V listě Koloským ve třetí kapitole je také popsán nový život v Kristu, kdy člověk obrazně řečeno ze sebe svleče starého člověka (odloží svou vůli) a oblékne se do nového člověka, kterým je rozuměn Kristus. Kristus je potom přítomen ve všech lidech, kteří se vydají za ním a nemusejí se rozlišovat na bohaté, chudé, barbary, Řeky či Židy. Dále se Akvinský (1935) opírá o 2K 5; Mt 16,24-28. Augustin praví o mučednících, že nikdo tolik nevynaložil, jako ten kdo obětuje sám sebe. Mučedníci Kristovi měli v nenávisti svůj život pro Krista. „*To pak nazýváme proto nejdokonalejším, že mučedníci pohrdají tím, kvůli čemu se vyhledává vše časné, totiž životem“* (Akvinský, 1935, s. 26).

„*Neboť vyšší jest ctíti Boha, než správně se chovati k bližnímu nebo k sobě*“ (Akvinský, 1935, s. 34). Je více než nutné milovat bližního svého, jak bylo výše řečeno. Komu přejeme dobro, toho milujeme. Jestliže někdo miluje bližního jen pro svůj prospěch, že mu je bližní nějakým způsobem k jeho užitku, tak jej v pravdě nemiluje, to miluje jen sebe. Člověk by měl mít ohled na druhého, jak je psáno v 1K 10,23-33. Láska k bližnímu by měla být spravedlivá.

Mezi lidskými dobry je na prvním místě dobro duše. Na druhém místě dobro těla a pak následuje dobro vnějších věcí. „*Dítky, nemilujme pouhým slovem, ale opravdovým činem. V tomto poznáme, že jsme z pravdy, a tak před ním upokojíme své srdce*“ (1J 3,18-19). Neměli bychom milovat jen své přátele, ale také nepřátele, tak jak je psáno v Mt 5,43-48. Dobro Boží je více než nenávisť k nepřítelům, která plyne z pošramocení našeho dobra nepřáteli. (Akvinský, 1935).

V řeholích je třeba dát trojí slib – chudoby, zdrženlivosti (odříkaje se manželství a tělesných myšlenek), poslušnosti (zapírají vlastní vůli). Z těch tří slibů je nejdůležitější slib poslušnosti. Někteří takto i pro Krista zemřeli. Tím zapřeli sami sebe a došli třetí cestou k dokonalosti. Když dává řeholník slib poslušnosti dobrovolně, tak předává vládu nad svou vůlí Bohu. Slib zdrženlivosti je obětí těla. Slib chudoby je obětí vnějších věcí. Řeholník je člověk nábožný, Bohu odevzdaný (religiosus). „***Kdo tedy svůj celý život odevzdají Bohu slibem těchto skutků dokonalosti, ti zjevně přijímají stav dokonalosti. A protože v každé řeholi se skládají tyto tři sliby, jest jasné, že každá řehole je stav dokonalosti***“ (Akvinský, 1935, s. 48).

Jedna věc je žít zdrženlivě a v lásce a druhá věc to ještě předem slíbit. Tento slib života ve zdrženlivosti a života v následování Krista je pro Akvinského velice důležitý. Dalo by se říci, že je to zdrženlivost na druhou, neboli že člověk dosahuje dvojité dokonalosti. Jelikož člověk dosahuje nejen dokonalosti ze zdrženlivosti, ale také ze slibu. Dokonalost ze slibu mění život a stav. „*Když však celý svůj život slibem odevzdal Bohu, aby mu sloužil v pěstování dokonalosti, již jednoduše přijal život nebo stav dokonalosti.*“ „*Stává se pak, že někteří pěstují dokonalost bez slibu, jiní však celý svůj život odevzdají slibem dokonalosti, kterého neplní. Z čehož je patrné, že někteří sice jsou dokonalí, ač nemají stav*

bázeň, jednak strach, jednak hlad, jednak žízeň, jednak horko, jednak zima, jednak neduh, jednak bolest. Po všech neřestech přichází v nevhodnou chvíli smrt, která bere nesčíslnými způsoby každého dne nenadále ubohé lidi ze světa“ (Augustin, 1946, s. 14).

Cíl

Co je cílem lidského života? Jakým způsobem člověk dosáhne blaženosti? To jsou pro Augustina relevantní otázky pro filosofii. V antice existovala Varronova učebnice filosofie, na kterou se Augustin také odkazuje, která pojednávala o 288 odlišných filosofiích odpovídajících na danou otázku, jak dosáhnout šťastného života. (Armstrong, 2002) „...poznal jsem a rozeznal nesmírný rozdíl mezi domýšlivostí a vyznáním, mezi těmi, kteří znají, kam jít, ale neznají cesty, a mezi těmi, kteří znají cestu vedoucí k blažené vlasti, již máme nejen snad pouze spatřiti, nýbrž i v ní přebývati“ (Augustin, 2006, s. 221).

Dle Augustina (2006) platonici vědí kam směřovat, ale neznají cestu, která vede ke spáse. Nejen platonici, ale i jiní filosofové znali cíl cesty, lišili se ale v tom, jakým způsobem blaženého života dosáhnout. Takto to téměř vypadá, jako kdyby křesťanství bylo jedním z filosofických směrů. (Armstrong, 2002) „Křesťanství a pravá filosofie jsou prakticky synonyma a Augustin později skutečně předložil definici křesťanství jako jediné pravé filosofie“ (Armstrong, 2002, s. 387). Filosofie se opírá o lidské myšlenky, kdežto křesťanství se opírá o autoritu Písma, které bylo inspirováno samotným Bohem.

Zdroj blaženosti Augustin (1931) nejdříve spatřoval ve filosofii. Prvotní vliv měl na Augustina spis Hortensius od Cicerona, který povzbuzoval ke studiu filosofie. Toto povzbuzení v Augustinovi probudilo zájem o opravdovou filosofii, o moudrost. Ve vyznáních psal, že to byl také počátek jeho návratu k Bohu. Později nalézá blaženost v Bohu. Ze všech věcí je Bohu nejbližší duše. Přemýšlíme-li o blaženém životě, tak ten je také darem Božím. V mládí se chtěl zaobírat Písmem, ale sloh byl příliš prostý, tak toho zanechal. „...zdálo se mně býti nehodným srovnání s důstojností slohu Ciceronova. Moje pýcha totiž si ošklivila jeho prostotu a můj ostrovtip nevníkl v jeho hlubiny“ (Augustin, 2006, s. 71-72).

Augustin (2006) přiznává, že byl pyšný, když studoval platónskou filosofii, byl učenější, ale i pyšnější. Pokoru našel až v Písmu svatém. Platonici jsou pyšní na svou nauku, a proto nenachází Krista. Co bylo v Písmu odlišného? Neboli, co nenacházel v dílech filosofů? Byla to především víra a to ve vtělení slova, respektive Boha v Ježíši Kristu a z mrtvých vstání Ježíšovo. (Armstrong, 2002) Kdokoliv znal pravdu víry, mohl být spasen, ať už šlo o učence, boháče či prostého venkovana. To je ten rozdíl oproti filosofům. I prostý člověk pouhou vírou může dojít ke spáse. Víru má člověk z milosti Boží, takže je spasen díky milosti i bez rozumových kvalit.

Rozdíl je v tom, že prostý, obyčejný křesťan, který o filosofii nic neví, může dosáhnout blaženosti, kdežto učený filosof nemusí. K tomuto závěru jej vedou slova apoštola Pavla: *„Slovo o kříži je bláznovstvím těm, kdo jsou na cestě k záhubě; nám, kteří jdeme ke spáse, je mocí Boží. Je psáno: Zahubím moudrost moudrých a rozumnost rozumných zavrhnou. Kde jsou učenci, kde znalci, kde řečníci tohoto věku? Neučinil Bůh moudrost světa bláznovstvím? Protože svět svou moudrostí nepoznal Boha v jeho moudrém díle, zalíbilo se Bohu spasit ty, kdo věří, bláznovskou zvěstí. Židé žádají zázračná znamení, Řekové vyhledávají moudrost, ale my kážeme Krista ukřižovaného. Pro Židy je to kámen úrazu, pro ostatní bláznovství, ale pro povolání, jak pro Židy, tak pro Řeky, je Kristus Boží moc a Boží moudrost. Neboť bláznovství Boží je moudřejší než lidé a slabost Boží je silnější než lidé“* (1K 1,18-25).

Vědění může vést k pýše. A proto se Augustin (2004) znovu obrací na Písmo: *„Pokud jde o maso obětované modlám, víme, že všichni máme poznání. Poznání však vede k domýšlivosti, kdežto láska buduje“* (1K 8,1). *„Poznat Kristovu lásku, která přesahuje každé poznání, a dát se prostoupit vší plností Boží“* (Ef 3,19).

Všichni lidé touží po štěstí, jde jen o to, aby rozpoznali to pravé štěstí. Člověka nečiní šťastným, když si uvědomí, že nemá, co by chtěl, ale také ne vždy je šťastný, když má, co chce. Když se dosáhne něčeho, co se nepatří, je to horší, než když člověk nedosáhne toho, čeho by chtěl dosáhnout. Jedna z vlastností, která vede k blaženosti je též skromnost duše. *„Kdo tedy má Boha, pravil jsem, jest blažený“* (Augustin, 1931, s. 49).

Bůh je totiž věčný. Toho nám nikdo nevezme. *„Nuže, nepochybujeme tedy nikterak, že ten, kdo chce býti šťasten, musí si získati to, co stále trvá a co mu*

nemůže vyrvatí žádná rána osudu“ (Augustin, 1931, s. 49). A je i trvalý v tom smyslu, že není podřízen žádným změnám ani času ani konečnosti, není tedy pomíjivý, ale věčný. Podle Augustina (1931) nemůžeme být moudřími, dokud nejsme blaženými. A blaženým není ten, kdo pravdu, blaženost hledá, ale přitom stále nenalézá. Tím, že pravdu stále nenalézá, není šťastný, protože nemá, co by chtěl mít. A to Augustin přirovnává k Akademikům, kteří stále hledají a nenalézají, tím pádem nejsou šťastní ani moudří, jelikož nejsou blažení.

„Zdá se mi, pravila, že každý má Boha; ale ten, kdo dobře žije, má Boha milostivého, kdo však špatně žije, nemilostivého“ (Augustin, 1931, s. 58). Kdo zatím hledá a nežije špatně, má Boha jaksi neutrálního. Ale ne každý, kdo je ubohý, strádá. Bohatý člověk nestrádá, má jen strach, že by mohl o nabyté statky přijít. Pro Augustina byl příkladem bohatého člověka, který má všeho dostatek Sergius Orata. Měl však jeden nedostatek, a to takový, že nebyl moudrý. Člověk, který má nějaký nedostatek, je ubohý. *„Není většího a ubožejšího nedostatku, nežli nedostatek moudrosti. Kdo má moudrost, v ničem nemůže mít nedostatek“* (Augustin, 1931, s. 67). Opakem moudrosti je hloupost, která je nedostatkem duše. Nemít nedostatek znamená být moudrým a blaženým. (Augustin, 1931)

Bůh

„Jelikož však pomíjivé věci člověka opouštějí bez jeho vůle a nemůže je tedy mít, kdykoli chce, spočívá skutečná blaženost v tom, „mít Boha“ (deum habere), který nepomíjí“ (Karfíková, 2006, s. 20). Blaženosti člověk dosáhne hledáním Boha. Jelikož v Bohu je život věčný a život pro duši. Člověk se obrací k Bohu a tím se mu stává podobným. Jak je možné, že člověk o blaženosti přemýšlí?

Augustin (2006) se s touto otázkou vyrovnává rychle. Je to tím, že blaženost má člověk ve své paměti. O tomto pojmu každý ví, a proto blaženost milujeme, protože jí známe. Každá duše má určitou znalost Boha už před tím, než se k Bohu obrátí, než člověk začne věřit a nalezne Boha ve svém nitru. Pokud člověk pozná Pravdu, má radost a docílí největší slasti, je blažený a zří samotného Boha v plnosti. *„Až k Tobě úplně přilnu, nebude pro mne nikde bolesti, ani strasti a celý můj život oživne, jsa pln Tebe“* (Augustin, 2006, s. 341). Pokud má člověk přilnout k Bohu, či se mu přibližovat, musí očistovat svou duši od všech nepravostí. To se děje vírou.

Blaženost je odměnou víry. Čím více duše nalézá život v Bohu, tím více se blíží ke své podstatě. Duše poznává samu sebe jen skrze Boha. Díky lásce a milosti dosahuje duše své přirozenosti. Této přirozenosti plného poznání boha dosahuje i Platónská duše. (Ivánka, 2003)

Když člověk hledá, pořád není blažený. Blaženým se stává, až když nalezne pravdu, pravdu vedoucí k Bohu, kterou je Kristus. Vůlí k dobru člověk dosahuje blaženosti. Pro tělo je největším dobrem duše. Pro duši je důležitá ctnost. Aby duše dosáhla ctnosti, musí následovat Boha.

Kristus

Cesta spásy je cestou Krista. Kristus zvítězil nad smrtí a obětoval se a trpěl pro náš život věčný. Tímto ukázal Bůh své milosrdenství. To, že je člověk smrtelný, je trestem za prvotní hřích. Svým utrpením nás posiluje v důležité ctnosti, kterou je trpělivost. Abychom trpělivě snášeli životní úskalí a trápení. Díky jeho vzkříšení máme naději a víru v Dobro a spásu, víru v blažený život věčný. *„Kdyby Slovo nebylo tělem učiněno a nepřebývalo mezi námi, pak bychom mohli myslet, že Slovo tvé jest daleko spojené s člověkem a pak zoufati sami nad sebou!“* (Augustin, 2006, s. 372). *„Naše způsobilost je od Boha, který nás učinil způsobilými sloužit nové smlouvě, jež není založena na liteře, nýbrž na Duchu. **Litera zabíjí, ale Duch dává život**“* (2K 3,6).¹⁸ Spravedlnost je od Boha. *„Pro něho jsem všechno ostatní odepsal a pokládám to za nic, abych získal Krista a nalezen byl v něm nikoli s vlastní spravedlností, která je ze zákona, ale s tou, která je z víry v Krista – spravedlností z Boha založenou na víře“* (F 3,8-9). *„Ale ovšem milost působí to, že začnou konat dobro ti, kdo kdysi konali věci špatné, ale nepůsobí, že by ti, kdo setrvávají ve své špatnosti, za ni měli očekávat věci dobré“* (Augustin, 2000b, s. 65).

Dále se Augustin (2000b) vyjadřuje k tomu, že úsilí člověka vedoucí k dobru není marnost. Každému Hospodin oplatí podle jeho jednání a za dobro nebude člověku odplaceno zlem, ale zlo bude odplaceno zlem. *„Syn člověka přijde v slávě svého Otce se svými svatými anděly, a tehdy odplatí každému podle jeho jednání“*

¹⁸ To jsou slova, která byla jedním z impulzů Augustinova obrácení, když je slyšel z úst sv. Ambrože.

(Mt 16,27). „*Já jsem Alfa i Omega, první i poslední, počátek i konec*“ (Zj 22,13). Bůh je počátkem lidského bytí, ale i dovršením jeho směřování. Pokud člověk dosáhne blaženosti, nezemře.

Shrnutí

Člověk může být spasen bez rozumových kvalit na základě víry. Víru dostává člověk z milosti Boží. Blaženost se tak stává odměnou víry.

Zde se nachází moment rozdílu oproti Akvinskému, který dává přednost rozumu před vírou. Víra je totiž ve vůli a rozum je vznešenější nežli vůle. Pravé blaženosti člověk dosáhne jedině intelektem. Nejdříve musí mít člověk určitou znalost, aby mohl věřit. Tím Akvinský smazává podstatu víry. Vždyť právě proto člověk věří, že nemá jasnou znalost. Na poznání z víry nespočívá blaženost. Tím, že člověk dosáhne poznání Boha intelektem, se stává blaženým. Takto je víra vypuštěna ze hry. Augustin nenechává znalost stranou. Řeší to tím způsobem, že člověk má určitou znalost blaženosti i Boha již před tím, než začne blaženost milovat a než uvěří v Boha. Tuto znalost vkládá do duše Bůh. U Augustina je víra také následkem určité znalosti, ale je stále podstatná. Akvinskému postačuje samotné poznání. Augustin přikládá vůli větší význam než Akvinský.

Závěr

Tomáš Akvinský jako církevní učitel a Augustin jako církevní otec nebyli jen teologové, ale jistě měli mnoho společného i s filosofií. Oba dva se zabývali podobnými otázkami - zajímal je Bůh, smysl života, pravda, dobro, etika. Zcela ústředním tématem byl ale pro oba člověk.

Přesto: Bůh je začátkem i koncem, alfou i omegou celého stvoření. Proto i práce je takto strukturovaná. První zkoumanou kategorií je první příčina všech věcí a poslední kapitola se týká posledního cíle člověka a jeho směřování. Bůh je nejdůležitějším ontologickým pramenem Akvinského i Augustina. Bůh je smyslem lidského života. Člověk ale Boha nemůže poznat rozumem. Boží podstatu je možné poznat na základě milosti. Ale to je možné až po tomto životě. Dle Akvinského jediné, co lze rozumem poznat, je jeho příčinný poměr ke stvoření. Že Boha lze pojmout rozumem jako příčinu věcí a ze zjevení, mi přijde u Tomáše nedostačující. Augustin má na rozdíl od něj předešlou znalost Boha. Vede dialog se svým osobním Bohem. Jeho znalost Boha je vnitřnější a dokonalejší.

Duše je vyšší substancí než tělo. Je nesmrtelná. V duši je obsažen rozum a vůle. Jak pro Augustina tak pro Akvinského je nejvyšší entitou člověka rozum. Akvinský prisuzuje spojení těla a duše vyšší dokonalost než Augustin. A to především v otázce poznání, kdy duše poznává díky smyslovému poznání zprostředkovanému skrze tělo. Podle Augustina máme vrozené ideje a tělo k poznání nepotřebujeme. Podle Akvinského je lidský rozum tabula rasa. Ideje si teprve člověk musí vytvořit pomocí rozumu a smyslového vnímání.

Akvinský staví rozum před vůli. Díky rozumu se můžeme svobodně rozhodovat a také díky rozumu, respektive poznání, máme cíl vůle. Oba se shodují v tom, že skutečné dosažení posledního cíle člověk ovlivnit nemůže, ale neshodují se v tom, že člověk svobodně volí prostředky vedoucí k cíli. Podle Akvinského v tomto člověk má svobodu, ale podle Augustina je i v tomto případě nutné ovlivnění naší vůle Bohem.

Oba autoři se shodují v tom, že dobré skutky předchází milost a víra. Povstat z hříchu může člověk jen díky milosti. Počátek víry je u Boha, a proto je člověk vírou ospravedlněn. Člověk může milost odmítnout. Není však možné si Boha naklonit svou vlastní vůlí.

Bůh je láska. Nový zákon je zákonem lásky. Do lidských srdcí vlévá lásku Duch svatý. Láska je ve vůli, které Augustin přikládá větší význam, než Akvinský. Láska je nejvyšší ctností, ale i smyslem lidského života. Vůle je podstatnou částí lidské duše. Akvinského vůle by bez rozumu neměla cíl směřování. Cíl máme díky poznání, které se utváří v rozumu. Jenže u Augustina právě díky vůli nalezneme v paměti to, co již známe. Uvnitř své duše nalézáme Boha. Akvinský se za každou cenu snažil prosadit vládu rozumu. Zkoušel to i tam, kde sám přiznává, že např. láska je vyšší než rozum, přesto jsou dle něj hodnější činy na základě rozumu. Nejsem si úplně jistý, jak může člověk jednat z lásky na základě rozumu. Často u Akvinského vůle a rozum splývají v rozum. Ale láska přeci není v rozumu.

Akvinský i Augustin se shodli, že nejvyšší z mravních ctností je rozumnost, neboli prozíravost. Nejvyšší božskou ctností je láska, která je tím pádem nejvyšší ze všech ctností. Cílem ctnostného jednání je blaženost. Té není možné dosáhnout bez božských ctností. Dle Akvinského blaženost spočívá v intelektu. Není možné dosáhnout blaženosti vůlí. Přesto prvním principem dokonalosti zůstává láska. Ale milovat můžeme jen to, co známe. Podle Augustina člověk může být spasen vírou. Blaženost je odměnou víry. Člověk jedná mravně na základě správného užívání společenských ctností v souladu s rozumem. Mravní jednání závisí na vůli. Člověk má namířit vůli k věčnosti nikoliv k věcem časným. Každé mravní jednání by mělo být prodchnuto láskou.

Rovněž se shodují i v tom, že zlo je nedostatkem dobra. Zlo nemá být a není jsoucnem. Každé jsoucno je dobré. Pokud je dobro narušeno zlem, ztrácí býtí. Původ mravního hříchu se nachází ve vůli. Nejzávažnější hřích je na duši, potom na těle a nakonec na vnějších věcech.

Společným cílem obou bylo nalézt pravou svobodu, skutečnou jistotu, opravdový život. Nalézt to, co je stálé a neměnné. Touto svobodou a jistotou bych skutečně nazval rozjímání. Stav naprostého vyrovnaného klidu, kdy člověk není ničím manipulovatelný a po ničem již netouží. Tento stav se podobá stavu božskému.

Domnívám se, že jejich závěry a doporučení, jak žít dobrý a šťastný život, neztratili nic ze své aktuálnosti ani dnes. Na závěr bych rád také dodal, že na začátku své práce jsem v žádném případě nečekal, že se budou oba myslitelé v tolika věcech shodovat.

Seznam použité literatury

- AKVINSKÝ, T.: Dokonalý duchovní život, Olomouc, Krystal, 1935.
- AKVINSKÝ, T.: O lásce, Praha, Krystal OP, 2005.
ISBN 80-85929-71-6.
- AKVINSKÝ, T.: O PRAVDĚ, O MYSLI, Praha, KRYSTAL OP, 2003.
ISBN 80-85929-60-0.
- AKVINSKÝ, T.: Otázky o duši, Praha, Krystal, 2009.
ISBN 978-80-87183-13-7.
- AKVINSKÝ, T.: Suma proti pohanům III., Olomouc, Matice cyrilometodějská, 1993.
- AKVINSKÝ, T.: Theologická Summa I.; Olomouc, Krystal, 1937.
- a) AKVINSKÝ, T.: Theologická Summa II., 1. díl, Olomouc, Krystal, 1938.
- b) AKVINSKÝ, T.: Theologická Summa II., 2. díl, Olomouc, Krystal, 1938.
- ARISTOTELES: Etika Nikomachova, Praha, Rezek, 1996.
ISBN 80-901796-7-3.
- 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.: O milosti a svobodném rozhodování, Odpověď Simplicianovi, Praha, Krystal OP, 2000. ISBN 80-85929-41-4.
- c) AUGUSTINUS, A.: Říman, člověk, světec Praha, Vyšehrad, 2000.
ISBN 80-7021-305-1.
- AUGUSTINUS, A.: Rozhovor o blaženém životě, Olomouc, Matice cyrilometodějská, 1931.
- AUGUSTINUS, A.: Rozhovory duše s Bohem, Praha, Cyrilo – Metodějské knihkupectví G. Francla, 1946.
- AUGUSTINUS, A.: Vyznání, Praha, KALICH, 2006.
ISBN 80-8017-027-1.
- PLATÓN, Ústava, Praha, OIKOYMENH, 2001.
ISBN 80-7298-024-6.
- 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.
- PLÓTÍNOS: Dvě pojednání o kráse, Praha, Rezek, 1994.
ISBN 80-901796-2-2.
- PLÓTÍNOS: O klidu, Praha, Rezek, 1997.
ISBN 80-86027-06-6.

- BLAŽKOVÁ, M.: Dějiny etických teorií I, Praha, 2004.
ISBN 80-7290-164-8.
- CALDERA, R.: Sobre la naturaleza del amor, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999. ISSN 1137-2176.
- DE LIBERA, A.: Středověká filosofie, Praha, OIKOYMENH, 2001.
ISBN 80-7298-026-2.
- DOING, J.: Aquinas 's Philosophical Commentary on the Ethics, Kluwer, 2001.
ISBN 0-7923-6954-8.
- HADOT, P.: Plótinos čili prostota pohledu, Praha, OIKOYMENH, 1993.
ISBN 80-85241-55-2.
- HARE, R. M., a kol.: Zakladatelé myšlení, Praha, Nakladatelství Svoboda, 1994.
ISBN 80-205-0363-3.
- IVÁNKA, E.: Plato Christianus, Praha, OIKOYMENH, 2003.
ISBN 80-7298-075-0.
- KARFÍK, F.: Plótínova metafyzika svobody, Praha, OIKOYMENH, 2002.
ISBN 80-7298-027-0.
- KARFÍKOVÁ, L.: Milost a vůle podle Augustina, Praha, OIKOYMENH, 2006.
ISBN 80-7298-172-2.
- KARFÍKOVÁ, L.: Studie z patristiky a scholastiky, Praha, OIKOYMENH, 1997.
ISBN 80-86005-32-1.
- KARFÍKOVÁ, L.: Studie z patristiky a scholastiky II, Praha, OIKOYMENH, 2003. ISBN: 80-7298-057-2.
- KENNY, A.: Tomáš Akvinský, Praha, OIKOYMENH, 1993.
ISBN 80-85241-25-0.
- KENNY, A.: Tomáš o lidském duchu, Praha, Krystal OP, 1997.
ISBN 80-85929-18-X.
- MACHOVEC, M.: Svatý Augustin, Praha, Orbis, 1967.
- MOLNÁR, A.: Na rozhraní věků, Praha, Kalich, 2007.
ISBN 978-80-7017-076-2
- The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, Cambridge, Cambridge University Press, 1982. ISBN 0 521 22605 8.
- REDPATH, P.: A simplified introduction to the wisdom of St. Thomas, Lanham, University Press of America, 1980. ISBN 0-8191-1058-2.
- SOUSEDÍK, S.: Jsoucnost a bytí. Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského, Praha, Křesťanská akademie, 1992. ISBN 80-900615-8-3.
- SOUSEDÍK, S.: Texty k studiu dějin středověké filosofie, Praha, Karolinum, 1994. ISBN 80-7066-877-6.
- Bible, Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, 2001.
ISBN 80-85810-29-8.
- DE VRIES, J.: Základní pojmy scholastiky, Praha, Rezek, 1998.
ISBN 80-86027-11-2.

KLIMEŠ, L.: Slovník cizích slov, Praha, SPN, 1998.
ISBN 80-04-26710-6. ISBN 80-7235-023-4.

Křesťanství a filosofie: Postavy latinské tradice, Praha, Česká křesťanská akademie, 1994. ISBN 80-85795-08-6.

Křesťanství a filosofie (velké epochy), Praha, Křesťanská akademie, 1991.
ISBN 80-900615-1-8.

NEFF, V.: Filosofický slovník pro samouky neboli Antigorgias, Praha, Mladá fronta, 1993. ISBN 80-204-0383-3.

STORIG, H.: Malé dějiny filosofie, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-500-2.

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 Augustina a Tomáše Akvinského

Comparison of Augustin and Thomas Aquinas Philosophy and Ethics

Zdeněk Havránek

St. Thomas is representative of the scholasticism and Aristotelism. St. Augustine is one of the Fathers of the Church and his thoughts were influenced by Neoplatonism. This is a fundamental difference between Augustine and Aquinas. Christianity and Scripture are their basic sources.

The first chapter characterizes both time and philosophy of the Church representatives. The second section deals with God. God is the first cause of all things. He created man, composed of body and soul. The purpose of human being is life in God. Soul is described in the third chapter. The soul is the principle of human life, it is individual and immortal. Human being should take care of the soul to be closer to eternity. The human soul is an intellectual soul. According to Augustine we can find God in the soul. According to Aquinas, through the soul or more precisely through mind we can see God. God and soul are the ontological categories.

Other chapters focus on noetics. It means category of knowledge, will and love. This is the way how human being turns into the world and to God. God cannot be known by the reason. According to Aquinas man has no pre-understanding. The human mind is like a blank sheet of paper (tabula rasa). The human being recognizes through using senses and reason. Augustine as well as Neoplatonists admits pre-understanding in the human mind. Ideas can be found in the memory by the will.

Based on the proper use of reason man will act morally. He distinguishes between goodness and evil and can become blissful. This is the last part of the work which relates to ethics. Augustin and Aquinas considered free choice of man

and apostasy from God as the cause of sin. If man prefers reason and spiritual life, he turns away from the passing things of this world and he is closer to God. Human being can be elected to eternal life by grace of God. Grace and faith are a gift. On the basis of faith and love man reaches good behaviour and bliss. The last chapter concerns the bliss that is the aim of human life. Man achieves happiness in God. God is the beginning and the end.